حسن چلبي على التلويح

من كتب الفقير مصطفى المدعو بالعجمي عفي عنه

تملكه الفقير إلى الله سبحانه وتعالى
محمود بن أحمد عفي عنه

٩٦٧

كتاب حسن چلبي على التلويح تعليقه

قد وقف هذا الكتاب الشريف سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم مالك رقاب الأمم
خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان الغازي
محمود خان وقفاً صحيحاً شرعياً لمن طالع ونظر وتأمل وعلم
واستكمل الشيخ الله تعالى رحمه عليه أحمد حررت
الفقير أحمد الشيخ زاده المفتش
بأوقاف الحرمين الشريفين
عفي عنهما

حرره الفقير

بسم الله الرحمن الرحيم رب تمم بالخير

الحمد لله على شمول نعم الجسام وحصول الفقه في الدين من اصول فخر الاسلام والصلاة على حبيب الله محمد المصطفى من بين الانام لكشف الكروب يوم القيام صلى الله عليه وعلى آله صلوة حالية بالدوام خالية عن وصمة الانصرام وبعد فان ارباب العقل منطابقون واصحاب النقل متوافقون على ان العلوم وان تشعبت افانينه وتنوعت قوانينه اعز المطالب التي يقترحها القرايح وارفع المناصب التي يحتاج الى تحصيلها الجوانح والعلوم الشرعية اشرف العلوم وانفعها والحل المعارف وارفعها اذ بها ينتظم الصلاح للعباد ويغتنم الفلاح في المعاد ومن تحلى بها فقد فاز بالقدح المعلى ومن تخلى عنها بحشر يوم القيمة كمن هو اعمى واصول الفقه من اكثرها فايدة واجلها عايدة وارفعها منارا واسناها ابهة ومقدارا وقد صنف فيه علماء المذاهب وفضلاء المشارق والمغارب جزاهم الله عنا خير الجزاء ورزقهم الله وايانا ما حظ اللقاء في دار البقاء كتبا شريفة وزبرا لطيفة غير ان كتاب التلويح من مؤلفات الشيخ المحقق والنحرير المدقق جامع الاصول والفروع ناظم درر المعقول والمشروع اسوة المدققين قدوة المحققين المؤيد بالتاييد الصمداني سعد الملة والدين التفتازاني تغمده الله بغفرانه واسكنه بفضله فسيح جنانه افق من بينها بمزايا لا مزيد عليها قد اضحت روضة هذا العلم مفتحة الازهار متسلسلة الانهار مثمرات التحقيق من مجانيه مجتنى ذخاير التدقيق من غرايبه تقتنى في كل لفظة منه روض من المنى وفي كل سطر منه عقد من الدرر وقد كان قد ما يختلج في صدري ويتخالج في قلبي ان اكتب عليه حواشي يذلل صعابه ويميط عن وجوه مخدراته نقابه وكان يعوقني في ذلك عوايق الزمان وطوارق الحدثان الى ان شرح الله صدري وان كان يتقاصر عنه وضيع قدري ومما قادني الى الاقدام على هذا المطلب الاعلى الاحرى بعد ان قدمت رجلا واخرت اخرى اني لما توجهت الى زيارة بيت الله الحرام طالبا من ربي اقالة عثرات الاثام مستيقظا من هجعتي بعد ما غرقت في طلعتي ورجعني علاقات الملك الهمام القرم القمقام ومرغم انوف القياصر الفراعين معفر تيجان الخواقين مستعبد ارباب الالباب معتقد العضب الرضاب في رقاب الرقاب

ملجأ الحق والدنيا والدين غياث الاسلام ومغيث المسلمين ملك بدر يكسف منزل فرقه زهر الكواكب منصف فعال كبهق الندى ليث الحمى مع ماله ثان لما ادعت الملوك نزال السلطان ابن السلطان محمد خان اجرى الله تعالى معاليهما على صفحات الايام وربط اطناب دولتيهما باوتاد الدوام ولا زال متن العلماء بالطافهما متينا ويرحم الله عبدا قال آمينا فعنى بكمال احسانه بما هو لايق بعالي شانه ولما وجب على شكر نواله والحمد على عمم افضاله تذكرت قول المتنبي

لا خيل عندك تهديها ولا مال فليسعد النطق ان لم تسعد الحال

فصممت عزمي على تاليف كتاب يتضمن عنوانه شريف القابه ليهدى مطالعه تحف الدعوات الى جنابه ويكون تذكرة منه باقية على مرور الليالي والايام ولا يغني بكرور الشهور والاعوام فشرعت في حواشي التلويح مستعينا بالملك الوهاب الملهم للصواب ومستمدا من روحانية الاسلاف الكرام بوأهم الله وايانا دار السلام مقتبسا من انوارهم مستضيئا من شعشعة اشعة افكارهم كالبحر سقيه السحاب وماله فضل عليه لانه من مائه والمسئول من الاذكياء المتحلين بحلى الانصاف المتخلين عن رذيلتي البغي والاعتساف اذا عثروا على شيء زلت فيه القدم او طغى به القلم ان يستحضروا ان لكل جواد كبوة ولكل صارم نبوة وان من صنف فقد استهدف ومن ذا الذي يرضى سجاياه كلها كفى المرء نبلا ان تعد معايبه وان لا ينسوني وذلك الملك المعظم الذي تشرف بهذا الجمع لا زالت رايات ايات فضله منشورة الى يوم النشور واجناد الاجتهاد بهمته في سبيل الله منصورة الى نفخ الصور من دعواتهم في خلواتهم ولما انا الشروع في المقصود مستعينا بالملك المعبود

قوله الحمد لله الذي احكم بكتابه اصول الشريعة الغراء الاحكام الاتقان والكتاب في اللغة كالكتب والكتابة مصدر كتب بمعنى جمع يسمى به المفعول للمبالغة او فعال للمفعول كاللباس واطلاقه على المنظوم عبارة قبل ان يكتب لانه مما يكتب كما ظن بل لانه مجموع بالفعل كالنقوش الآن يقال مجاز بهذا المعنى وفي العرف العام واشتهر في تصوير اللفظ بحروف مجانبه والباء في بكتابه للسببية والاصول جمع اصل وهو في اللغة ما يبنى عليه غيره من حيث يبنى عليه ويقابله الفرع يقال في العرف العام الى معان يجيء تفصيلها والشريعة تعم الفقه وغيره لانها ما شرع الله

الرقبة مؤخر اصل العنق والجمع رقب ورقبات ورقاب صحاح

لعباده من الاحكام من حيث انها مكتوبة الشارع وهي الدين ايضا لكن من حيث يطاع لها
من دانه اي اطاعه والملة لكن من حيث املاء المبعوث اياها على امة من امللت الكتاب
بمعنى امليته قبل او باعتبار الاتفاق عليها يقال مل القوم على كذا اي اتفقوا عليه والغراء تانيث
الاغر بمعنى الابيض والشريف من الغرة وهي في الاصل بياض في جبهة الفرس فوق الدرهم
استعير للملة واضح معروف والخطاب في الاصل توجيه الكلام نحو الغير للافهام نقل الى ما به التخاطب
من الكلام والحنيفية اي المائلة عن الاختلاف والاعوجاج من الحنف في موضع الاصل الاعوجاج في الرجل
فاستعمل للميل المجرد اطلاقا للاسم المقيد على المطلق وخص الحنيف بمعنى المائل عن الباطل الى الحق
واطلق على المسلم وعلى الدين المستقيم باعتبار تحقق ذلك الميل فيهما فاطلق البار للمبالغة او على نسبة
فرد الجنس اليه ولا يبعد ان يراد بالحنيف ابراهيم عم فيكون المعنى الملة المنسوبة الى ابراهيم الحنيف قال
الله تع دينا قيما ملة ابراهيم حنيفا والسماحة الجود ووصف الشريعة الحنيفية بها في بها من دفع الآصر
والاغلال وبالبياض لغاية وضوحها عند اولي الالباب ولبقائها عن دنس الارتياب ويحتمل ان يكون
السمح بمعنى السهلة فالسماحة الساهلة ويكون لهذا الدين لاشتماله على الرخص كما قال الخطابي في الكلام تمثيل
التمثيل تقويم الكل الاحكام لما من الشريعة ورفع بيانها وغاياتها الاعتبار وتشبيهها لها بحال احكام
الشجرة ورفع فروعها فعلى هذا يكون الاصول جمع اصل الشجرة والفروع جمع فرع الشجرة اي غصنها
هذا كلامه بعباراته وفيه بحث اما اولا فلان التمثيل من قبيل الاستعارة المصرحة ومن شرط الاستعمال
الشبه وقوله كشجرة طيبة ولو في فقرة اخرى صريح في تشبيه الشريعة على ما زعمه من ان المراد
بالكلمة الباقية الشريعة فيخرج الكلام عن صلاحية الاستعارة كما اخرج قوله تع ومن كل باكلون
لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها ما قبله اعني وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ
شرابه وهذا ملح اجاج عن الاستعارة التبعية صرح به صاحب الكشاف مع انه ابعد في الانباء
عن التشبيه مما نحن فيه واما ثانيا فلان الاستعارة المصرحة ان يذكر على لفظ المشبه به ويراد
المشبه ولذا صرحوا بامتناع ادنى تغيير في الامثال ولو بدل بلا حركة باخرى نقيضها المضرب

وعلاوه

وعلاوه بانه تخرج عن الاستعارة وههنا احكام الاصل بالكتاب ورفع الفرع بالخطاب ليطابق
الشجرة التي هي المشبه بها فكيف يكون تمثيلا لما عرفت ذكره فالكلام اما من قبيل الاستعارة
المرشحة تابا بان يقال شبه نفس الشريعة بشجرة لها اصول وفروع استعارة بالكناية
واثبت لها ما تين تخييلا ولها نفي الاحكام والرفع ترشيحا فالاصول والفروع حقيقة واثباتها
للشريعة مجاز عند صاحب الايضاح وبالعكس عند السكاكي واما محمول على الظاهر بان يجعل اصول الشريعة
على ادلتها الكلية التي هي غير الكتاب اعني السنة والاجماع والقياس لا الكتاب ايضا كيلا يلزم احكام الشيء
بنفسه ولا يخفى اخراجه لئلا يلزم محكمية في نفسه بطريق الاولوية او الاربعة بان يراد باحكام الكتاب
بنفسه معاينته واحكامه بوصف الذي هو الاعجاز فهو محكم ومحكم به باعتبارين او يراد انه احكم ادلة
الاحكام بان جعل محكم كتابه الذي ينتهي اليه السنة والاجماع والقياس واحدامنها فصار الاحكام
محكمة الاصول واما بان يحمل على ادلتها التفصيلية الجزئية فوجه احكامها بالكتاب كل ما يدل على حكم شرعي
ليس بالفاصلة الا بجاز حتى يثبت ويتقرر بنفسه فهو محكم لغيره اعني ما هو معجز من الكتاب
والظاهر ان المراد بالفروع في هذين الوجهين الاحكام العملية فانها فروع بالنسبة الى الاعتقاديات
وباحكام الاصول اثبات حجيتها وامارة القطع بها ووجه اسناد احكام الاصول الى الكتاب ورفع
الفروع الى الخطاب ان الاحكام بواسطة اعجاز الكتاب واما رفع الفروع فليس مختصا به
بل بمطلق الخطاب او لتحسين الكلام والتعيين في العبارات او لان وصف الكتاب بالخطابية
فيما لا ينزل على مذهب اليه البعض ومعلوم ان رفع المدلول متأخر عن احكام الدليل فجعل
المتأخر للمتأخر والمتقدم للمتقدم قيل المراد بالاصول العقائد الدينية لا الادلة الاربع حتى
يلزم احكام الشيء بنفسه وبالفروع الاحكام العملية المبنية عليها وفيه بحث لان العقائد الدينية
تشتمل قول الكتاب بحجة فانها من المسائل الكلامية المتعلقة بالصفات ففي احكام العقائد بالكتاب
يحتاج الى تعسفات ذكرها القوم على تقدير ان يراد بالاصول الادلة على ان فيه شائبة اثبات
الاصل بالفرع لا ثبوت الكتاب فرع ثبوت الذات وبعض الصفات اللهم الا ان يعم الاحكام

كون المحكم مقيدا به بالحكم به وقد يحمل الاصول على القواعد الكلية الشرعية اعني الكريات
والفروع على النتايج والمراد باحكام الاصول في الوجهين الاخيرين تثبيتها وتقديرها على وجه وكيد
وبرفع الفروع في الوجه الرابع الاخير اظهارها وبناؤها على الاصول بمنزلة اشياء مرفوعة افري
واعلاؤها بحيث يصل اليها الانظار ويدركها الافكار ويجوز ان يراد برفع الاحكام اعلاء مرتبتها
في نفسها او بالنظر الى الغير او ابلاغها الى الغير من رفع القضية الى القاضي ولا يخفى ملاءمة القرينتين بعد
رعاية براعة الاستهلال من صنعة الطباق ومراعات النظير وحسن موقع الاحكام من الاصول
والرفع من الفروع قوله حتى اضحت كلمته الباقية آه عطف على مجموع الاحكام والرفع واضحت بمعنى
صارت واخبرت عليها لما فيها من الاباء عن الظهور وحتى اما عاطفة على ما هو ظاهر كلام المفتاح
وصريح كلام الشريف في قوله وكنت فتى من جند ابليس فارتمى في الحال حتى صار ابليس من جندي
وان كان بابه جاءت من النبي ما او ابتدائية او جارة فيقدر ان بعدها كما ذهب اليه ابن مالك ولا بعد
في ارتكاب تقدير ان رعاية الاصل اعني الجر فان الاستيناف في العطف من الفروع فالخطاب المراد
بالكلمة الباقية الشريعة باعتبار ان جزئها او كلها وحي من الله تعالى وانها كلام رسول الله عم وفيه بحث
٧ اما اولا فلانه يلزم ح اتحاد الغاية والمغيا اللهم الا ان يعتبر في الرسوخ والشموخ زيادة في الاحكام
والرفع واما ثانيا فلانه يصير قوله كشجرة طيبة مكررا لان تشبيه الشريعة بتلك الشجرة سابقا اللهم والبناء
الا ان يقال انه تصريح بما علم ضمنا وتوكيد له او يعتبر تخصيص المشبه به ههنا بالاوصاف المذكورة وقيل
المراد بالكلمة التوحيد فانها مفرحة بنفي الشرك واثبات النبوة سيدنا محمد عم متضمنة لجميع الاعتقادات
التي بمنزلة الاساس والعمليات التي بمنزلة البناء ووجه ترتب رسوخ اساس الكلمة وشموخ بنائها
على ما سبق ترتب علمنا بها عليه وانت خبير بان يمكن لهذا ايضا دفع الايراد الاول عن كلام
الخطابي ثم الكلام يحتمل التمثيل بان يشبه حال الكلمة الباقية في استحكام اصولها وعلو فروعها بحال
قصر مشيد في شدة قواعده ورفع ابنيته ويحتمل استعارة رسوخ الاساس لحال الاعتقاديات على
حده واستعارة شموخ البناء لحال العمليات كذلك ويحتمل الاستعارة بالكناية كما لا يخفى على المتامل

وحمل الاصول على الادلة والاسس على العقايد بعيد عن السوق كما لا يخفى على المتامل منه

فيكون استعارتان مصرحتان منه

قوله

٦

قوله كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء تلميح الى قوله تعالى ضرب الله مثلا كلمة طيبة اصلها ثابت
وفرعها في السماء روي مرفوعا ان الشجرة المذكورة هي النخلة قال يجوز ان يريد فروعها اي اغصانها
على الاكتفاء بلفظ الجنس لا كثرته الاستغراق من الاضافة ورد عليه بان مثل غلام زيد يستغرق وجوابه منع
كما صرح به الشريف في بحث المسند من حواشي المطول قوله في قد القول والصلوة فصل عما قبله ايذانا
باستقلاله في استيجاب الحمد وارد بالابعاد الاظهار على طريقة الاستعارة التبعية والمسالك الكعبة
الغير النافذة او الاسوة وسط القنديل والسنة في اللغة الطريقة والعادة وفي الاصطلاح العبادات
النافلة وفي الادلة ما صدر عن النبي عم غير القران من قول او فعل او تقرير والاقتباس الاخذ والنور
كيفية ظاهرة بنفسها مظهرة لغيرها والضياء اقوى منه ولذا اضيف الى الشمس في قوله تعالى وهو الذي
جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقد يفرق بينهما بان الضياء ضوء ذاتي والنور ضوء عارضي هذا هو المشهور
واعترض عليه بان النور ينبغي ان يكون اقوى على الاطلاق بقوله تعالى الله نور السموات والارض الاية وانت
خبير بان هذا انما يرد لو فهم من الاية الكريمة قيام النور به تعالى وليس كذلك بل النور فيها بمعنى المنور على ما قاله
اهل التفسير فليتامل والسراج الفتيلة المشتعلة والوهاج الوقاد من وهجت النار تهيج وهجانا بسكون
العين فههنا انظار المسالك مستعيرة لعلم الرسول عم ولا يقدح فيه ثبوت السنن العقلية والمتفق
على حجيتها القواعد عم ويحتمل استعارتها لنفس الرسول عم او لصدره او لقلبه وعلى التقادير فالمراد بالسنن
الفاظ السنة وبانوارها منطوقاتها ويجوز ان يجعل مسالك السنة كلجين الماء اعني من اضافة المشبه به الى المشبه
والمراد بالسراج منطوقات السنة وبانوارها ما يستفاد من منطوقاتها من المفهومات واسناد الابعاد
الى الله تعالى الذاتي بانه عم ما ينطق على الهوى ويجوز ان يكون المراد بالسراج الرسول عم كما هو المناسب لقوله تعالى
وسراجا منيرا فيكون استعارة مصرحة والوصف بالوهاج ترشيحا والمسالك جنسه وموضع نفيه وبالابعاد
من مسالك السنة يفيد منه وبملاحظة هذا المعنى عدي بمن والاجماع في اللغة العزم والاتفاق وفي الا
اتفاق المجتهدين من امة محمد عليه السلام في كل عصر على حكم شرعي والاراء مقلوب الارآء بتقديم الراء
الساكنة على الهمزة الممدودة لانه جمع رأي والاقتفاء الاتباع والاثار جمع اثر بفتحتين وهو معروف

مصطلح

والقياس في اللغة التقدير تعدى بالباء وقد تعدى بعلى لتضمين معنى الابتناء وفي اصطلاح الشرع
مساواة فرع الاصل في علة الحكم والمنهاج الطريق الواضح والمعنى كشف لاجل ان يتفق الناس على اتباع
الرسول لهم طريق واضح وقوله حتى صارت بناء المخاطب غاية للجمع بين الابعاد والايضاح والقرينتان
ناظرتان الى قرينتي الفقرة السابقة على نشر اللف لا بالجمع وبحار العلم للجبين ووجه الشبه كثرة المنافع وجمع
المشبه به بناء على تنوع العلماء وعلى تعدده باعتبار العلماء والهدى الارشاد والولاة يذكر ويؤنث وقد ورد
في الكتاب العزيز متعدي بنفسه باللام وبالى والفرق الذي ذكره الشارح في شرح الكشاف من ان معنى المتعدي
الاذهاب الى المقصد والايصال اليه فلا يسند الا الى الله تع كقوله تع لنهدينهم سبلنا ومعنى اللازم اراءة الطريق
فيسند الى غيره مثل انك لتهدي الى صراط مستقيم وان هذا القران يهدي للتي هي اقوم مع انه لا تساعد عليه كتب
اللغة فان المذكور فيها ان التعدية لغة اهل الحجاز واللزوم لغة غيره منقوض بقوله تع حكاية عن ابراهيم عم
فاتبعني اهدك صراطا سويا وعن مؤمن آل فرعون يا قوم اتبعوني اهدكم سبيل الرشاد وعن فرعون وما
اهديكم الا سبيل الرشاد والحق على الفرق والايصال ما لا يقبل وبلا ظلم الامواج وموضع بعضها بعضا كناية
عن الكثرة وترشيح للتشبيه الافواج الجماعات **قوله** والصلوة على من ارسله اه اللام في باسطوع متعلق بالمعوان
والسطوع الارتفاع واضافته الى الحجة من اضافة الصفة الى الموصوف والمعوان اسم فاعل للمبالغة والظهير
اما من ظهر اي غلبة اي من ظهرت البيت علوته فيكون المعنى الجاعل غالبا او عاليا او ارسله حال كونه كذلك و
يحتمل ان يعتبر اشتقاقه من الظهر يقال فلان ظهر قومه اي معتمدهم الملجأ فيه مبالغة ليست في المعوان وبهذا
سقط ما ذكره الاستاد المحقق من ان في المعوان من المبالغة ما ليس في الظهير فكان الاظهر تاخر المقدم لكنه
عكس لرعاية السجع فهو من باب التتميم لا الترقي كما في الرحمن الرحيم وقد يقال المعوان بمعنى كثير المعونة والظهير
بمعنى مستمر الاعانة فان الصفة المشبهة تفيد ذلك المعنى ومن البين ان ذلك ابلغ في المبالغة في الكثرة ويرد عليه
ان الصفة المشبهة لا تكون الا لازمة واما مثل النصير فاسم فاعل كما نص عليه شارح اللب فان قلت الصفة
المشبهة قد تشتق من المتعدي كالرحيم قلت ذلك بان ينقل الى فعل بالضم فيصير لازما والمعنى هنا
كالا يخفى والسلطان الوالي وهذا الا مفعول المبعوث ويتضمن معنى الجعل او مفعول له او حال

بمعنى من الضمير المبعوث وكذا مبشرا ونذيرا او على تقدير طالبة اما احوال مترادفة او متداخلة والنذير اما
بمعنى الانذار كالنكير بمعنى الانكار فهو على حذف المضاف كقناسبه مبشرا اي ذا انذار او بمعنى المنذر
واما ان الفعيل بمعنى المفعل ليس بمثبت وقوله اي لتلاوة الراعي السميع ليس بشاهد عليه لجواز ان يكون
مراد اثبات سماع الجواب للداعي لا اثبات الاسماع الوعظ له او يكون او تقع على ادعاء الشيخ اسم
السميع لكونه سببا فيه ولو سلم فشاذ لا يقاس عليه فجوابه ان القول يكون النذير بمعنى المنذر لتصريح الثقات
لا للقياس على مثله وحذف مفعول داعيا اما لمجرد الاختصار او داعيا للانام بقرينة هدى للانام او للعموم
بخطابة المقام وعلى التقدير ين فيه ايماء الى عموم دعوته ودخول العبيد والنساء في التكليف **قوله** ثم على من
التزم آه ثم للتراخي الرتبي والمراد من المقتضي والاشارة والدلالة والتواتر والنص والظاهر من المعاني
المصطلح وساحة الدار فناؤها والاكرام يعلم من التكريم والاستعارة بجعل الشيء مصاحبا والاستحسان جعل
الشيء حسنا والمعنى عد واعتبر جعل النبي عم اياهم مصاحبين لنفسه في ساحة الشريعة وجعل اياهم حسانا
فيها فصار معنى بهذين الجعلين والمهاجرين منهم الذين هاجروا من المكة الى المدينة اتباعا للنبي عم
والانصار كالعلم للقبيلتين من اهل المدينة وهما الاوس والخزرج ولهذا جاز النسبة الى لفظ الجمع
فيقال انصاري وسموا انصارا لانهم نصروا رسول الله عم قال الله تع والذين آووا ونصروا واحد الانصار
نصير كشريف واشراف في قوله والذين اتبعوهم باحسان قال الاستاد المحقق هو عطف على من التزم
لا على قوله المهاجرين والانصار لانه بيان لمن التزم وقد اعتبر فيه الجمع بين الامور الثلثة التي هي الالتزام
والاعتصام والاغتنام المذكورة وهذا لا يتحقق الا في الصحابة رض والمهاجرين والانصار كناية عن جميعهم
فقد بيانه لها ولا دخل لغيرها في هذا البيان ولا صلوح له وكذا تقول قال القاضي في تفسير قوله تع يومئذ
يود الذين كفروا وعصوا الرسول عم اي يود الذين جمعوا بين الكفر وعصيان الامر او الكفرة
والعصاة وبما ذكره فيظهر انه يحتمل ان يكون المراد ههنا هما ثم على الملتزمين والمعتصمين والمغتنمين
فيصح العطف الذي نفاه الاستاد واعلم ان الشارح رحمه ذكر الادلة الاربعة التي هي وصلها اوسع الاحكام
موضوع هذا العلم وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس على الترتيب ثم ذكر الاصطلاحات السابقة

نيل الاصول رعاية لبراعة الاستهلال قوله وبعد فان آه الواو للعطف وبعد من الظروف الزمانية
المقطوعة من الاضافة منويا والعامل فيه ان لم يقدر اما يفهم من السباق مثل اقول او اعلم والفاء على
توهم اما وشيئا في بيان الامر على التوهم قوله يدل الى فلست مدركة ما مضى ولا سابق شيئا اذا كان جائيا
حيث جر سابق على توهم الباء في مدركة وقد يقدر بالماء في الكلام ويعتبر الواو عوضا عنها وفيه ان هذا يقتضي مناسبة
بين الواو واما مصحح لتعويضها عنها ولكن ان يجعل الواو عاطفة محضة لا عوضا عن اما فيكون التركيب بعد
تقديرا اما من قبيل قول صاحب المفتاح واما بعد فخلاصة الاصليين ولا غبار في ذلك وقد يفرق بان ما وقع
في المفتاح قد كرر كما سبق وضبط اجمالي بعد بيان تفصيلي ما الحق فيه من ال وصابه فان قلت اذا جعل الواو
عاطفة لا عوضا محضا يلزم عطف الاخبار على الانشاء لان الكلام انشاء للحمد والصلوة واللاحق اخبار
قلت لعل من يجعل الواو عاطفة يجعل الكلام من قبيل عطف القضية على القضية واما القول بان الكلام
السابق اخبار بانه استحق مستحق للحمد بسبب اتصافه بالصفة المذكورة ويحصل منه المقصد اعني انشاء الحمد
لانه ثناء عليه بجهة التعظيم فلا ينافي شمله في الصلوة لانه لا يلزم من الاخبار بان النبي صلى الله عليه وسلم متعلق الصلوة ومستحق
لها الصلوة عليه اعني الدعاء له فعله والصلوة على من ارسله انتهى توانشاء قطعا فيحصل الاشكال
الى عطفه على قوله الحمد لله قوله الجامع بين المعقول والمنقول اى ما يبحث في هذا العلم عن احواله بعضه
معقول كالاجماع والقياس وبعضه منقول كالكتاب والسنة وايضا دلايله بعضها معقولة كالدليل على كون
الكتاب حجة وبعضها منقولة كالاكثر قوله النافع في الوصول الى مدارك المحصول المدارك جمع مدرك
بمعنى موضع الادراك والمراد بها الادلة التفصيلية والمحصول البغية والمراد بها بقية الاحكام الشرعية
الفرعية المستنبطة ويحتمل ان يراد بالمدارك ماخذ الاحكام الفقهية التي استنبطها الفقهاء وحصلت لهم وقد
يجعل المحصول بمعنى الخلاصة فالمعنى اى المستنبط بهذا العلم من مواضع درك خلاصة المطالب الجليلة هي
الصلاح في الدين والنجاة في العقبى الحاصلين باستنباط الاحكام الحاصل بهذا العلم فيكون هذا اشارة الى فايدته
كما ان ما سبق اشارة الى مسائله قوله اجل ما يتسم الى قوله نعم نسيم من تنسمت الريح اى وجدت نسيمها و
اما جعله من تنسم الريح الى التنسم فغلط لانه ينبئ عن قصور القبول والقبول الاول ريح الصبا وهو مفعول لما قال مولانا قم ومنزع

بسم

ابتسم لا فاعل لما توهم واكثر ما يتصد رشب مفعولية الثنى لكونها حالة ملائمة مطلوبة برباحين وجنان هي ملائمة
للنفوس مطلوبة لها على طريق الاستعارة بالكناية واثبات التنسيم الصبا ر تخييلا ويجوز ان يكون قبول
القبول كالحسن الماء ويتحد على صنعة المبني للمفعول والاعلام جمع علم بمعنى الراية والاعلام كناية عن
الاظهار والتقوية والعقول جمع عقل بمعنى اللب وهو منصوب على انه مفعول لتجدد واكثر جمع عقل بالمعنى
المشهور والمعنى علم الاصول اعظم الاشياء التي تكون مقبولة في اثبات احكام الشرع واتقانها وغير الاشياء
التي يتجاوز اليها العقول لاظهار الحق وتقويته فان احكام الشرع واظهار الحق يفتقر الى اشياء من العلوم و
غيرها واعظمها واعزها علم الاصول وهذا ادعاء منه وكل حزب بما لديهم فرحون ان في قوله وان كتاب
التنقيح بالكسر عطف على قوله فان علم الاصول والامام الذي يقتدى به والجمع امام ايضا ذكره في القاموس و
نظيره هجان فاذكره القاضي والجوهري ومن تبعهما في قوله تعالى وجعلنا للمتقين اماما يحمل لاخرونه
اليه والعلم في قوله وعلم الهداية بمعنى الراية او الجبل فانه المنع من ان يكون بمعنى العلامة وعالم الدراية
بفتح الراء فانها بلغ من كسرها ولو سلم صحة التعويل النوعية وتعديل الميزان من مصنفات المص
ففي ذكر معدل الميزان في وصفه لطافة وكذا ذكر المنقح لان التنقيح من مؤلفاته والاضافة في معدل ميزان
ان كانت معنوية بان يشترط في عمل اسم الفاعل كونه بمعنى الحال والاستقبال كما هو المشهور فمعدل صفة
للامام كما قبله وما بعده وان جعلت لفظية بناء على ان اسم الفاعل بمعنى الحدوث يعمل مطلقا كما قيل فهو بدل
وما بعده ليس بنعت لان القاعدة ان النعت والبدل اذا اجتمعا قدم النعت لانه كجزء من منعوته واخر
البدل لانه تابع كلا تابع من حيث انه مستقل بمقتضى العامل ولهذا رد صاحب الكشاف على الزجاج
حيث زعم ان شديد العقاب في قوله تعالى حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم غافر الذنب وقابل التوب
شديد العقاب ذي الطول وحده من بين الصفات بدل ونقل عنه الشيخ ابو حيان فاعترض عليه
بان ماسواه معرفة وهو نكرة فجعل ما سواه نعوتا ونعت به لا موافق للقاعدة بل هو بدل من البدل
الاول لا من المبدل منه كما ظن لان تكرير البدل والمبدل منه واحد لا يجوز في غير بدل البداء نص عليه ابو حيان
نقله وكان ذلك فيه انه قد قطع فلا بدل منه مرة اخرى هذا وبنقع الجذع قطع ما بقي من اعضائه وقول

وان صفة للكتاب وكذا الكاف صفة بعد صفة لسحاب ولا يخفى ما في كلامه من ذكر اسامي الكتب مع
كثرتها مع وجه لا يحوم حول شائبة تكلف ثم تقصيره لما يسوح من المدح الموهم للسرقة وتقديم الحكمة
وقد سلك استيناف في موقع التعليل والاستيلاء علا الشي التمكن منه والرسوخ فيه والامارة الغاية و
وصفها بالاقصى للمبالغة والمنار علم الطريق ودفعه كناية عن عدم تشبيهه والنكاة جمع بكسر النون جمع
نكتة بضم فسكون وهي اللطيفة من الكلام المؤثرة في القلب من النكت كالنقط والمراد بها
المسائل الحاصلة بالتفكر المؤثرة في القلب التي يقاد بها نكت الارض غالبا والفتق الشق
والدقيق ضده في قوله ما فتقت به ارتق اذانهم او لو الابصار رضاف وهي ان ماذكر يدل
على انهم لم يسمعوا تلك النكاة واما انهم لم يتفطنوا لها ولم يصل فكرهم اليها فلا يفهم منه
مع انه مقصود بالبيان ومما اقتضاه الخطابة في الجواب اعرابه بالغ في اختصار تلك
النكاة بالمص فيقى سماع اولى الابصار اشارة الى ان تفطنهم واستخراجهم اياه امر معلوم
الانتفاء غير محتاج الى النفي وانما المحتاج اليه نفي سماعهم فنفاه وفيه بحث ظاهر
وهو ان تفطن اولى الابصار لما معلوما كان منفيا فسماعهم لا يكون الا من غير اولى
الابصار ويلزم منه انه يكون انتفاء تفطن اولى الابصار لها معلوما وانتفاء تفطن
غير اولى الابصار غير معلوم وهذا مما لا يرتضيه اولو الابصار ولا غيرهم فالصواب ان
يقال قوله ما رتق اذانهم اولو الابصار بعد كونه تمثيلا واستعارة بالكناية و
تخييل كناية عن عدم علمهم بها لان اكثر العلوم الدقيقة انما يحصل بالسماع لكنه لانهم لعلم
تلك النكاة لكان طول النجاة لازم لطول العامة فذكر اللازم واراد الملزوم او يقال
العادة تقتضي بان مثل تلك النكاة اذا تنبه لها احد لا يتمكن من كتمها بل يذكر غالبا فسمعها
اولو الابصار فنفي السماع اللازم واراد نفي التفطن الملزوم والاقطار جمع قطر وهو
الناحية والامثال جمع المثل وهو في الاصل بمعنى المثل وهو النظير ثم نقل الى قول السائر
المتداول المثل مضربه بمورده نال حظا اي اصاب نصيبا وافرا قوله ولا اشتهار

الشمس

الشمس في نصف النهار فان هذا التركيب شايع في كلام البلغاء قال طرفة الحال ولا كليلة مرتحل
سدها بارحلنا ولم يتبرح قالوا انها للعطف على مقدر والنهار منصوب بنزع الخافض
والتقدير مثلا لا اشتهار القمر في نصف الشهر ولا كاشتهار الشمس في نصف
النهار ونكتة الحذف المبالغة بان يذهب النفس كل مذهب ممكن او للتحال
باضمار فعل تقديره وما اشتهر كاشتهار الشمس بل ازيد منه وما اورد علي
المص ان لا اذا دخلت على الماضي غير الدعاء وجب التكرار نحو فلا صدق
ولا صلى فجوابه ان ترك التكرار وقع مواضع وان كان على الشذوذ منها
قوله لاهم ان الحارث بن جبلة زنا على ابيه تجبلة وكان في جارانه لا عهد له
وامر سيئ لا فعله وقال ابو فراس وهو لطوف بالبيت قوله ان نغفر
اللهم نغفر جما واي عبد لك لا المّا على ان ابا علي الفارسي ذكر في قوله تع
فلا اقتحم العقبة ان لا بمعنى لم فالتكرير غير واجب وقد يجعل الفعل
المنفي في امثاله ماضيا لفظا ومستقبلا معنى فلا يجب التكرير
اتفاقا الا ان البيت للا قول لا يحتمله وان جوزه الرماني لان
المراد تقبيح الافعال التي وقعت منه المهجو في الماضي وقد يجعل قوله
ولا اشتهار الشمس معطوفا على قوله نال حظا من الاشتهار بتقدير
الفعل المذكور اي ولا اشتهر ورده الاستاد بعد ما ذكر من انتفاء
التكرير الواجب بان قوله ولا اشتهار بمنزلة بيان لقوله نال حظا
فصح عطفه عليه محل تامل فجواب الاول قد عرفت مما سبق
صريحا وجواب الثاني ان يجعل الماضي بمعنى المضارع فلا يكون
بيانا لقوله نال حظا لان المراد منه الماضي وبه ايضا
اندفع الاول قوله ولقد صادفت مختاري الجملة

وجه الانتفاع ان وجوب التكرار انما هو
على تقديره وخول لا على الماضي لحقيقة

معطوفة على خبران وعلى جملة نال نوال الافادة اي ولقد صادفت
مختاري والمختار اما مصدر ميمي جعل زمانا على الاتساع لا على
طريقة الاضافة او على حذف المضاف اي وقت اختياري على ما عرفت
من المذهبين في اتيك خفوق النجوم او اسم زمان واما جعله اسم
مكان كما جوزه الاستاذ وغيره فيرد عليه ان النحاة صرحوا بوجوب
ذكر في مثله وانه لا يجوز مثل جلست مجلس زيد والجار في قوله بما وراء
النهر متعلق بنفس المختار على الوجه الاول وبما يتضمنه من المصدر
على الثاني او الجار والمجرور ظرف مستقر وقع حالا من المختار والباء
بمعنى في ويحتمل ان يكون بما وراء النهر بدلا من المختار واختصر
الشارح في قول صاحب الكشاف ولما توجهت تلقاء مكة
وجدت في مختاري بكل بلدة فيه مكة على كون المختار مصدرا
او اسم مكان وتبعه السيد ولا يظهر وجه تركهما كونه اسم
زمان مع انه ظاهر كونه اسم مكان قوله تهوي اليه اما بكسر
الواو من هوي اي سقط او بفتحها من تهوية تهويه اي احبه
ضمن النزوع فعدي بعديه فان قلت لما قال تهوي بصيغة
الفعل مع انه اورد الاوصاف في القراين الاخر بصيغة الاسم قلت
تلميحا الى قوله فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم قوله
هائم عليه قال الخطابي من هام بمعنى عطش لا من هام بمعنى تحير وذهب
من العشق اذ الكبد انما يوصف بالعطش لا التحير والعشق وفيه نظر لانه لفظة
عليه توجب اعتبار الحرص وصلة ولا فرق بين وصف الكبد بالتحير لعشق
ووصفه بالحرص على ان الاكباد مجاز عن اصحابها قوله

وعقوا

قوله وعقولا جاثية بين يديه اي جالسة على ركبتيه والرغبات جمع رغبة من رغبت في الشيء اي ردته والمطايا
جمع مطية وهي الناقة سميت مطية لانه يركب مطاياها اي ظهورها وقيل لانها تعطى في سيرها اي تمد واصل
مطية من الفعل مطيوة فلما اجتمعت الواو والياء في كلمة واحدة وقد سبقت احديهما بالسكون قلبت الواو ياء
وادغمت الياء في الياء والفقرتان تحتملان الكناية عن كمال الطلب لان الجثو واشتقاق المطية لازمان له
فاطلق الازمان واريد بها الملزوم مان اللفظان هما المقصود ان اصالة ولا يلزم في الكناية امكان حصول اللازم
بما ثبت له الملزوم ويحتملان التمثيل بان شبهت الهيئة المنتزعة من احوال الفعل المسعوف المتوجه توجها تاما
الى تحصيل مانع الكتاب بالهيئة المنتزعة عن احوال الطالب لعلم من احد اي في على ركبتيه امام المطلوب منه
المسوقة بالطلبة اليه الملاقي للفظ المشبه به على المشبه ونحوه في الفقرة الاخرى ويحتملان الاستعارة بالكناية
والتخييل بان شبها للفعل بموصوف بالطالب اثباتا للشيء الذي من خواص المشبه للمشبه قوله بالجوانح
والاطراف الجوانح الجوانب والاطراف عطف تفسير والمراد ما يجمعون فيها والاغلب انها بالايغيد بنوي
بما ذكر فلا يرد انه قد يكون من الابل فلا يكون المعتصم بها مانعا من الابل بالاصداق فانعيس من
القناعة وهي الرضى لا من القنوع وهو السؤال لما هو المشهور وقال بعضهم القنوع يجيء بمعنى
الرضا ايضا وفي المثل خير الغنى القنوع وشر الفقر الخضوع وتعديته بعن لتضمين معنى القصور
او الاعراض كما في الرضى من الاعراض عن طلب الزيادة قوله لا طلا الاستيناف لبيان قصورهم
ولهذا ترك العطف والانامل رؤوس الاصابع جمع انملة بفتح الميم والمعضل من اعضلني فلان
اي اعيا في امره او اعضل الامراي استغلق وامر معضل لا يهتدى بوجهه في البيان اطراف الاصابع
واللام في البيان للاستغراق لا للعهد بقرينة قوله فلطائفه اه قوله الى الان وتقريره بعد ما مضى من
الزمان والجرائر جمع جريرة وهي الجبينة من الناشئ قوله جوالها بفتح اللام يقال فقدوا قوله وجواله
وحوليه وحواليه بمعنى نحو الجمع بمعنى والاستشراف ان جعل من التشرفة الشيء اذا رفعت بصرك تنظر اليه
وتستظل كفك فوق حاجبيك كالذي تستظل من الشمس فيلزم ان يكون الاضافة الى الاعناق اضافة
اسم الفاعل المتعدي الى الفاعل الى ان قال لان المفعول هو الذي ينظر اليه وليس الاعناق وكذلك قوله يقال

صاحب اللب للتهم الآن يجعل بمعنى الاستيلاء فيلبس لانه مضاف الى الفاعل او يراد بالاستيلاء لازمه وهو التمكن فيلبس الاضافة الى المفعول ودونه حال من اعيننا وهو في الاصل ظرف مكان معناه المكان المنحط من مكان الشيء قليلا مع دنوه منه وهذا القيد لتوافقه مع الدنو في الحروف الاصول ثم اتسع فيه فاستعير لعدم الشيء وبين يديه للمناسبة الظاهرة ثم استعير للانحطاط في الاقوال والرتبة المشابه للانحطاط في المكان فقيل زيد دون عمرو في الشرف وفي العامة ثم استعمل في كل تجاوز حد وتخطي حكم الى حكم والاصداف جمع صدفة وصدفة العين سواد ثم الاعظم وقد يجمع على صدف وصداف وانما نسب الاستيلاء الى الاعناق والشهرة الاصداف لظهور اثرها فيهما والكاف في كونه بمعنى المثل لا يخل لقصد المبالغة اي لبس ما وقع في قلقه مثل لوم فضلا عن ان يجوز اياه واللجة معظم الماء شبه فوايده بالماء فاثبت له اللجج

قوله على غرر فرايده غرة كل شيء اكرمه والفرايد جمع فريدة وهي الدرة الكبيرة سميت بها اما لانها لا نظير لها او باعتبار انها كانت منفردة في صدفها والشعاب جمع شعب بالكسر وهو طريق بالجبل ومسالك الشعاب كشجرة الاراك والشوارد جمع شاردة بمعنى النافرة بحيث يصير المتن مشروحا نوعيا بالتوضيح بانه لبس شرحا تاما للتنقيح قوله فطفقت اقتحم آه طفق بفعل كذا يطفق طفقا اي جعل يفعل قال الاخفش وبعضهم يقول طفق بالفتح يطفق طفوقا والاقتحام الوصول في الشيء بلا روية ودليل فرط الشعب والوص والدياجر جمع ديجور واصله دياجير بالياء فحذفت طلبا للازدواج بالهواجر وهي جمع هاجرة وهي نصف النهار والملابد جمع ملبد على خلاف القياس وهي الشدة ويجوز ان يكون جمع مكبر بمعنى الكبير على ارادة انواع الشدة والظلماء العطش وفي القرائن تنبيه على كمال حرصه حيث بين انه كان يرتكب الشرح الا عمال في الاوقات التي لم يكن يشتغل فيها احد بشيء سوى الاستراحة والمراد بالصعب وهو في الاصل البعير الصعب المتعاف والذلول هو المنقاد اما الفكر القوي والضعيف والاشارة وسهل من الاحوال وفيه تمثيل اذ الصعابة للسهولة في الاغلب انما يكون فارسا فرح ما في البراي شرحه كله وعلاه التي بعينه يريد انه يزل جهله كله في الوصول الى مقاصد الكتب لا لما هو المعتاد في احد الاشياء من ابقاء شيء منها كما يفعله الشارح من البر والاماطة لا ازالة والقناع المقنعة الوكاعة

قوله الموسوم بالتلويح الى كشف حقايق التنقيح لا يخ لفظ الموسوم عن الايماء الى ان الاسم من الوسم كما هو مذهب الكوفية لا من السمو على مذهب البصريين ثم اسم الشرح ان كان هو المجموع فالامر ظاهر وان كان التلويح وحده فلا شك ان المراد به اللفظ يحتاج الى ملاحظة المعنى اللغوي لتعلق الجار فان الاعلام حين ما يقصد بها المعاني العلمية قد يلاحظ بها المعاني الاصلية بالتبعية ولهذا اتى بعض الكفرة ابا بكر بابا الفضل والمعاقد التي يتصل بها المقاصد ويرتبط بها اسرار ارتباط صحيح تجري مجرى الاجزاء منها فلهذا جعلوها عبارة عن الموضوعات والمبادي في قوله ينفتح له روقاه ايماء الى ان تعبيره كالمطار نوقع في اصداف الاذهان الدرر والاعطاف جمع عطف وهو الجانب واهتزازه كناية عن السرور ولا العرجان لتحرك جانبه نشاطا وهو المراد ههنا وقد يكون كناية عن السيه وزوال الغفل اذ الغافل لتحريك جانبه قوله وتوجهات بسط لاستماعها بالكسلان في الصحاح الشكل فقدان المراة ولدها وكذا الثكالة فقدت ولدها وكذا الشكلي فعلى هذا لا يظهر الصحة بلفظ الثكلان اذ لا يوصف به المركب على ما نقل الا ان يستعمل بمعنى الحزن مجازا ويشتق منه الثكلان هذا ثم انه اختار في الغفرة الاولى الاستماع الذي يدل على الاعتداد والتكلف في السامع وفي القرينة الثانية اصل السماع لان الكسلان لا ينشط لنفس سماع تلك التوجيهات بل لغاية السهولة والجلة بتيسر لتمام سماعها وعرضنا ومقصودنا ان الثكلان يحصل له عند ابتداء سماع تلك التنبيهات الطرب والنشاط ولا يتوقف على كمال سماعها معقولا حال من فاعل جعت في التعديل الاعتماد ومتون الروايات اصحها ومحكمها تراهم متن الشيء اذ اصلبت في التوضيح الاقامة يقال عرج على المنزل اذ احبس مطيته عليه واقام وعنق في الدراية عبارة قوله الذي لا يستكشف القناع آه اعترض عليه اولا بان الغرض من معرفة ضمايم هذا الشرح ودقايقه انما هو حيرة الشخص ماهرا من العلماء وبارعا في الاصول وقد جعل تلك المهارة والبراعة شرطا لهذه المعرفة وهما متنافيان واجيب بان المهارة والبراعة مراتب متفاوتة فيجوز ان يكون بعضها شرطا للشيء وبعضها الآخر غرضا منه واعترض

يحكى ان الاصداف في وقت النيسان تعلو اعلى وجه الماء وتفتح افواهها تلقاء المطر فالذي يقع منها بقطرة يكون تلك القطرة درة كبيرة والذي يقع فيه القطرات يكون القطرات صغارا منه

نشط الرجل بالكسر ينشط نشاطا بالفتح فهو نشيط منه

الاعتراضان لمولانا خطيب زاده منه

ثانيا بان المفهوم من كلامه ان معرفة الكتاب لا تحصل الا بمعرفة هذا الشرح وموقوفة عبارة
عن معرفة حقايقه ودقايقه وقد حكم بان هذه المعرفة موقوفة على المهارة والبراعة في الاصول فلا بد
ان من كتب تحصل منها تلك المهارة والبراعة فبالضرورة اضطار الشخص في تحصيل علم الاصول
الى تلك الكتب وقد ذكر ان هذا الكتاب مغن عن كل ما سواه من الكتب واجيب بان المراد
من الحقايق هو الدقايق التي اضيفت الى الشرح وحكم بان معرفتها موقوفة على تلك المهارة والبراعة
ما لها مزيد اختصاص بهذا الشرح غير مشتركة بينه وبين غيره فيجوز ان يحصل المهارة والبراعة من ساير
حقايق هذا الشرح ودقايقه هي مذكورة في الكتب الاخر ايضا ثم بواسطتها يحصل معرفة الحقايق والدقايق
الخاصة بالشرح فلم يحصل الاحتياج الى كتاب اخر **قوله** ولا يشاء من اهل اي لا يصير اهلا وفي الاساس
فلان اهل لكذا وقد استاهل لذلك وهو مستاهل لو سمعت اهل الحجاز يستعملونه استعمالا واسعا
فاندفع قول الجوهري انه تقول اهل لكذا ولا تقول مستاهل وانما يعول لان المفهوم من
سياق كلام الفرح لفظ الاستهلال واختصاصه باهل الحجاز لا يفيد العدم فيه هنا عن
التوجيه والتعديل من علم الخلاف وقوانين الاكتساب والتحصيل علم المنطق والاحتياج
الى الكافي فوق الاحتياج الى الاول لان اوله الاهانة فيه والبضاعة في الاول وقد يحمل هنا على التوجيه
على علم الخلاف والتعديل على القرينة والله سبحانه ولعله حكما في بعض النسخ وفي بعضها واتم
سلطانه فسبحانه علم للتسبيح مصدر سبح بمعنى نزهه تنزيها بليغا من سبح اذا ذهب وبعد
فانك ابعدت من سبحته عما نزهته عنه او من السبح بمعنى الوقاع من الشغل كانك جعلته فارغا عنه
وانتصابه بالفعل مضمر متروك الاظهار تقديره اسبح الله سبحانه ثم نزل منزلة الفعل
فسد مسده والسلطان فعلان من السلاطة وهي التمكن على القهر ويطلق على الحجة اخذا من
هذا او من السليط وهو الزيت لانها العلبة والتنوير والملي على الشي القادر عليه من ملو
بمعنى اللام اصله مليئ قلبت الهمزة ياء لوقوعها بعد ياء ساكنة قبلها كسرة كما في خطيئة **قوله**
وهو حسبي ونعم الوكيل فان قلت قد رد هذا التركيب في المطول بلزوم عطف الانشاء على

الاخبار او عطف الجملة على المفرد وخلف اورده هنا قلنا قد بينا في حواشي المطول ان الشارح جوز
عطف الاخبار على الانشاء في مواضع من كتبه وانما مقصوده هناك الرد على صاحب التلخيص
حيث لم يجوز تعاطف الجملتين المختلفتين اخبارا وانشاء **قوله** حامدا حال من المستكن في
متعلق الباء اي بسم الله ابتدئ الكتاب حامدا الحال ان ظاهر كلامه توهم بان المتعلق الحقيقي للباء
هو ابتدئ وليس هذا بمختار لما سيصرح به كتب في الحاشية ان المراد ان الظرف حال عامله ابتدئ
لان المتعلق الحقيقي قد ترك نسيا منسيا وللدلالة على هذا المعنى صرح بان مفعول ابتدئ هو
الكتاب وحج لا صحة لجعل الجار والمجرور ظرفا لغوا واقعا موقع المفعول لا ابتدئ الى هنا
عبارته ووجه الدلالة المذكورة ان حمل الباء على الصلة بجعل الظرف مفعول ابتدئ يستلزم
ان يكون المفعول هو التسمية لا الكتاب فتصريحه بمفعولية الكتاب بنفي اللازم كون الباء
صلة ابتدئ اعني ابتداء مفعولية الكتاب في نفي اللازم مستلزم لنفي الملزوم وفيه ان هذا يتعقب
كون الابتداء بمعنى الانشاء والاحداث كما في قولنا كما بدأكم تعودون فيلزمه النفي يتعدى
بنفسه ولا يقتضي الباء ليكون صلة واما الابتداء بمعنى جعل ما يبدأ به سابقا على غيره في كونه
متعلقا للامر الذي اعتبر الابتداء له كما في ابتداء في القراءة ببسم الله مثلا فان بسم الله اول ما يتعلق
به القراءة وسابق على ما سواه في هذا فانه يقتضي الباء صلة له ويحمل الابتداء على المعنى السابق
وان ترجح بدلالة على عكس كلام الكلف بالترك بلم لا الان فلا فيما بعد الابتداء امرا اضافيا اولم
عرفي يعتبر صنواله ضاف لهذا الامر صرح في ان المراد بالابتداء المعنى الثاني وهو الافتتاح المفهوم
ان الباء لو كانت صلة للابتداء يكون الظرف لغوا مع كون العامل محذوفا وهذا ابتنى على المشهور
من مذهب النحاة من وجوب عموم التعلق المحذوف في الظرف المستقر واما على المختار من
المذهب هو جواز خصوص العامل المقدر في الظرف المستقر بل اولويته عند وجود قرينة
الخصوص لكونه اكثر فايدة فالظرف مستقر ايضا فان قلت لم لم يجعل حامدا من المستكن
المنتقل الى الظرف من عامله الحقيقي اعني متبركا قلت لان جعل التسمية قيد الاصل اللام

متعلقا

من كلامه

وانما قال واقعا موقع المفعول لابتدئ
اذ لو جعلت الباء للاستعانة على تقدير اللغوية
لزم جعل الاسم في الآلة والآلة لا تكون مقصودة
لذاتها بل لغيرها فلا يليق بحسن التأدب
فان قلت على تقدير انتفاء المفعولية
يحتمل ان يكون الباء للمصاحبة فلم تعرض
لها قلت قوله ظرفا لغوا يدفعها لان الجمهور
على ان الباء اذا كانت للمصاحبة يكون
الظرف مستقرا البتة وان جوز الرضي
وصاحب اللباب اللغوية كما في الحواشي
منه

والتحميد غير القيد مخل بالتسوية المقصودة بينهما نعم لو جعل بسم الله حالا في المستكن في حامدا لم يكن
التأخر الصوري للمجرور ضيرا بتقدمه الزمني لكان اقرب الى التسوية منه فان قلت كلام الشارح
مبني على كون التسمية من كلام المصنف وسيصرح بان تسمية المتن ليست جزءا منه قلت لا يلزم من عدم
كون تسمية المتن جزءا منه كون تسمية الشرح كذلك غايته فوات التناسب وليس بحيث يوجب
ارتكاب حذف جملة ولعله ارتكبه المصنف في الشرح تنبيها على ان التسمية المفتتح بها الكلام يجوز ان يكون
جزءا من ذلك الكلام وان لا يكون بلا تفاوت في حصول الابتداء بها فتامل **قوله** آثر طريقة الحال آه
يعني ان المتعارف في مقام الحمد ايراد جملة يكون الحمد او ما يشتق منه عمدة فيها لا قيدا فعدل
عنه ههنا لنكتة فلا يرد ان الحال تقتضي عاملا فبعد تقديره تكون جملة فعلية على ما قرره ههنا وجملة
اسمية وهذا التخصيص اما ما هو حذو من فعلا على ما هو المتعارف او من جعل قوله هو الحرية والحرية
صفة للجملة او حالا عنها فان قلت ان قال احد انه يجوز ان يكون حالا مثل حامدا في ذكره لا يصلح ان يكون
وجها لترجيح حامدا عليه قلت الاصل في الجملة الاستقلال فلو اوقعها كان ظاهرا في خلاف المقصود و
لا اقل من استواء الاحتمالين بخلاف حامدا **قوله** تسوية بين الحمد والتسمية ورعاية للتناسب بينهما
ان اريد بالتسوية بينهما كونهما قيدين للكلام وبرعاية التناسب كونهما من جنس واحد وهو الحال
يكون قوله فحاول ان يجعل الحمد آه نشرا مرتبا وان اريد بالتسوية اتحادهما في النوع اعني الحالية كما هو
المناسب وبالتناسب اتحادهما في الجنس اعني القيدية يكون قوله فحاول آه نشرا مشوشا وقوله فقد
ورد في الحديث آه بيان للعلة الباعثة على رعاية التسوية وحاصله انه يجب ابتداء الامور بهما كما
ثبت بالحديث وورود الحديث فيهما انما هو على نمط واحد بلا تفاوت فينبغي ان يورد في الامتثال
متناسبين بل متساويين بقدر الامكان فلهذا حاول المصنف آه وقوله حالا عنه حذف مضاف اي حال
عن فاعله او تسامح لان الحال قيد للعامل فكأنه حاله ومعنى ذي بال ذو شرف وشان يهتم به والمراد كل
امر ذي بال يلاحظ انه محل له ويقصد بالابتداء ولا يجعل وسيلة الى ابتداء امر آخر فلا يرد ان كلا من التسمية
والتحميد امر ذو بال فلا بد له بمقتضى الحديث من تسمية وتحميد آخر فيتسلسل والابتر في الاصل مقطوع الذنب

والمراد كونه ناقصا غير معتد به وفيه رمز الى ان نقصان الاقطع يسري الى الاثر والاجذم المقطوع
اليد من الجذم وهو القطع وليس من الجذام وهو الداء المعروف لانه يقال منه جذم الرجل بضم الجيم
وهو مجذوم ولا يقال اجذم كذا ذكره الجوهري ونقل جار الله في الفائق ان الاجذم والمجذوم
المصاب بالجذام واعلم ان صاحب الكشاف صرح بان ما ذكر نقل الحديث بالمعنى لانه لم يوجد اللفظ
المذكور بعينه بل اخرج الحافظ عبد القادر في اربعينه وابو عوانة وابن حبان في صحيحهما
كل امر ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم واخرج الشيخ شهاب الدين في تخريج احاديث
الكشاف بلفظ الابتداء فيه ببسم الله اقطع **قوله** الا انه قدم التسمية آه دفع لما يتوهم من
انه كيف اورد التسمية والتحميد على الترتيب المخصوص مع انه مفوت للتسوية المقصودة
وبالخصوص الدفع ان مقتضى التنصيص التسوية بقدر الامكان وهي بان لا يتقدم احدهما على الآخر
محال وبعد تقديمه لو بقي النقصان على ظاهرهما لفات العمل باحدهما بالكلية فعلم ان المراد بالبدء
فيهما او في احدهما الاضافي نحو الابتداء في حديث البسملة على الحقيقي وفي حديث الحمدلة على الاضافي
وقدم التسمية عليه اقتداء بالكتاب والاجماع العقلي على تقديم البسملة على الحمدلة فيما لو اجتمعا
فلا يرد الاشكال بقوله تعالى انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم فان قلت اذا جاز تأخر التسمية
عن غير التحميد فعن التحميد اولى قلت بعد تسليم ان قوله انه من سليمان ليس من مضمون الكتاب انما
قدم الله تعظيما لاسم الله ونفي فرصة ان يقع الطعن والتنقيص والتبغيض عليه حين فتح الكتاب
بحضرة العدو ولا هناك كما قال ظا **قوله** لان الابتداء باحد الامرين يفوت الابتداء بالآخر قيل لا نم هذا وانما
يلزم لو لم يكن التسمية حمدا نعم لو روي قوله بحمد الله برفع الدال لم يتجه هذا لكن الظاهر ان الرواية
بكسرها ولذا ينفع الامتثال بالجملة الفعلية مثلا ونقل عن الشارح رح في الجواب انه من اتى بالتسمية
لا يقال له حامد عرفا وفيه نظر لان الحمد العرفي على ما ذكره في شرح المطالع يتحقق في ضمن التسمية هكذا
قال الخطابي كون احد الابتدائين مفوتا للآخر اذا جعل الباء في احدهما او بالآخر متعلقة بالابتداء
وجعلت في الحديث ايضا متعلقة بالابتداء اما اذا جعلت متعلقة بالمحذوف كالالتباس

والتبرك فلأن الرضي الذي اعتبره في مقارنة الحال لوقوع مضمون عاملها جعلوه اعم من الحقيقي وهو
الذي لا يفصل عما وقع فيه وتسميه الاصوليون معيارا وغير الحقيقي وهو الذي يفصل منه ويسمونه
ظرفا فيجوز ان يكون الالتباسان في زمان بهذا المعنى فاملي وقوع الابتداء في حال الالتباسين
بمعنى ان يلزم وصول ابتداء بين متوافقين وذكروا ايضا انه يجوز ان يكون احدهما بالجنان او باللسان
والكتابة والآخر بالآخر منها او يكونان بالجنان لجولته اه خطارشيئين معا بالبال وفي كلها ذكره بحث
اما في الاول فلان معنى العموم الذي اعتبره النحاة في مقارنة العامل انه يجوز ان يكون للحال زمان فاصل
عن زمان عاملها حتى يكون مقارنتها لبعضه لا بتمامه فاذا قلت جاء في زيد راكبا جاز تقديم الركوب
على المجيء بشرط امتداده اليه ومقارنته اياه واما جواز عدم المقارنة اصلا فلم يقل به احد في التسمية و
التحميد اذا تحقق آخرهما لا يكون شيء منهما مقارنا للابتداء الذي ليس لزمان انقسام ومعلوم ان الالتباس بامر
لا يتحقق بدون تحقق ذلك الامر فلو قارن الالتباس بالتسمية والالتباس بالتحميد ذكر الابتداء لزم
وقوع ابتدائيين متداخلين واما في الثاني فلان التسمية والتحميد المقصود بهما المرجو منهما حصول اليمن
والبركة ما يكون عن قلب حاضر وتوجه تام ولا يتيسر التوجه التام الى شيئين الا من المجردين عن
العلائق البشرية ودواعي التصنيف في اصول الفقه فبالضرورة يقع احدهما غير معتد به
عادة من المقتصر قوله لئلا يشعر بالتبعية يعني ان المعطوف في اصطلاح النحاة يسمى بالتابع فبالعاد
يتوهم ان تابعيته في المعنى وربما يعارض بان في ترك العطف احتمال كون حامدا من الاحوال
المتداخلة داخلا في التسوية اقول قوله صارف عن ذلك لان ان لا اقتضاء لها الصدارة يمنع
عمل ما بعدها فيما قبلها ولانه يلزم وقوع واو العطف في اثناء المعطوف لان المعطوف ح
مجموع بعد بقول العبد حامدا وهذا لا يجوز كما اذا قيل اكرمت زيدا عمروا وضربت واما
ما نقل عن الشارح من تحقيق الصارف بحسب المعنى ايضا باعتبار ان يعد بعد حمد الله
والصلوة على رسوله ولو كان حامدا حالا من فاعل يقول يكون المعنى بعد حمد الله والصلوة
على رسوله ولو كان حامدا حالا من فاعل يقول يكون المعنى بعد حمد الله والصلوة على رسوله يقول

حامدا فيلزم خلاف المقصود ففيه بحث اذ بعد تسليم ان المعنى المذكور خلاف المقصود لا نم ان معنى
بعد ذلك بل معناه بعد الابتداء بالتسمية يقول حامدا ولا نم انه خلاف المقصود قوله فالظاهر انه
حال منه قيل عليه لانك بيدالامر في النسخة القديمة على زوال المانع عن كون حامدا حالا من فاعل
يقول ولا بد بعد ذلك من تحقق المقتضي المرجح يستلزم الظهور والا فغايته تحقق جواز الامرين
مع ان توجيه السابق يقتضي ان يكون التحميد قبل التسمية فيدله واجيب بان تعلق شيء من
الكلام الذي يقع بعد التسمية بها خلاف المعهود وبحيث لم يوجد نظيرها في كلام المصنف فانه
لم يجعل نسبة التنقيح من الكتاب حيث صرح في قوله اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح بانه
اضمار قبل الذكر وبالجملة ظهور العامل وصاحب الحال سبب للظهور وانت خبير بان جعل
حامدا حالا من فاعل يقول يفوت العمل بالحديث ابتداء بالتحميد بالتسمية الى الكتاب الآن
يجعل جميع ما ذكر بعد القول داخلا تحته وفيه نوع بعد سيما اذا لوحظ تقدم التأليف على الخطبة
المشتملة على التحميد كما هو الظاهر من كلامه ولعل هذا هو السر في تغيير النسخة القديمة الى النسخ
المشهورة قوله فيحتمل وجوها من جملة الوجوه المحتملة الغير المذكورة في الكتاب ان المراد بمجرد
التكرر والتكثر اي حامدا حمدا اكثر مرة بعد اخرى كما في قوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين ومنها ما نقل
عن المصنف ان المراد اولا في التنقيح وثانيا في التوضيح وينبغي ان يحمل على ان المراد جامعا بين الحمد الاول
والثاني التحقيقي فيوجد المقارنة بين الحال وعاملها واما جعله من قبيل ادخلوا في مرة وقد امرت
صحابة موسى بعد ايات التسع كما قيل ففيه انه ذكر في الجملة الى صنوبة المصدرية بعد كما تقرر في موضعه
ومنها بناء على ان الديباجة متأخرة عن الكتاب فاحمدا اولا على التوفيق للاشتغال بهذا الامر الخطير
وثانيا على الاتمام والتبليغ المقصود من ذكر المحتملات الكلام بان المراد بانه ليس بخارج منها وهذا
سبيل طريق تحصيل مراد المصنف للطالب بانضباط مواقع تكرره مطارح نظره على انه لا يجب ان
يكون المراد احد محتملات اللفظ بالتعيين بل اذا كانت المحتملات كلها صحيحة في نفس الامر يجوز ان
يكون النظر الى مقصود المتكلم على السواء فلا يراد احدها بعينه ولا ينصب قرينة على تعينه

و اما في قوله واما تفصيل الحراة تفصيل الواقع في بين السامع فان توجيه بعض لكلام المص منظنة ان يتردد السامع ان حال الآخر ماذا اعني ان اما قد يستعمل بلا قصد التفصيل نحو اما زيد فمنطلق على ما قيل منه

لا يخفى ان الانسب على الظان يعقد بصيغة الماضي لا المضارع اي ابتداء حامدا وفي قوله تعالى العبد التقى من التكلم الى الغيبة على كل تقدير فليتأمل منه

نفس السامع لحل مذهب ممكن وما قالوا من انه لا بد للحذف من قرينة فانما هو عند
تعيين المراد **قوله** لكمال ذاته وعظمة صفاته اى لذاته الكاملة وصفاته العظيمة
وههنا اعتراض مشهور وهو ان الحمد هو المشهور انما يكون بازاء امر اختيارى فلا يكون
ذاته تع محمودا عليها ولا صفاته تعالى لانها ليست اختيارية والا لزم حدوثها على ما تقرر
فى الكلام واجيب بان الحمد فيه مجاز عن المدح كما فى قوله تع عسى ان يبعثك ربك
مقاما محمودا او قول الشاعر البحتر يحمد فى المواطن كلها والمدح يعم الاختيارى اتفاقا
واما ما ذكره الشريف رحمه فى حواشى الكشاف من انه ايضا مخصوص بالا
بالاختيارى عند صاحب الكشاف على ما صرح به فى تفسير قوله تع ولكن الله حبب اليكم
الايمان ففيه بحث لان المفهوم مما ذكره صاحب الكشاف هناك اختيارية
الممدوح به لا الممدوح عليه ولا تلازم بين اختياريتهما ولهذا لم يشترط اختيارية
المحمود به وقد يجاب عن الاول بان المستحق للحمد بما لم يختص وصفا دون وصف
بل هو الذى فى غاية الكمال وكانت ذاته كافية فى جميع صفاته من غير احتياج الى الغير
جعل استحقاقه تعالى لجميع صفاته ذاتيا وعن الثانى بان تلك الصفات منسية عن افعال
اختيارية والحمد عليها باعتبار تلك الافعال فالمحمود عليه اختيارى فى المال او لان تلك
الصفات لكون الذات كافيا فيها بمنزلة افعال اختيارية يستقل فيها فاعلها ويشبه
الخطابة فى الجواب عن الثانى بما ذكره الآمدى من ان صدور صفاته تع يجب سبحانه بالاختيار
لا يستلزم حدوثها لان قصده تعالى لما كان فى غاية القوة ونهاية الكمال جاز ان لا يتخلف عنه
المقصود المختار بل يكونا معا بالزمان مع تقدم الاختيار بالذات وفيه بحث لانه
لا يصح فيما يتوقف عليه الفعل الاختيارى كالعلم والقدرة او لا انس او نقدم الشئ
على نفسه فليتامل **قوله** من جملتها التوفيق ان اراد بالنعم والنعماء والالاء نفس النعمة
فالتوفيق معدود من الجنس لا للمفعول وان اراد بها الانعام بناء على ان الحمد على ما هو من

اوصاف المحمود او وقع فهو من المبنى للفاعل **قوله** ناسبا بالسور المفتتحة بالتحميد
قال رحمه فى الحاشية بيان ذلك ان القرآن يشتمل على خمس سور مصدرة بالتحميد و
الفاتحة لما كانت ام الكتاب اشير فيها الى نوعى الايجاد والابقاء فى دارى الفناء و
البقاء اما الى الايجاد الاول فبقوله رب العالمين فان الاخراج من العدم الى الوجود
اعظم تربية واما الى الابقاء الاول فبقوله الرحمن الرحيم اى المنعم بجلائل النعم ودقايقها
التى بها البقاء واما الى الايجاد الثانى فبقوله مالك يوم الدين وهو ظاهر واما الى الابقاء
الثانى فبقوله اياك نعبد الآية فان منافع ذلك يعود الى الآخرة والوصول الى الجنة
وسعة الرحمة ثم اشير فى كل من السور الاربع الباقية الى واحدة من النعم الاربعة
اما فى سورة الانعام فالى الايجاد الاول وهو ظاهر واما فى سورة الكهف فالى الابقاء الاول
فان نظام العالم وبقاء النوع يكون بالنبى عم والكتاب واما فى سورة سبا فالى
الايجاد الثانى لا لسياقها الى اثبات الحشر والرد على منكرى الساعة حيث قال سبحانه
قال الذين كفروا لا تاتينا الساعة قل بلى وربى لتاتينكم واما فى سورة فاطر فالى البقاء
الثانى بقوله جاعل الملائكة رسلا على ما قيل انه اشارة الى تلقى الملائكة لاهل الجنة بالتبليغ
واستقبالهم بالتبجيل والتكريم انتهى كلامه وانت خبير بان غرضه وجدان الاشارة الى الحمد
على الامور الاربعة المرتبة فى السورة الاربع المرتبة بحيث يوجد الاشارة الى المقصد
فى اول الكلام وان وجدت الى غيره فيه او فيما بعده لكن الانسب ان يشار الى الكلى
فى الفاتحة بقوله رب العالمين فان التربية يعم الدنيوية والاخروية وكلا منهما فرع
للايجادين ويجمع يوجد ذلك مفصلا فى الآية الاولى على ما ذكره يحتاج الى ان يجعل اياك نعبد
من متعلقات الحمد وان يشار الى الايجادات اما فى سورة سبا فلقوله تع وله الحمد
فى الآخرة لانه اقدم واولى **قوله** وله الحمد فى الاولى والآخرة هذه الآية وقعت فى سورة
القصص الا انه لا واو فى له الحمد بل نظم الآية الكريمة وهو الله لا اله الا هو له الحمد فى الاولى و

والآخرة ووقع في سورة السبأ الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض وله الحمد في الآخرة فذكر الفاضل ان تقديم الصلة يعني له الحمد في الآخرة للاختصاص فان النعم الدنيوية قد تكون بوسائط يستحق الحمد لاجلها ولا كذلك نعم الآخرة واراد بما ذكره الفرق بين ما وقع في صدر السورة اعني الحمد لله وقوله وله الحمد وفيه بحث لان الصلة قد وقعت في آية الفاتحة ايضا مع ان الحمد هناك وقع بازاء النعم الدنيوية ايضا على ان قوله ولا كذلك نعم الآخرة ممنوع لان وسائط اقوى منه شفاعة رسول الله عم والملائكة والصالحين وانما سمى شفاعته مقاما محمودا لانه يحمده الاولون والآخرون كما رواه البخاري وايضا تقديم الصلة كما افاد الاختصاص فيما ذكره افاد اللام الجارة في قوله الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض فلم يتضح الفرق اللهم الا ان يصار الى ما ذهب اليه البعض في تفسير الفاتحة من ان الاختصاص الذي افاده التقديم ثبوتي والذي افاده الجارة اثباتي وبذلك ابطل قول الشارح والشريف ومن وافقهما بالاستواء بتخصيص الجنس والاستغراق في المنافيات كما ذهب الاعتزالي ظاهرا وقد فصلناه في حواشي المطول فلينظر فيها قوله التي لا عين رأت ولا اذن سمعت تلميح الى قوله عم يقول الله تعالى اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ذخرا من بله ما اطلعتم عليه هكذا اورده الامام البخاري الحديث النبوي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم على قائله وسلم في تفسير الم السجدة قالوا هذا من التركيب حيث استعملت بله معربة مجرورة بمن وخارجة عن المعاني الثلاثة لها وكونها اسما [illegible] الى [illegible] وحسن التعليل والمعنى اعددت لعباده الصالحين من اجل [illegible] ما علمتموه [illegible] المعاصي فلا يكون خارجة عن المعاني الثلاثة قوله

قوله فان قلت فقد وقع التعرض اه منشأ السؤال هو الوجه الثالث لا الاول لتقدم التعرض فيه للحمد في دار البقاء ولا الثاني لعدم التعرض فيه للحمد على الكبرياء والبقاء وقد يجاب عن السؤال بان معنى قوله ولعنان الثناء ثانيا ملك الحمد قوله قلت معناه قصد تعظيمه اه يريد ان الكلام من قبيل الكناية فان قصد تعظيم من يصرف اليه جنان العنان والتقرب والتوجه اليه بالكلية ملزومات عرفية بصرف العنان اليه فاندفع الاعتراض بان هذا انما يستقيم لو كان الثناء مثنيا ولا يعبأ بالاقوال لكنه كالحمد يختص باللسان وان حمل الثناء على المعنى العام مجازا فليحمل الحمد عليه فاي حاجة الى ذكر الثناء ووجه الدفع ظاهر على انه لا نجزم باختصاص الثناء باللسان بل بالمفهوم من كتب اللغة انه الاتيان بما يشعر بالتعظيم ويمكن ان يدفع السؤال ولو قيل باختصاص الثناء باللسان بوجه غير ما ذكره الشارح وهو ان المحقق لما عدل عن الجملة الاسمية الدالة على ثبوت جميع محامد الحامدين له تعالى افاده بقوله ولعنان اه بناء على ان لام الثناء للاستغراق قوله فان نعم الله تعالى ليتوجب الشكر اراد باستيجاب النعم الشكر انه تبارك وتعالى اوجب الشكر عليها بتبليغ الشارع لا انها تستوجبه عقلا لانه خلاف مذهب الاشاعرة ثم المفهوم منه وجوب الشكر العرفي وقد صرحوا بذلك قوله وفيه اشارة الى جواب آخر يعني ان تقديم الظرف اغنى ايه للاختصاص في ذلك القول يخصص جنس الثناء به ولم يفهم هذا من الكلام السابق اذ لو سلم دلالة اللام الجارة على الاختصاص الثبوتي فالمستفاد منه حصر فرد من الحمد العام بالحمد الاخص قوله من جميع الجهات يحتمل ان يتعلق بالصرف وبالثناء على ارادة الموارد والاول اظهر قوله ليست الباء صلة لابتدئ بل الظرف حال يعني فالعامل انما هو مطلق الابتداء لا الابتداء بالتسمية والابتداء المطلق امر عرفي ممتد فحصل التقارن بهذا الاعتبار وفي هذا اشارة الى وجه آخر للجمع بين نعتيه

ذكر في شرح المشارق قال بعض العلماء الثناء على شيء فعل يشعر بتعظيمه واقسامه ثلثة مدح وحمد وشكر والاولان انما يكونان باللسان بخلاف الثالث منه ع

الابتداء بالتسمية والابتداء بالتحميد **قوله** فان قلت فعلى الوجه الثالث آه
هذا مبني على ان المراد باولا وثانيا الدنيا والآخرة كما هو المراد في الآية لو اريد بهما اوله
الامر وثانيه حامدا اول مرة على كمال المعلوم بالحجة وتواله الواصل الى العباد في الدنيا
وحامدا في ثاني الحال على ما علم بالخبر الصادق من كبر بايه ونعمائه التي تنشأ منه في الآخرة
لم يحتج الى جعل حامدا ثانيا بمعنى ناويا بالحمد كما لم يحتج اليه في الوجه الثاني واعلم ان ارادة
الحال والاستقبال معا من اسم الفاعل يوجب الجمع بين الحقيقة والمجاز للاتفاق على
ان ضارب غدا مجاز فلا بد على الوجه الثالث من التاويل وان لم يوجد قضية المقارنة
قوله في دار السلام المراد منه الجنة مطلق سميت به لسلامتها عن النقص والآفة
او لانها دار يسلم الله تعالى والملائكة فيها على من يدخلها والمؤمنون بعضهم على بعض او
الا وصاف الى اسم تحريكا لان السلام من اسماء الله تعالى **قوله** استعير للمضمار
اه الميدان يسمى به لوقوع تضمير الفرس وبراضته فيه والمراد بالاستعارة هو المعنى
الاعم الشامل للمجازات كلها كما هو مصطلح الفقهاء والانسب بالمعنى اللغوي
لا المعنى الذي اصطلح عليه البيانيون لان هذا من ذكر الحال وارادة المحل فهو من
المجاز المرسل ثم هذا مبني على ما اختاره الجوهري والمفهوم من الاساس ان يكون
حقيقة فيهما حيث قال الحلبة محل الخيل للسباق ويقال للخيل ايضا ومما ينبغي ان
يعلم ايضا انه لا ضرورة ههنا الى حمل الحلبة على المضمار اذ يكفي ان يقال تشبيه نفسه
حال كونه مصليا بالمجلى والمصلي يتضمن تشبيه المصليين الآخرين بالآخرين من اولين
السباق فيجوز ان يكون الحلبة عبارة عن المجموع والمعنى من بينهم بمنزلة المجلي
والمصلي نعم كلمة في انسب بالمضمار ولكن لا بحيث يوجب ارتكاب المجاز **قوله**
او اشار بالمجلي آه يعني جعل نفسه باعتبار الصلوة على النبي عم بمنزلة المجلي
وباعتبار الصلوة على الآل بمنزلة المصلي لانه جعل الصلوة عليه وعليهم بمنزلة الجلي

ومعناه سالم ذاته عن العيوب وصفاته عن النقص وافعاله جل جلاله عن الشر والمطلق المراد من اللذات لا الحاصل في ضمن اعظم منه

والمعنى

والمصلي **قوله** لانها انما يكون ضمنا وتبعا واما استقلالا فقيل حرام وقيل مكروه
كراهة تنزيهية والقياس هو الجواز كما جاز طلب الرحمة لكن صارت
الصلوة شعار ذكر الانبياء والملائكة ولذا اجمعوا على جواز الصلوة
عليهم استقلالا لا على غيرهم نفيا لمظنة التهمة فيما يحتملها ولذا وقع في
كلام الله تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم وكذا في كلام الرسول عليه
السلام **قوله** من الاستعارة بالكناية والتخييل والترشيح
حيث شبه الثناء بذي عنان في الايصال الى المقصود
واثبت له العنان تخييلا واتى بالصرف الملائم للمستعار
منه ترشيحا للمكنية والمقصود بصرف العنان صرف
ذي العنان به وجعل عنانا في الثناء من قبيل لجين الماء فضلا
يستغني ترشيح التشبيه وهم **قوله** وما في الرابع من التمثيل
قيل في بيانه المناسب لما هنا في الحلبة ان
الصلوات ان يعتبر الصلوات كالاجواد ونفسه كالراكب
عليها وشبه هيئته باعتبار الصلوات الصادرات
عنه مرة بعد اخرى بهيئة راكب الاجواد المرتبة
في العدو وقيل بحث لان التحلية والتصلية من
صفات المركب لا الراكب فينبغي ان يجعل المشبه به
هيئة الاجواد المرتبة لا هيئة راكبها على ان المفهوم منه اعتبار
التمثيل في تمام القرينة ولا يصح ذلك لانها ليست لفظ المشبه به
على قياس ما قررناه في قوله احكم بكتابه اصول الشريعة
فالصلوات ان يعتبر التمثيل في نفس قوله مجليا

تخصيص للام كان عز وجل مخصوص به تعالى وان صح معنى محمد عز وجل منه

اشارة الى ان اسناد الطرف الى العنان على التجوز ولو صح كونه ترشيحا للمكنية باثبات ملائم المستعار منه للمستعار له منه

وفي هذا يعلم انه لا يتاتى اعتبار التمثيل في القرينة الثانية منه

و مصليا بان شبه الهيئة المعقولة المنتزعة من حال نفسه ومن
حال ساير المصلين في سعيهم التبليغ في الصلوة
و تفاوت مراتبهم فيها و اجتهاد كل واحد في السبق المعنوي على غيره
و حصول هذا للمصلي بالهيئة الحاصلة للمجلي والمصلي مع ساير
افراس السباق واطلق لفظ المشبه به على المشبه وح
يكون ذكر الصلوات في قوله وفي حلبة الصلوات
تجريدا لهذا التمثيل ويكون في نفسها استعارة بالكناية
تشبيها لها بالسباق في كونها مقصودة مهتما بها غاية الاهتمام واثبات
الحلبة لها تخييلا ثم الاقتصار على ما ذكر في القرائن اقتصار على ما له
حظ ويقدح في اختلال الكلام لوجوه
اخر **قوله** وان تقديم المعمولات اه المعمول الاخير
في القرينة الثانية اعني اليه خارج عن عموم المعمولات
بقرينة ما سبق الاشارة اليه ان تقديمه للحصر **قوله**
مع ان افعل التفضيل بدليل اه هذا اخذ مذهب جمهور
البصريين حيث ذهبوا الى انه افعل التفضيل من
وول ولم يستعمل هذا التركيب الا في اول
ومنصرفاته والقياس في تانيثه وولى كفضلى لكنهم قلبوا
الواو الاولى همزة وقيل اصله اوءل من وءل
اي نجا لان النجاة في السبق فابدلت همزة واوا
تخفيفا غير قياسي وقيل اول من آل
اي رجع قلبت همزة واوا فادغمت ..

لان كلا

لان كل شي يرجع الى اوله فهو افعل بمعنى المفعول
كالشهر واحد فقلبت همزة واوا فادغمت
وقال الكوفيون فوعل ووءل بقلب
الهمزة الى موضع الفاء وتعريفه كتعريف افعل التفضيل
واستعماله بمن مبطلان لهذا القول واما
قولهم اولة واولات فغير شرح الرضي انه
من كلام العوام وليس بصحيح لكن الزمخشري
قال في الاساس يقولون جمل اول وناقة اولة اذا تقدما الابل **قوله** وهو مبني
ظرف بمعنى قبل والاكثر في الانصراف
وبعض العرب يمنعه من الصرف اعتبارا
للوصفية في الجملة وان خفيت يقول ما لقيته مذ عام
اول بفتح اوله حكى سيبويه عن
الخليل انهم جعلوه ظرفا كانه قال مذ عام قبل
ما لك ولا يبعد ان يقال صفة المرفوع على
توهم الجر في الموصوف هذا قد يجب فعدم الانصراف
ح ايضا للوصفية كما قاله الجمهور ويقرب منه
عطف المجرور على المنصوب على توهم الجر
في المعطوف عليه كما في قوله بدا لي اني لست
مدرك ما مضى ولا سابق شيئا اذا كان
جائيا ثم المفهوم من كلام الشارح انه لما جعل

جواب سوال هو لو كان افعل التفضيل اوله اول لما يقال افضلة افضلنا بل يقال فضلى فضليان منه رح

ظرفا محضا ينصرف لان اعتبار الظرفية يحتاج الى نفي
الانصراف البتة حتى يرد نحو ما تركت له اولا فليتامل
قوله واذا لم يجعل صفة صرفته هذا ايضا من صريح كلام
الصحاح وما ذكره الخطابي من ان هذا مستفاد من الصحاح بطريق
مفهوم المخالفة ليس بشيء وتحقيق الفرق بين المنصرف
وغيره ان لفظ اول لما لم يكن مشتقا من مستعمل على القول
الصحيح خفي فيه معنى الوصفية فلم يعتبر ولما امتنع ذكر الموصوف
ظاهرا فاذا قلت لقيته عاما اول تقديرا اول صفة للعام
ومعناه اول من هذا العام اي عام قبل هذا العام
الذي نحن فيه بان يكون هذا العام عام ثمانين والعام
الاول عام تسع وسبعين واذا قلت لقيته عاما
اولا يجعل بدلا من العام ظرفا محضا متعلقا بلقيته ومعناه عاما ما
سابقا في الجملة على هذا العام بان يكون في الصلوة المذكورة
عام تسع وسبعين او على ثمان وسبعين مثلا هكذا قيل و
الظاهر ان الفرق بين المعنيين ليس الا بانه يعتبر في صورة الوصفية
سبق هذا العام على العام القابل وسبق العام الاول عليها
فسبقه زايد على ما سبق هذا العام وفي الثانية لا يعتبر سبق هذا
العام على القابل قوله ابهام اذ الجد البحت واب الاب اي
حمل الابهام على المعنى الاعم الذي يتعارفه العام وهو استعمال
لفظ له معنيان احدهما مطلق فالامر ظ وان حمل على المعنى المصطلح
وهو ذكر لفظ له معنيان قريب وبعيد مع ارادة البعيد

فاقتصاره

فاقتصاره على ما ذكره لان كون البحث الذي هو المراد في مقام الدعاء
معنى للجد هو المحتاج الى البيان واما كونه معنى بعيدا بعد ذلك وكون
اب الاب معنى قريبا على الاطلاق فمما لا ينكر قوله تسامح
او تضمين المراد بالتسامح استعمال اللفظ في غير حقيقته بلا قصد
علاقة مقبولة اعتمادا على ظهور الفهم في ذلك المقام وبالتضمين
ان يقصد بلفظ معناه الحقيقي ويراد معه معنى آخر تابع له بلفظ آخر
دل عليه بذكر ما هو من متعلقاته كيلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
فتارة يجعل المذكور اصلا والمحذوف حالا وتارة يعكس فان قلت
اذا كان المعنى الآخر مدلولا عليه بلفظ محذوف لم يكن في ضمن
المذكور فكيف قيل انه متضمن اياه قلت لما كان
مناسبة المعنى المذكور بمعونة ذكر صلته قرينة على اعتباره جعل
كانه في ضمنه ومن ثمة كان جعله حالا وتبعا للمذكور اولى من عكسه
وترجيح العكس بدلالة حذف صلة المذكور في ذكر صلة
المتروك كما ذكره صاحب الكشف مردود بان ذكر
صلة المتروك انما يدل على كونه مرادا في الجملة اذ لولاه
لم يكن مرادا اصلا ثم ان التضمين وان كان بابا واسعا يعا
في كلام حتى نقل عن ابن جني انه قال لو نقلت تضمينات العرب
لاجتمعت مجلدات الا ان المص لما كان كثيرا ما يتسامح
في الصلات في مواضع لا مجال فيها للتضمين مثلا من الى
جانب المعنى جعل قرينة على احتمال بناء الكلام ههنا ايضا
على التسامح تردد بين الامرين واليه اشار بقوله

والمص كثيرا ما تسامح اه قوله ثم جعل عوضه اه حمل فض الختام على عرضه على الطالب وعدم منعهم عنه بعيد من وجهين الاول ان المستفاد من عبارة المص كون الفض بنفس الاختتام لا بالعرض بعد التمام الثاني انه لا مدخل للعرض في اقتضاء التسمية بالتوضيح فان المتعارف تقدمهما على العرض والمبادرة بهما من لواحق الحال في المقدم تاثير كل منهما في التاليف فالاولى ان يقال الكتاب قبل التمام لكونه في كتم العدم بانعدام بعض اجزائه شبيه بالشيء المختوم في تحجر وتحقق المانع عن الاطلاع على مخزونه فجعل رفع المانع بنفس الاختتام بمنزلة فض الختام قوله والصواب لم يستقص اه الصواب بالنظر الى الاصل اللغوي كما نقل من الشارح فلا بد من جواب التضمين بحسب اللغة لانه لا جواب بحسب اصل اللغة نعم يقال سبقت عليه بمعنى غلبته لكن ليس التفاع على هذا كما نقل ايضا عن الشارح لان المنع ح كون الترتيب معلولا بالامعلولا عليه فلا عبرة لمنع الخطائي لعدم كون المنع على الغلبة مستندا بوقوعه في خطبة الصحاح فان عبارة الصحاح هذا على ترتيب لم يسبق اليه وتهذيب لم اغلب عليه فالسبق هناك موصول بالجر كما هو الصواب والغلبة موصولة بعلى داخلا على ضمير التهذيب لا متعدية اليه بنفسه فيكون التهذيب مغلوبا عليه وما نقله الشارح كون السبق موصولا بعلى داخلا على الترتيب والعلية متعدية بنفسها اليه على ان يكون الترتيب مغلوبا لا مغلوبا عليه ولا معنى له ههنا اصلا فاين هذا من ذلك فان قلت المفهوم من كلام صاحب الكشاف في قوله تعالى وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم ان سبقه عليه بمعنى غلبه عليه فهم لا يحمل قول المص على هذا المعنى ويحكم بان تعدية السبق بعلى خطاء مع ورود مثله في القرآن قلت الكشاف هناك هكذا سبقه على الشيء اذا اعجزه عنه وغلبه عليه ولم يمكنه منه ومعلوم ان ليس للمص بقوله لم يستقص عليه احد لم يعجز عنه احد بل مقصوده دعوى التفرد في الترتيب المخصوص وهذا ظاهر او تحمل على البعض نعم كان الانسب ان يترك الشارح في الحواشي هذا المعنى ايضا ويبين انه غير مراد فان هذا الاستعمال او فق بعبارة اورده المص كذلك وبين انه غير مقصود للمص هنا ولا يحتمل لفظا كونه غير مقصود في قوله تعالى ... الحكيم ... في كتابه وهو مجمعة

قوله ولا تخلو بحكم بنور الهدى عن لبال بالضلالة مزلة قوله يريد الجاهلون ليطفؤه ويابى الله الا ان يتم قوله لكمال العناية بتمييزه ويمكن ان يجعل النكتة قصد التعظيم كما ذكره صاحب الكشاف في قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وههنا نكتة اخرى وهي التنبيه على ان تسميته بالتوضيح لاجل اتصافه بالصفات السابقة كما ذكره صاحب الكشاف في وجه اختيار اولئك على هدى في قوله اولئك على هدى من ربهم و تحقيقه ان اسم الاشارة ان يكون مشاهدا والكتاب ليس بشاهد حقيقة فينبغي ان يعتبر بعد الاوصاف المذكورة ليتميز بها ويجعل كالشاهد فكانه قال سميت الكتاب الموصوف بكذا وكذا ومشهور ان تعلق الحكم على الوصف مشعر بعليته وليس في الفهم هذه النكتة قيل هذه النكتة فهمت من ما كان صرح به في الجواب فلو اريدت به ايضا لكان للتاكيد وقد تقرر ان التاسيس اولى من التاكيد وفيه بحث اذ لا يريد لانه تعليم ان اتمام الكتاب نفسه سبب بهذه التسمية ولم يورد السؤال الا ان مراد الكلام ليس لانه هذا وانما دلالته على ان القيود التي بعدها دخلا في السببية انها ليست لبيان الواقع فقط فغير واضح اذ القول بدلالة قوله تم وما توجه تلقاء مدين قال عسى ربي ان يهديني سواء السبيل على ان لخصوص مدين دخلا في السببية لرجاء موسى عم الهداية من ربه محل نظر واما ما ذكره الش رح في صدد الجواب فانما هو ماخوذ من قرينة العقل والمقام لدفع السؤال وليس في اللفظ اشعار لذلك اذا لم يذكر اسم الاشارة لان ضمير الغائب راجع الى ذات الموصوف وليس فيه ما يقتضي فهم اتصافه بما يرجع اليه بالصفات فليتامل قوله تم بالضمير اه قيل فيه اشارة الى ان قول المص التوضيح بالضمير يتعلق بمحذوف وهو الاتيان لا بافتتح متى يرد ان الاتيان بالجار والمجرور لا بالضمير والتقدير افتتح كتابه اتيا بالضمير قبل الذكر قوله على حضوره ذكر الله في قلب المؤمن اه لم يقل على حضوره الله كما هو الظاهر تنبيها على ان حضوره في عبارة المص راجع الى الذكر بدليل قوله فان ذكر الله كيف لا يحضر في الذهن ثم ان صحة الاضمار تقتضي حضور

لا الا انه يكون هذا ايضا من قبيل الاضمار قبل الذكر منه رح

لان الكتاب عبارة عن الالفاظ او المعاني لا النقوش منه

المرجع وتعيينه لكونه مرادا من الضمير لكن اقتضاؤه للاول اظهر فلذلك او رد الدلالة فيه والاشارة في القاموس لم يكن النكتة الثالثة من مقتضيات الضمير ولوازمه كان دلالة الاضمار قبل الذكر على كونه غرضا اخفى فاومى الى ذلك بقوله ايماء قوله لا يقال ان ابتداء المتن بالتسمية اه قد يجاب بعد تسليم كون البسملة جزاء من الكتاب بان كلا من البسملة والحمدلة لما كان في الابتداء برأسه مستقلة بالحديث كان كل منهما مستقلة في كونها مبتدأ بها معتبرة كل الملاحظة مع اخرى فلو اعيد الضمير من احديهما الى ما في اخرى دخلت الاضحية في حكم التبعية وخرجت عن حكم الاستقلال ولذا لم يقل احدبان يراد الجلالة في الحمدلة من باب وضع الظاهر موضع الضمير فليفهم قوله لانا نقطع بكون العمل بالسنة اه اول الجواب مشعر باختيار الشق الثاني من الترديد المذكور في السؤال وآخره مشعر باختيار الاول والتحقيق ان الجواب مبني على الانتقاض وتلخيصه ان اراد الابتداء مقيدا بكون التسمية جزاء من الكتاب والجواب اختيار الشق الثاني ومنع الملازمة المذكورة فيه وان اراد الابتداء مطلق عن هذا القيد فالجواب اختيار الشق الاول ومنع الملازمة المذكورة فيه ثم المراد بقوله ان يذكر التسمية باللسان ان يذكر بانه مقرونا بحضور القلب والتوجه التام الى معناه وكذا المراد من قوله او يكتب على قصد التبرك لما سبق من ان التسمية والتحميد المرجو منهما حصول التيمن والبركة ما ينبعث عن قلب حاضر وتوجه تام واراد بقوله او يخطر بالبال ان يخطر مجردة عن الذكر باللسان والكتابة لكن اخطاء مقرونا بتوجه تام وبذلك يظهر التقابل بين الاقسام الثلاثة ويندفع توهم التنافي بينه وبين ما سبق من ان الابتداء باحد الامرين يفوت الابتداء بالآخر بناء على جواز ان يتلفظ بالتسمية او يخطر بالبال ويكتب التحميد معا وذلك لما سبق من ان التوجه التام الى شيئين لا ينافي ممن له داعية التضييق في الاصول واما الجواب بان كلا منهما سابق على التسمية والتحميد الواقعين جزاء من الكتاب ولا يمتنع الجمع بينهما بالابتداء الحقيقي فمما لا يلتفت اليه لانه هناك بصدد بيان التعارض الظاهري بين الحديثين المطلقين فلا تبادر ان يحمل كلامه على العموم هذا

فان قلت

فان قلت قوله او يكتب على قصد التبرك من غير ان يجعل جزءا من الكتاب يدل على ان الكتاب عبارة عن النقوش وقد صرح في شرح المفتاح بانه عبارة عن الالفاظ والعبارات قلت بعد جواز استعمال اللفظ الموضوع للفظ في النقش للعلاقة القوية صرح الشريف في شرحه المقاصد بان الكتاب تصوير اللفظ وفي حاشيته ان المكتوب هو اللفظ وان كانت الكتب في الصحف هو النقش فهو كل كتب الكتاب لا يقتضي كون الكتاب نقشا قوله والكلم من الكلمة بمنزلة التمر من التمرة قيل كلمة من في الموضعين ابتدائية الا ان الابتداء باعتبار الاتصال والمعنى ان الكلم حال كونه ناشيا من الكلمة متصلا بها بمنزلة التمر حال كونه ناشيا من التمرة متصلا بها وملخصه ان اتصال الكلم بالكلمة مثل اتصال التمر بالتمرة وقيل معناه نسبة الكلم من الكلمة بمنزلة نسبة التمر من التمرة او الكلم نازل في النسبة من الكلمة بمنزلة التمر في النسبة من التمرة والاصل هذا التركيب لما وقع في النسبة بالقرب والبعد شاع استعماله من قوله لا يستعمل في الواحد البتة ظاهر كلامه يدل على انه يستعمل في الاثنين لكن الفاضل الرضي صرح بانه لم يستعمل الا فيما فوق الاثنين قوله بتذكير الوصف يدل على ما ذكرناه قيل عليه تذكير الوصف لا يدل على ما ذكر لجواز ان يكون لتأويل المذكور كما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى وبث منهما رجالا كثيرا ان يذكر الكثير لتأويل رجالا بالجمع اي جمعا كثيرا والجواب ان الاصل عدم التأويل فلا يصار اليه ما لم يدل عليه دليل وقد قام في الرجال دون الكلم فتعين الافراد قوله مع ان فعلا ليس من ابنية الجمع ان قلت هذا يدل على انه ليس بجمع صيغي ولا يدل على انه ليس باسم جمع كالقوم والرهط حيث ثبت انه اسم جنس فما الدليل على ذلك قلت الاستعمال في الواحد مع دخول التاء دليل على انه اسم جنس فان كلا من الامرين منتف في اسم الجمع قوله كتمر وركب جمعه في المشتبه بين اسم الجنس واسم الجمع دليل ظاهر على ان مراده انه ينبغي ان لا شك في الجمعية بحسب المعنى اذ هو القدر المشترك بينهما الصالح للارادة في هذا المقام قوله جراحة الجارحة وصف القلب من غيظ ونحوه والمراد بها ما يزعج القلب وينفر عنه الطبع قال

وعلى ان المراد بالكثير ما يقابل الواحد لا ما يقابل القليل منه

الخطابي يمكن دفع الحزازة بان الترديد في الجمعية الصيغية وجها لان مذهب الاخفش ان جميع اسماء
الجموع التي لها آحاد من تركيبها كركب جمع خلافا لسيبويه ومذهب الفراء ان كل ما له واحد من تركيبه
سواء كان اسم جمع كما قول او اسم جنس كتمر جمع وفيه بحث لان الدليل لما قام على صحة مذهب سيبويه
وبطلان مذهبهما فالترديد فيهما والتسوية بينهما لا يخلو عن الحزازة ولهذا فرع الشارح الحزازة على ابطال
جمعية الصيغية باقامة الدليل بعد ان ذكر ان بعضا ذهب اليها وقيل في دفع الحزازة كلمة ان تجوز على
الشك من المخاطب فان ان قد تستعمل فيه ايضا كما تقرر في المطولات فلا فرق والكلم ان وقع شك في جمعية
الصيغية بناء على قول بعض ائمة النحو فلا شك في جمعية الجنسية وانت خبير بانه قاصر عن البحث
السابق مع ما فيه من البعد على ان الشك في الجمعية الصيغية لا يجامع الجزم بالجمعية الجنسية للتنافي بينهما
فالصواب ان يقال فلا شك في جمعية المفرقة بالتاء قوله والصواب وان كان بالواو واعترض عليه
بان المراد بالجمع على هذا اما الجمع الصيغي فلا يصح ترتب الجزاء على الشرط وهو ظاهر واما الجمع الجنسي فيلزم
ان يكون نقيض الشرط اولى بالملزومية للجزاء كما هو مقتضى ان المستعمل للوصل والربط الدالة على الجزاء
لازم الوجود في جميع الازمنة في قصد المتكلم ولا يستقيم ههنا لان نقيض ذلك وهو لا جمعيته الجنسية اما لكونه
مفردا لفظا ومعنى واما لكونه جمعا صيغيا وعلى التقديرين لا يجوز وصف التذكير والتانيث واجيب
بان المراد مطلق الجمع وجزاء الشرط محذوف والمذكور في موضعه دليل عليه لحذف صفراء والتقدير
والكلم وان كان جمعا جاز في وصفه التذكير لانه جمع يفرق بينه وبين واحده بالتاء وكل جمع كذلك يجوز
في وصفه التذكير والتانيث ولا شك ان نقيض هذا الشرط وهو كونه مفردا انسب باستلزام ذلك
الجزاء والدليل على ذلك الحذف وعلى تعين المحذوف فظهور انه لا معنى لترتب قوله فكل جمع الخ على كون
الكلم جمعا بطريق الجزائية وان المقصود بيان جواز تذكير الوصف وذكر جواز تانيثه استطرادي
وبيان للواقع يبقى ههنا بحث وهو ان مؤدى ان الوصلية الدالة على ان الجزاء لازم الوجود قد يؤدى
بدون تقدير ان لحرف العطف كما ذكره الشارح في المطول ممثلا اياه بقوله عم نعم العبد صهيب
لو لم يخف الله لم يعصه فهذا المؤدى على تقديري وجود الواو وعدمها فلا وجه لعدم الصواب وتصويب الاولى فليتامل

ولا فرق بين ان ولو كما لا يخفى منه

قوله

قوله حال من الكلم بيانا له لا وصفا له لانه يجب ح تقدير المتعلق معرفة تخفيفا الى حذف
الموصول مع بعض صلته والبصريون لا يجوزونه كذا ذكروا في امثاله وفيه بحث لجواز ان يقدر
المتعلق اسم فاعل بمعنى الثبوت لا الحدوث لانه يكفي للعمل في الظرف رائحة الفعل ولذا يعمل فيه
ما هو ابعد في العمل عن اسم الفاعل بمعنى الثبوت كحرف النفي في قوله تعالى وما انت بنعمة ربك
بمجنون ونظائره قوله على ما قال النبي عم هو سبحان الله انه يذكر الضمير بناء على ان الكلم ليس
صيغيا فهو ايضا دليل عليه وحيا بها استعارة من التحية لمجيء الرجل اي وجهه بالسلام ووجه
الرحمن مجازا عن ذاته ثم الاقرب انه اورد الحديث مؤيدا للارادة اي مد من الكلم ههنا
لان اي مد ايضا من جنس الكلمات المذكورة في الحديث لكن المراد بالكلم ههنا ما ذكره في
الحديث الا ان يحمل الحديث على ان الكلم هي هذه الكلمات وامثالها فيكون بيانا للكلم على طريق
التمثيل والا فلا اذ يراد بالكلم ههنا ما دل عليه الحديث بظاهره لم يصح البيان بالاي مد الموصوفة
لانها اعم من الكلم بهذا المعنى وايضا لا معنى لعموم الكلم واستغراقه ح اللهم الا ان يعتبر المجاز
وما ذكره الخطابي من ان التنكير باعتبار المجاز لو سلم عموما فالجمع المنكر يحتمل هذا العموم ايضا
فلا حاجة الى اعتبار العموم بالوصف فعنده ان الاحتمال لا يكفي في العموم بل لا بد من شيء يفيد الشمول كاللام
وكل والوصف فظهر انه لا بد من اعتبار العموم بالوصف لمن لا يعقل بعموم الجمع المنكر قوله
من ان النكرة تعم بالوصف اعترض عليه بان عمومها لا يدفع السؤال لان اي مد لا تتناول الا جميع
افرادها الى اي مد الموصوفة وانه بعض افراد الى اي مد المطلقة التي هي الكلم الطيب فلا يصح تفسير الجمع
افرادها واجيب بان الكلم الطيب هي اي مد الموصوفة بالوصف المذكور البتة وما خلا عن ميزانها
لا يصعد اليه تعالى وهذا انما يستقيم اذا جعل الصعود اليه تعالى مجازا عن قبوله
سبحانه اياه واما اذا جعل مجازا عن صعود الملك الكتبة بصحيفته كما يشعر به الحديث فلا لان المفهوم
من الحديث ان الكلم الصاعد بالمعنى المذكور قد لا يقبل لعدم مقارنته للعمل الصالح وقد يجاب بانه
بحسب البعض عموم لا ينافي انه يبين المراد باخص منه كما تم فضه قوله جمع تحمدة هي بكسر الميم انه مصدر

ويمكن ان يقال الكلم الطيب هو المقارن للعمل الا ان العبد اذا قال هذه الالفاظ عرج بها الملك عرضا فان كان فيها طيب بان يعمل الصالح يعمل والا فلا يكون كلما طيبا فلا يعمل وبهذا التوجيه يمكن تطبيق الحديث الشريف على كون المراد بالكلم الطيب المحامد الموصوفة منه رحمه

صف

فان الحديث يدل على ان الكلم الموصوفة بالصعود قد لا يكون مشفوعة بالعمل فلا يقبل فلا يتعين ان يحمل على الصعود مجازا عن القبول وهو ظاهر اللهم الا ان يراد من قوله لم يقبل قبولا يكون مع العمل منه رحمه

وبعضها فضلة لحمد عليها قوله مقابلة الجبلاة فيه مسامحة لان الحمد اللغوي نفس الثناء باللسان لا مقابلة الجميل به وقوله والتعظيم يحتمل ان يكون معطوفا عليها اي البيان او على الثناء بيانا له وتغييرا ثم ان ان رح ذكر في شرح الكشاف انه ترك التقييد بالاختياري مع وجوبه في الحمد لان الجميل صفة الفعل وهو بالاختيار وفيه بحث لان الجميل المحمود عليه يتناول الوصف والمختص بالفعل لولا شك في شيوع حمدت زيدا على علمه بلا تأويل ويمكن ان يجاب عنه بان اهل اللغة لا يفرقون بين الفعل والفعول ولذا يطلقون اسم الفاعل على لفظ العام فلفظ الفعل عندهم يعم الصفات قوله والشكر مقابلة النعمة بالاظهار الظاهر ان المراد بالاظهار اظهار النعمة ففيه بحث لان اللازم في الشكر على المعنى المشهور كونه مقابلة النعمة من فعل ما ينبئ عن تعظيم المنعم يجوز ان يكون بوصفه بالانعام وبغيره فليس فيه اظهار النعمة سيما في فرده الاعتقادي نعم قد فسر الشكر في كتب اللغة المعتبرة بالثناء على المحسن بذكر معروف اعطاه قال في مختار الصحاح الشكر هو الثناء على المحسن او لاصق المعروف وفي الجمل الشكر الثناء على المولى بمعروف يوليه لولا ريب في ان المتبادر من معنى الثناء عليه بمعروف يعطيه الثناء عليه بذكره باللسان فلا بد على هذا ان يكون مفهوم الشكر لغة اظهار النعمة باللسان بذكر معروف المحسن والثناء عليه ويؤيده انه ضد الكفران وهو ستر النعمة واما على التفسير المشهور الذي ساق الكلام عليه فلا قوله جعلها على طريقة الاستعارة بالكناية اي جعلان رح في كل من القرينتين استعارة بالكناية واستعارة تخييلية والاحسن ان يقال في كل منها استعارتان بالكناية واستعارتان تخييليتان اما في الاول فجعل الشرع كالنهر الكبير الجاري في كثرة الفوائد وعموم المنافع استعارة بالكناية واثبات المشارع له استعارة تخييلية وجعل العقائد الاصول المحرفة افتقار الاعمال التقوية بادلتها من الكتاب وغيرها بمنزلة العطشان المفتقر الى الماء استعارة بالكناية واثبات ان لها اماء من مشارع الشرع استعارة تخييلية واما في الثانية فجعل قبول العبادة بمنزلة مهب الصبا استعارة بالكناية واثبات ريح الصبا له استعارة تخييلية كما ذكره الشارح رح وجعل الاعمال الصالحة المنتج للمثوبات بمنزلة الاشجار المثمرة استعارة بالكناية واثبات النماء لها من ماء القبول استعارة تخييلية قوله ومهبها المستوى مطلع الشمس انما قال

المستوى لان الصبا قد ينكب عن مطلع الشمس ويسمى الازيب والصبائية لما ان تكبيا الريح تسمى الطيب بياء والهيف ايضا قوله تزجي السحاب وتتخيص الارتفاع القلع والاشخاص الدفع واللف في المشهور سعد فينبغي ان يحمل على حذف المفعول اي كشفن عنه الحياض والتوزيع الجمع والكشف العطف ونزلها اما من الانزال والاسناد مجازي او من التنزل ومطالمنزل انزل لمطره قوله لم يسمع له ثاني هذا قول ابي عمرو بن العلاء وعند الاكثرين من الولوع ايضا بمعنى الحرص وجوز في الصحاح ان يكون بالفتح كالوضوء مصدرا وفي الكشاف الوقود بالضم مصدر وقد جاء فيه الفتح ايضا قوله تلميح اي قوله تعالى ضرب الله مثلا الآية اي اعتمد ووضع مثلا كلمة طيبة اي جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة وهو تفسير لقوله ضرب انه مثلا ويجوز ان يكون بدلا من مثلا او عطف بيان وكشجرة هو على التقدير صفتها او خبر مبتدا محذوف اي هي كشجرة وان يكون مفعولي ضرب في مثلا حالا منها تقدمت عليها وان يكون اول مفعولي ضرب اجراء لها مجرى جعلها ومثلا ثانيهما قوله وتحقيق ذلك ان الحمد آه هذا التحقيق يفيد كون الاصل والفرع داخلين في المحمود كما انه كذلك في المشبه اعني الشجرة وانما احتيج اليه ليحصل كمال المناسبة بين المشبه والمشبه به والاصل والفرع المضافان الى شيء وان جاز اعتبارهما على ان يكونا خارجين عن ذلك الشيء وهو مبتنى على الاول ومبتنى للثاني ويتلى منها في الاصول بلا كلفة لان الحمد التي هي الثناء باللسان لها اصل هي مبتنية عليه وله من مشارع ماء وهو الاعتقاد الراسخ الخالي الذي لو لم يحصل لم يتحقق الحمد اصلا فان قول القائل الحمد لله مثلا بدون ذلك الاعتقاد ليس حمدا لله تعالى لكن فعلا لغو عبارة الى ذلك التحقيق لان القول يكون الاعمال الصالحة متفرعة على الثناء باللسان لا يخلو عن تعسف وانت خبير بان هذا التحقيق لا يتم على تقرير كون المراد بالحمد الحمد اللغوي اذ ليس العمل والاعتقاد داخلين فيه غايته ان هنا اصطلاحا آخر يصح عليه ولو سلم عموم الحمد فغاية ما يتم اذا ثبت ان الكلم الطيب كالحمد شاملة للاعتقاد وافعال الجوارح وهذا ليس بينا ولم يبينه ايضا وقد يقال لم يرد تفسير الراوي تعميم الحمد المذكور ههنا كما

حاصل الشيء على هذا جزؤه الذي يبتنى عليه بعض اجزائه وفروعه جزؤه الذي يبتنى على بعض اجزائه منه رح

يقال الاعتقاد المطابق شرط في الحمد اللغوي والشرط لا يطلق عليه الاصل على ما في التوضيح منه

توهمه ظاهر عبارته بل اراد تاييد تشبيه المجموع بالشجرة وتوضيح مراده ان الحمد اللغوي وان كان فعل اللسان الا ان الحمد العرفي بوجه آخر اخذ فيه الاعتقاد والعمل فظهر انهما امران معتبران في تحقق الحمد سيما في حمد الله وان خرجا عن مفهوم الحمد اللغوي المراد ههنا حتى كان نسبة الاعتقاد الى ذكر اللسان كنسبة اصل الشجرة اليها في انه لولاه لم يعتبر ونسبة الاعمال الصالحة اليه كنسبة فرع الشجرة اليها باعتبار انها يكمله فكانه يزداد ويتمم بحسبها كزيادة الشجرة بحسب فروعها واغصانها فليتامل **قوله** اجتثت من فوق الارض اي استوصلت من فوقها لان عروقها قريبة من قرار اي استقرار **قوله** لان للحمد لما الله تع وقبول عند ظاهره يدل على ان الطاعة القولية لاتقبل بدون العمل ولا وجه له والظاهر ان معنى الاية الكريمة والله اعلم ليس عدم قبول الكلم الطيب بدون العمل الصالح بل انه يكمل به وكذا المراد بما في الحديث على ما قيل حتى تقبل كلمة الشهادة اي ان يقبل قبولا يكون معه العمل الصالح فلا تبيان بالكلمة بهذا **قوله** اذ العمل هو الوسيلة آه فان قلت هذا ان وافق قوله تع ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون الاية يخالف قوله عم لن يدخل احدكم الجنة بعمله فما وجه وما التوفيق بين الآية الكريمة والحديث الشريف قلت ذكر بعض المحققين ان الباء في الآية الكريمة باء المقابلة وهي الداخلة على الاعواض كاشتريته بالف وكافأت احسانه بضعف لا للسببية كما في الحديث لان المعطي بعوض قد يعطي بعوض وقد يعطي مجانا واما المسبب فلا يوجد بدون السبب فلا يعارض بين الآية والحديث لاختلاف محل الباء جمعا بين الادلة ويؤيد ما في ايضا بان الجنة ميراث الاعمال بحسب الظاهر وان كان في الحقيقة تفضلا منه تع وقيل نفس الدخول بالتفضل ونيل المراتب بالاعمال كما قال عز من قائل ولكل درجات مما عملوا وجمع الجنات في عبارة الشرح وعطف رفع الدرجات على نيل الجنان او فق بهذا التوجيه لكنه محتاج في قوله تع ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون الى الحذف اي ادخلوا درجاتها وكذا في قوله تع وتلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون اي اورثتم مراتبها والله اعلم **قوله** والعمل الصالح يرفعه الاستشهاد به مبني على ان المستكن في يرفعه راجع الى العمل

والبارز الى الكلم الطيب وقد يعكس لان العمل لا يقبل الا بالتوحيد **قوله** وهو الاعتقاد الراسخ الكامل المبتني على علم التوحيد والصفات قيل ان اراد بعلم التوحيد والصفات معناه الاصلي فهو عين الاعتقاد الاسلامي وان اراد به علم الكلام فذلك الاعتقاد مندرج فيه وعلى كل تقدير لا يصح جعله مبتنيا عليه والجواب بعد تسليم اندراج الاعتقاد المذكور في علم الكلام وعدم صحة جعله مبنيا على اجزائه الا جزء ان جعل الاعتقاد مبتنيا على العلم باعتبار تقييده بالرسوخ ولا شك ان ذلك الرسوخ مبتني عليه فليتامل **قوله** وفرعا نابتا دل هذا موافق لقوله ولفروعها من قبول القبول نما على ان القبول للفروع مع ان قوله عم فاذا لم يكن عمل صالح لم يقبل يدل على قبول الحمد نفسه بتقديم الظرف المفيد للاختصاص فان قلت قد تقرر في المعاني ان اعتقاد المخاطب في التخصيص يجب ان يكون مستفادا بالخطاب نفيا في قولك وليس ولا يلد مثلا ههنا الى غيرها وتنزيل العالم المصيب بمنزلة الجاهل المخطي كما قال تعلموا بعض اغراض شنيعة لا يلائم هذا المقام قلت ما ذكرته انما هو في القصر الاضافي لا الحقيقي ادعائيا كان او تحقيقيا واما القول بان القصر ههنا ادعائي الكفر المجوز في صعود الكلم الى غيره تع والمراد من الوهم في قوله ولا يذهب الوهم الى غيره وهم المجوس فلا تنافي فضعف لا يخفى **قوله** ابتنائه الا عظم امر العلم آه وجه الاشارة والدلالة ان الى معالجة الذي من شأنها ان تتعلق بجميع النعم لما علقت بتمهيد مباني الاصول التي هي موضوع هذا العلم دل على تعظيم شأن النعمة لا يما شانه الى انها كانها كل النعم وما عداها بمنزلة العدم وتعظيمها يستلزم تعظيم نفس الموضوع ولا شك ان شرف الموضوع وعظمه يفيد شرفا للعلم وعظمه **قوله** من علم الذات والصفات الجمع المحلى باللام قد ينسلخ عنه معنى الجمعية ويحمل للجنس والصفات ههنا من هذا القبيل لانه ليس مبنى الاصول المذكورة علم جميع الصفات فان بعضها مما لا يثبت الا بالدليل السمعي فامر الابتناء فيها بالعكس **قوله** وفروع الشريعة احكامها آه قد يسبق عموم الشريعة لهذه الاحكام فاضافة الفروع اليها من اضافة الجزء الى الكل بخلاف اضافة الاصول فانها من اضافة الدليل

الى ربح من المدلول اليه ولو فسر اصول الشريعة بالعقايد ومبانيها باولتها لم تنفكل
النظم قال المظاهر يمكن ان يقال الاضافة في ادلتها ليست الى المدلولات بل هي ايضا
من اضافة الجزء الى الكل فان الشريعة تنقسم الى جزئين اولهما اصول وهو لولات
هي فروع فيكون تناسب الاضافتين مرعيا وفيه بحث اذ لا وجه لتقييد الادلة بالكلية
كما فعله الشارح فان قلت فروع الشريعة التي تتناول غير الفقه شاملة لبعض اي الاجمالية منه
مسائل الكلام كمسئلة الرؤية والمعاد فما وجه تخصيص الفروع بالاحكام المتبنية في الفقه
قلت وجهه ان الفروع شايع في عرف المتشرعة بالاحكام الفقهية فاذا اطلقت
تبادر منها دون مثل مسئلة الرؤية غايته ان يثبت للشريعة ثلثة
اشياء اصول وفروع وواسطة مثل مسئلة الرؤية ولا ضير في امكان ترجيح الو مسئلة
احد الطرفين فان قلت لما فسرت باصول الشريعة ادلتها كان
نفس الشريعة فرعا لا اصولها لان يثبت لها فروع اخر قلت كون الشيء فرعا
لغيره لا ينافي ان يكون له فروع قوله ومبانيها العلل الجزئية اه ان قلت
ما المناسبة في قول المص وفروعها رفيعة الجوانب قلت هذا من قبيل
الكناية فان كون جوانب الشيء اي اطرافه وجوانبه رفيعة لازم عادي
لكون نفسه رفيعا وكونه رفيعا لازم لكونه مرغوبا كما في الثوب فتكون
لفروع الشريعة جوانب رفيعة لينتقل منها الى لطافتها ومرغوبيتها ويكون
كناية عنه ولا يلزم امكان المعنى الحقيقي عند المحققين كما تقرر في موضعه
ان قلت فما معنى كون هذا من النعم التي تستوجب الحمد قلت
لان الشيء اللطيف المرغوب يكون الاشتغال به اتم وتحصيله اكمل فيكون
الفوز بنتيجته اوفر قوله اذ بالشريعة نظام الدنيا يعني فيكون تمهيد مباني اصولها
المفضية اليها نعمة عظيمة تستوجب الحمد عليها وهذا احد افلا يرد ان اول المحمود
عليه التمهيد المذكور ولم يذكر في الدليل ونفس الشريعة ليس عليها وقد ذكرت فيه
بمحمود م

التمهيد بيان

فالد

فالدليل لا يطابق الدعوى قوله فوق الفقه ودون الكلام اه قيل عليه كون
الشيء موقوفا عليه لشيء لا يفيد شرفه بالنسبة اليه كالقرينة الموقوف عليها للتفسير
وقد يجاب بان المراد من التوقف المذكور توقف الفرع على الاصل لا توقف ذي الآلة
والمشروط على الآلة والشرط وفيه بحث اذ الظاهر ان توقف الفقه على الاصول توقف ذي
الآلة عليها فلا يبعد ان يكون الفقه اشرف من الاصول كيف ولولاه لم يدون الاصول
ويؤيده جعل اصول الفقه لغاية المدح واطلاق الاصل والفرع لا يقتضي توقف الاصول
بل جميع العلوم الشرعية على الكلام ليس بطريق الخدمة بل الافاضة والرياسة وللقاعد
رئيس الكل فهو اشرف من الكل الا ان صاحب التنقيح وغيره قالوا في ترتيب الكتب
بحسب الوضع ان الفقه فوق الكلام ولا ادري ما وجهه ويمكن ان تقول التقدم
بالرتبة غير التقدم بالشرف والمفهوم من كلام الشارح هو الاول ويؤيده موضع
في القرينة ايضا قوله من احوال الصانع والنبوة والامامة اه لا يلزم من عطف النبوة و
اما بعدها على ما هو موضوع علم الكلام عند البعض كونها منه حتى يرد انه لم يقل به احد اذ
قد يكون البحث في المسئلة عن احوال الاعراض الذاتية لعلها كما سيجيء فالصانع تعالى
موضوع على ما هو مختار القاضي الارموي وبعث الرسول ونصب الامام والحشر
واحكامه من الاعراض المبحوث عنها ويبحث ايضا عن اعراض كل منها قوله
بمنزلة البدل من الجملة السابقة اي بمنزلة بدل الاشتمال لكونها اوفى بافادة تعظيم امر العلم
او جملة تعدد من الجملة السابقة وانما لم يجعلها بدلا اصطلاحيا مع انه اظهر في كونه مستقلا سببا
لترك العطف لان المبدل منه يجب ان لا يكون مقصودا بالنسبة والجملة الاولى ليست
كذلك واما ما قيل من ان البدل من التوابع فيقتضي كون المبدل منه معربا مع ان الجملة
السابقة ليست كذلك لانها صلة ان ولا محل لها من الاعراب وانما الاعراب للمجموع
ففيه بحث لان كون التوابع ما يتلو السابق في احواله اكثري على الاكثر فالتقييد به كل

وانما قال لا يبعد لان من جهات شرف العلم وانما الموضوع ولا شك ان موضوع الاصول اشرف من موضوع الفقه الا ان غاية الفقه اشرف من غاية الاصول منه

موضع بعضها فوق بعض والتفسير فوقهما والكلام فوق ذلك والفقه فوق الكلام والاخبار والمواعظ والدعوات المروية فوقه والتفسير فوق ذلك منه

علم

على نوعه تفصيل ليس في السابق منه

للسببية

بناء على الغالب صرح بهذا اللب في شرح عبد الله وكيف لا والعطف بالحروف ايضا من التوابع
مع ان العطف على الجمل التي لا محل لها من الاعراب كثير وقد صرح الشارح في شرح المفتاح
بان فايدته في مثل قام زيد وقعد عمرو التشريك في الوجود **قوله** شبه الاحكام الشرعية
ببعض اه يكتفي في التشبيهات بذكر وجه الشبه في احد الطرفين اعتمادا على ظهور الجامع
ولذا اقتصر ههنا على ذكر وجهه في جانب المشبه والجامع في الحقيقة من الملتقي من الغداء
ولم يذكر الغداء بالترجيح لان اكثر غذاء الفرة وقوعا وذكرا هو غذاء الثمار
ثم لا يخفى ما في توجيه الشارح عن البعد فان اركان الشيء داخلة فيه والادلة
الاربعة خارجة عن الاحكام فلا يناسب جعلها اركانا لها وايضا لا معنى لقوله
فهذه الاحكام مشتملة على محكم اه لان المشتمل على الامور المذكورة هو الكتاب
الخارج عن الاحكام والقول بانه جعل الاصول الاربعة اركانا للاحكام مبالغة
في تمثيل الاحكام بها وتنبيها على غاية احتياجها اليها فان احتياج الكل الى جزئه اقوى
وجوه الاحتياج وبهذه النكتة ايضا جعل الاحكام مشتملة على اقسام الكتاب
او بان الاركان جعلت بمعنى قوائم القصر وهكذا الذي يركن اليه اي يتمثل ومع
اشتمالها على الاقسام اشتمالها على ما ثبت بالاقسام تكلفات والوجه ان يقال القصر
المستعمل للدلالة على الجامع الذي ذكره اولا ان الدلائل مشتمل على الاحكام و
تتضمنها ويظهر الاحكام منها كما ان القصر يشتمل على ما به ويتضمنه ويظهر هو منه
واضافته الى الاحكام لامية فعلى هذا يكون اطلاق قصر الاحكام على الادلة والقول
باشتماله على الامور الاربعة على ظاهره ويؤيده بتذكير الضمير في احكمه وان المحل في
هذا التوجيه على احوال ما هو اقرب الى العلم الذي هو بصدد التصنيف فيه اعني
موضوع علم الاصول وهو الادلة الاربعة التي بنى الشارع الاحكام عليها
الضمير عايد الى الاركان والضمير العايد الى الموصول محذوف وهو عليه **قوله**

التشبيهات بدله

قوله ثم العمل بالقياس غير الاسلوب حيث زاد العمل ايماء الى انحطاط درجته عن درجة
تلك الدلايل الاشارة بان موجب القياس وجوب العمل الا اعتقاد ثم انه اما معطوف
على تقديم الكتاب او على الكتاب بتقدير عامل في المعطوف مغاير لعامل المعطوف عليه
كما في قولهم علفتها تبنا وماء باردا اي سقيتها ماء باردا والتقدير ههنا ثم اعتبار العمل
بالقياس **قوله** فان قلت ليس بترتيب الشارح اه قيل المفهوم من سوق كلامه ان
المراد بتقديم بعض الادلة على بعض انه اذا تعارض اثنان منهما يعمل بمقتضى ما حكم بتقديمه
فحينئذ يشكل الامر في تقديم الكتاب على السنة من حيث انه كتاب او ترجيح ايهما وجد من جهات
الترجيح التي ذكرت في موضعه بلا تفاوت فينبغي ان لا يخص جهة التقديم بذلك فان
الكتاب مقدم على السنة في الشرف من جهة ايجازه ومن جهة تعلق احكام كثيرة به
مثل صحة الصلوة بقراءته ووجوبها فيها وحرمة قراءته على الجنب والى بعض الى غير ذلك
قوله جعل ختام الاستار اه قيل عليه لما جعل قوله بني على اربعة اركان بمنزلة البدل
من الجملة السابقة كما ذكره الشارح لزم ان يكون لكل من الجمل المتعاطفة ههنا دخل
في تمهيد علم الذات والصفات وما يعقبه وعلى ما اختاره الملخص من ان المتشابه لا يعلم
تاويله الا الله لم يظهر لانزاله دخل فيما ذكره ويمكن ان يقال يكفي بكون الجملة الا فقط كالبدل
من السابقة كون الثانية اقرب منه الا والارتباط في الغرض المسوق له الكلام وهو ههنا
الدلالة على شرف العلم وجلالة قدره بالايماء الى شرف موضوعه ولا شك ان جعل
الله سبحانه بعض الكتاب مما لا يصل العقول البشرية الى كنه المراد منه واستبد ان يعلمه
كالامور التي تفردت العظمة بالوصول اليه نوع تفخيم لشانه فليتامل **قوله** والوصول
الى غاية متمناهم اه فان قلت عطفه على التفكر يستدعي ان يكون العلم بالمتشابه منهيا
ولا يخفى ركاكته قلت المراد بالنهي المنع اللغوي الى النهي الشرعي فلا ركاكة **قوله**
فكما ان الجهال مبتلون اه الاولى ما في شروح اصول فخر الاسلام ان الابتلاء بالامعان

اشكل وجوه ما ذكرنا على المحكم منزلة

في الطلب للعالمين الغير الراسخين وذلك بمعرفة مراده غير المتشابه من اقسام الظاهر لا للجاهلين
والالم يبق للعقيد الراسخين فايدة قوله بتعقق كبحث الدابة آه فيه اشارة الى ان قول المص كبحث
عنان ذهنهم يشتمل على استعارة والظاهر بتعقل بكبح ذهنهم والى ان تعدية الكبح بعن ليست على
اصل اللغة بل بتضمين معنى الصرف والى ان اذهان الراسخين مايلة الى التفكر فيما يرد عليها
والوصول الى معناه متوجهة اليه جدا قوله ماداماغ اعراسها اى نعت لها يطلق على عليهما مادام
في حال مباشرة العرس فاذا انقضى لا يقال لها العروس بل الزوج ويستويان فيها ايضا على الصح
قوله وهي ليست آه لان نتايج افكارهم ملزومة للخفاء وجواز الخطاء فيها بل وقوعه
في الغالب والمعاني الاولية للنصوص اعني مفهوماتها والاحكام المستفادة منها وصفا
وهي التي اظهرت بالنصوص اظهارا تاما ما اشبه جلوة العروس على المنصة ملزومة للظهور و
امتناع الخطاء وقد اشار الى الاول بوصف الملك بالمبين المظهر والى الثاني بوصفه بالحق
اى الثابت هو بجميع ماله وعنه فيها اشعار بان قطعا قوله فيطلعهن على معان الظاهر المراد
بالمعنى العلل الجزئية لها وقد يقال اراد المص بقوله والنصوص منصة عرايس ابكار افكار
المتفكرين انهم يستخرجون منها بقوة قرايحهم الوقادة معان وصفة لا يتبادر اليها اذهان
العامة سواء كانت علة الحكم او غيرها كافهم ابن عباس رضي من قوله تع اذا جاء نصر الله
والفتح آه قرب اجل رسول الله عم واستحسنه عمر رض ولم يفهم من حاضري مجلسه سواه
وهذا لا ينافي كونها احكام الملك الحق لانهم ليسوا بموجودين بل مظهرة فقط فلا خلل في هذا
الكلام فلا حاجة الى تخصيص بعللها الحكم قوله ويستخرجون احكاما قيل ينبغي ان يريد بالاحكام
الاحكام المستخرجة من النصوص بطريق الدلالة والاشارة لا المستنبطة بطريق القياس
والا اختل ترتيب ذكر الاركان الاربعة على الوجه الذي ادعى رعايته وقد يقال مراده
بذكر الاركان على الترتيب هو في قوله وكشف عن جمال مجلات كتابه الى قوله وبعد فان واما
ذكر القياس ههنا فانما وقع سابقا على ذكر الاركان على الترتيب استطرادو ذكره الاستطرادي

لا يتناوله هذا

هذا الترتيب قوله القاطع النصوص مرفوع صفة لنتايج اى النتايج الظاهرة على النصوص
بمنزلة العروس على المنصة بالنسبة اليهم ادعائي او لان تلك الامور لما ادى اليها ظنّ المجتهد و
لو بني لطه يغير من الوهم والريبة وجب عليهم العمل بها بل صار قطعيا بملاحظة قياس
كما سياتي فكانها كالعروس على المنصة في الظهور ولهذا التاويل ذكر لفظا كانه فليتامل
قوله على ان النصب بمعنى الفاعل او المفعول واقتصر المص على الاول لان النصب بالجزم
الذي هو وصف خطاب النبي عم بكونه كاشفا ومبينا لمجملات الكتاب هذا وذكر
الخطائي في حواشي المطول ان يعاد الفصل على المعنى المصدري ووصف الخطاب على طريق
المبالغة كما رجل عدل النسب بما عليه ان الفاعل ما نص عليه الشيخ عبد القاهر في قوله انما
هي اقبال وادبار وفيه بحث لان الفصل اذا ابقي على معناه الحقيقي كان مضافا الى معموله
الذي هو له فلا يصح جعل تلك النسبة مجازا عقليا وما ذكره الشيخ في نسبة المصدر الى
ما تقدم ما هو له لا فيما نحن فيه والفرق ظ على المنصف كما اوضحنه في حواشي المطول
قوله وهذا من عطف الخاص على العام قيل يجوز ان يكون العطف على ظاهره بان يوضع
ضمير خطابه الى الله تع فان مجمل الكتاب قد تبين بالكتاب ايضا وقد يرجح بان فيه احترازا
عن انتشار الضماير في كلام واصح مع الايلاس وبيان لصنعة المتين واخلاء الكلام
عن التكرار وتاخير الصلوة عن قوله وفصل خطابه لرعاية تناسب قراين الكلام والاحتراز
عن الفصل بين المعطوفين بالكلام الطويل قوله مرفوع لا يوضع ومنصوب لا يخفض
وسنذكر في مباحث الاجماع جواب نسخ الاجماع وان كان قطعيا عند فخر الاسلام وجواب
نسخه عند الجمهور ايضا اذ لم يكن قطعيا فان حمل الاجماع ههنا على القطعي فبني على مذهب الجمهور
واما حمله على المطلق فكانه مبني على الندرة لنسخ الاجماع وان كان جايزا في الجملة قوله
المص باقوى الذريعة المراد به الاحكام والشرايع لانه اصل الوسايل والذرايع
اعني ما تستنبح المرام قوله من ركزت الرمح هذا التفسير يدل على ان الركز الشيء في

كما قال صاحب ديباجة الوقاية وشكر من خص علم الاحكام والشرايع

فهمهم بيان

في الارض بحيث لا يكون مغطاً ومستورا بالتراب ففيه اشعار بان صعوبة فهم معاني
اصول فخر الاسلام ليس من جهة بعدها عن الفاظ لانها تبرأ آه فانسبها بل لخبالة تلك الالفاظ
ولطافة تلك المعاني قوله فاصل الكلام مرموز الى غوامض لم يجعل التقدير مرموزا اليها على
ان يكون خبرا مقدما على غوامض لان فيما ذكره قلة التقدير ورعاية المناسبة مع السوابق
في الافراد والتجرد عن خلاف الاصل وهو تقديم الخبر بلا نكتة تقتضيها لان الواجب في مرموز
بالتانيث فان قلت مرموز مسند الى الجار والمجرور لحاقه منه ممرور بها فلا يجب
التانيث قلت اذا اعتبر الظرف مسندا اليه لم يجز حذفه كعدم جواز حذف الفاعل الآ
بان يحذف فالى راو صل الفعل وهذا لا ينافي اعتبار الاصل مرموزا اليها وح يجب
التانيث قوله والنظر تامل الشيء بالعين والامعان فيه مبني على ما قال الجوهري
النظر تامل الشيء بالعين والانسب بمقام المبالغة ان يجعل بمعنى التفكر والاعتبار
بان يجعل من النظر المتعدي بفي واما اعتبار الامعان فيه فبعد تسليم كونه وصفا زايدا
على نفس النظر يجعل نظامهم في مقام المبالغة على الكامل قوله بمؤخر العين هو على وزن
المؤمن مايلي الصدغ كما ان المقدم بوزنه مايلي الانف قوله والكلام لا يخفى تعرضه كما
قيل عليه لمفهوم من هذا الكلام ان فيه تعريضا بعيدا من التصريح والحال انه كالتصريح
بما ذكره والآلات المص مريدا التحصيل الحاصل المح واجيب بانه لم يعتبر التعريض بوجوه
الزوايد والتشانيت والمغالق على الاطلاق بل بوصف كونها واجبة الحذف
والنظم والحل وايراد التنقيح وما عطف عليه بايستلزم وجوه اصل الزوايد وما عطف
عليها لا وجوب التها لان هذه المعايب كثيرا ما يكون في مرتبة لا يلتفت اليها عند المقصود
قوله وفي التقسيمات عدم تداخل الاقسام قيل عليه ان اراد عدم تداخلها ملحوظا بالاعتبار
فليس في اصول فخر الاسلام تداخل بهذا المعنى وان اراد عدم التداخل بالذات فكثير
من اقسام تقسيمات المص متداخلة قوله اي في ذكر المنقح آه قيل كان ينبغي هذا التغيير

في ضمن ناليف وتقيد فان المؤسس والمقسم على قواعد المعقول كتابه لا اصول فخر الاسلام
قوله ان يؤدي المعنى قد يقرأ ان يؤدي على صيغة المعلوم حتى يكون صفة للكلام كالايجاز
ولا احتياج الى ذلك لان المعنى على حذف الباء اي بان يؤدي كما يدل عليه قوله بل المراد ان ايجاز
كلام اتي انما هو بهذا الطريق قوله لانه لا يلزم ان يكون بالبلاغة حتى لو لزم ذلك لجاز تغييره
بها مسامحة بان يراد به كون الكلام بحيث يؤدي معناه بطريق ابلغ من جميع ما عداه
ونظير هذا بعينه ما ذكره الشريف في اول البيان من حواشي المطول حيث قال انهم
وان عرفوا الدلالة بالفهم لكنهم تسامحوا في ذلك اذ لم يقصدوا به معناه الصريح بل ما يفهم
منه ما هو صفة للفظ اعني كونه بحيث يفهم منه المعنى واعتمدوا في ذلك على ظهور ان
الدلالة صفة اللفظ والفهم ليس صفة له فلا بد ان يقصد بما ذكر في تعريفها معنى هي صفة
فاندفع ما يقال المفهوم من تعليله ان الايجاز لو لزم ان يكون بالبلاغة جاز ان يكون التكوية
المذكورة تغييرا له مع انه لا يستقيم لان غاية ما لزم من ذلك جواز ان يكون تلك التادية
طريقا للايجاز ولا يلزم منه صحة تغييره بها كيف وطريق الشيء لا يحمل عليه والتغيير
يجب ان يحمل على المفسر نعم لو قال في التعليل لانه ليس نفسه ولا صادقا عليه لكان
اظهر قوله وقيل باضبايه عن المغنيات ورد بانه يلزم ان لا يكون السورة الغير
المشتملة على ذكر معجزا للام الآن يراد بالمغنيات البواطن وفيه ما فيه قوله
وقيل بعرف ساه وفيه ان الانسب ح ترك الاعتبار ببلاغته لانه كلما كان انزل في البلاغة كان
عدم تيسر المعارضة ابلغ في الايجاز قوله بل المراد ان ايجازه آه يعني اذا كان ايجاز الكلام
لكن ذكر هذا بصورة المجمل عن الايجاز مبالغة في حصر السببية بالنظر الى الاقوال قوله فباعتباره
يشترط آه يعني اذا كان ايجاز الكلام بالبلاغة بشرط كونه ابلغ من جميع ما عداه لا انه يشترط ذكر
في الايجاز مطلقا حتى يلزم منافاته بما ذكر سابقا من جواز عدم كون الايجاز بالبلاغة قيل اذا اراد
بكون الايجاز واحدا لا تعدد فيه وحدته باعتبار مفهوم عادي عام افراده وهو كون الكلام ابلغ

ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى وانتم تملكون الآية منه

من جميع ما عداه فالسحر ايضا واحد باعتبار مثل هذا المفهوم وهو دقة الكلام ولطف ما اخذه واذا اريد
انه لا يقع على طرق متعددة ومراتب متخالفة كما يدل عليه قوله في السحر وكونه يقع على طرق متعددة آه
فهو محال واجيب بان المراد هو الاول لكنه معنى مضبوط بمنزلة حقيقة نوعية جزئياته متماثلة
بخلاف سحر الكلام فانه مفهوم واسع الشمول لجزئياته متخالفة الماهية مثل اللطف الحاصل من الفصاحة
واللطف الحاصل من البلاغة والحاصل من كل من المحسنات ثم انه يجوز ان يجمع فردان من السحر
بخلاف الاعجاز وبالجملة كون الاعجاز اقرب الى الوحدة من السحر مما لا ينبغي ان يشك فيه فناسب
افراد الاول وجمع الثاني وقد يقال في وجه افراد هذا وجمع ذاك ان الكلام من قبيل الاستعارة
بالكناية والتخييل فعد شبه الاعجاز بما هو نفيس في غاية مطلوب واثبت له ما هو من خواص المشبه
عادة وهي النوع الواحد وشبه السحر بثوب لطيف مرغوب واثبت له ما هو من خواصه
عادة وهو الاهداب وهذا الفرق اظهر فليفهم قوله بخلاف سحر الكلام قبيل الكلام اذا وصل
في اللطافة والبلاغة الى حد دون مرتبة الاعجاز حتى صار غريبا بما يدخل في حد الخوارق اطلق عليه
السحر لكونه مثله في تسخير القلوب وتحويلها وخرق العادة والظاهر ان المصنف اراد بقوله فلو دون
الاعجاز هذا المعنى فمراده تفسير سحر الكلام بانه كونه فيما دون مرتبة الاعجاز بسبب دقة
ولطف ما خذه الا ان الاعجاز اوثق منه والاتم نفع في محله اذ ليس هذا الموضع موضع بيانه قوله
فهو اقوى من الهدب ولذا اختار فيها التمسك الذي هو الاخذ بالقوة لكونه من التشبث اقوى
الذي هو التعلق قوله وههنا بحثان الاول في قوله من جميع ما عداه والثاني في قوله لا يكون الا واحدا
قوله غير كاف في الاعجاز لاحتمال ان يوجد في الطرق الخفية ما يعارضه ويمكن ان يقال هذا الاحتمال
انما يتصور اذا لم يكن الطرق المحققة غاية ما يمكن للبشر وقد حقق في الكتب الكلامية ان معجزة
كل نبي عليه السلام مما ساد فيه قومه بحيث لا يتصور المزيد عليه كالسحر في زمن موسى عليه السلام
والطب في زمن عيسى عليه السلام والبلاغة في زمن سيدنا محمد عليه السلام على ان من جملة الطرق المحققة
طريقة ما تأتى المعنى القرآني ولا شك ان الابلغية منه يكفي في الاعجاز نعم لا يشترط ذلك والا لزم

ان لا يكون

الطرق ... مخصوص دون ... بالطرق ...

ان لا يكون جميع سور القرآن معجزا واما انه غير كاف فلانه لو خص الطرق البشرية كم تم
يعني ان كل
ابطال الشيخ الكتاباني ان الله سبحانه قادر على الاتيان بمثل القرآن ويمكن ان يدفع هذا
بان الكلام في ايجاز كلام الله تعالى اعني المنقول بين دفتي المصاحف تواترا فالمراد بالطرق
المحققة ما عدا الطريق الذي هو معنى القرآن كما يدل عليه صريح قوله ابلغ من جميع ما عداه
ولا شك ان الابلغية منه لا يكفي في الايجاز فتامل قوله بل لا بد من العجز عن معارضته والاتيان
بمثله المراد بالعجز المذكور عجز البشر في كل زمان ماض او حال او آت وطريق العلم بهذا
هو التواتر المنتهى فلا يرد القصائد السبع المعلقة المعجوز عنها قبل زمن النبي عم قوله
حتى لا يمكن الاتيان بمثله غير مشروط الاولى ان يقول بدل قوله غير مشروط غير متحقق لان قوله في الاتيان م
ان يؤدي المعنى بطريق ليس تعريفا للايجاز الكلام على ما ذهب اليه الشارح بل بيان ان
اعجاز القرآن واقع بهذا الطريق وح يقتضي الشرطية لا يقدح في المقصد الا يرى ان من قال
بها ... فيما سبق
هذا الامر واقع بالوجه الفلاني لا يرد عليه ان بعض ما اعتبرت في ذلك الواقع غير مشروط
في هذا الامر والشرطية التي اعتبرت سابقا لدفع المنافاة ليس في كلام المص ما تدل عليها
لكون الوارد عليها اعتراضا على المص وانما كلفت توجيها للكلام الشارح بعد الاملاء
فليتامل قوله في الطرف الاعلى من البلاغة اي جعل من بيانية او تبعيضية يكون الطرف
الاعلى وكذا ما يقرب مرتبة من البلاغة ويصدق عليها انها معجزة وان كان الشارح اطلاق
المعجزة على نفس الكلام وان شئت جعل من تعليلية اي الطرف الاعلى من جهة البلاغة هو لاجلها
قوله وعن الكتاب الايجاز نظم تقريره يفيد توحيد نفس الايجاز في الكلام مسبوق بسياه
توحيد طريقه وكون التي تصير اضيف المضاف اي لان طريق ايجاز ثم الضمير في قوله باعتبار انه
حد راجع الى المعجز المفهوم من الايجاز وبوجه المعجز باعتبار المذكور يستلزم بطريق الايجاز
باعتبار انه كون الكلام ابلغ من جميع ما عداه قوله فانه ليس حد ينضبط واما اللطف المأخذ
ودقته فقد عرفت بانه مفهوم واسع الشمول وليس امرا معينا لامتناع المعارضة قوله

مقدار سورة من القرآن معجز
بالاتفاق حتى لو كان الجميع على السواء
في البلاغة فلا يصدق على طريق
شيء منها انه ابلغ من طريق من
طرق ما سواه من السور فضلا
عن جميع الطرق وان كان متفاوتة
فلا يصدق على طريق المفضول
وعلى كل تقدير يلزم ان لا يكون
جميع سور القرآن معجزا بمعنى
رفع الايجاب الكلي فتامل منه

يعني اذا كان ايجاز الكلام
بالبلاغة يشترط كونه ابلغ
من جميع ما عداه منه

الكتاب مرتب على مقدمة وقسمين ان قلت هذا مخالف لقول المص فيما بعد فنضع الكتاب
على قسمين فكانه اولا بالكتاب هناك ما سوى المقدمة قلت المراد هناك وضع مقاصد الكتاب
ولا حاجة الى التزام اطلاق الكتاب على بعضه قوله لان المذكور فيه اما من مقاصده آه المشهور ان
الكتاب عبارة عن الالفاظ والعبارات وقد يطلق على دوالها تجوزا لولا اتهام حيث انها كذلك فاذا
جعل الكتاب ههنا عبارة عن الالفاظ فالامر ظاهر ولو جعل عبارة عن الالفاظ والعبارات فاني لما المذكور
فيه عبارة عن الالفاظ فكونه من مقاصد الفن على حقيقته وقوله الثاني المقدمة فيه تجوزا وحذف اي لفظ
المقدمة ولو كان المراد منها الالفاظ فالامر بالعكس وقس على هذا قوله والاول اما ان يكون البحث
فيه آه ثم لو المقصود بيان وجه حصر المص كتابه في الاجزاء الثلثة وهو لطريق الجعلي لا العقلي ولا الاستقرائي
لا دليل انحصار الكتاب في اجزائه لانه ثابت ومعلوم لو كان الفن باحثا عن غير الاصول والاحكام او على احدهما
فقط وكذا انحصار اجزاء الكتاب في القسمين فلا يناسب قوله اذ لا يبحث آه ثم انه قد يذكر في كتب الفن
المبادي الموقوف عليها الذات للمسائل والخاتمة التي يحتاج اليها في تكميل مقاصد العلم فكان الانسب لو يتعرض
لعدم جعل كل منهما قسما اخر قوله وهو منزل بيان الترجيح والاجتهاد اي التقليد منزل منزلة
الابابي فيهما من تمة الاركان وتوابعها فكانهما لظهور فيها ملاحظة لو نقضا على كون التقسيم
الاول مبنيا على اربعة اركان قوله سوق لتعريف العلم وتعريفه بالوجه المذكور في الكتاب تنبيها
للاشارة الى الغاية لئلا يعلم منه ان المقصود التوصل الى الفقه قوله لئلا يعرفها بتلك الجهة آه اذ لو لم
يتصوره بوجه استحال طلبه ولو توجه الى تصور كل واحد منها بخصوصه تعذر عليه او تعسر ولكن
قال من جعل للطالب ولم يبق على الطالب الا غير ذلك مما يسهل عليه وجوه وتعيينه او تعسر وعلى كل من التقديرين
لا بد من فوات المقصود والاشتغال بغيره اما على الاول فلانه لا يتفرع على شرط الطلب اعني تصور
المط اليه واما على الثاني فلانه يا تى الوقت ربما لا يسع لتحصيل المط او يكون فيتقاعد عنه وبعينه
وان تصوره بما يعمها وغيرها لم يعلق الارادة بخصوصها ولو اتفق طلبه الطلبها من حيث
انها جزئي للمفهوم العام قبل ضبطها بالجهة الوحدة لم يتميز عنده المط و ربما لم يتوجه الطالب الى غيره فيفوت

ما يعنيه ويضيع العمر فيما لا يعنيه فقول الشارح لئلا يلزم من فوات المقصود والاشتغال
بغيره اشارة الى رد الاحتمالين الاخيرين ولظهور بطلان الاول لم يتعرض له لكن فيه مناقشة
وهي انه لا معنى ههنا لفوات المقصود والاشتغال بغيره لان المفروض انه لم يتصور المطلوب بخصوصه
سوى الادراك له هو هو ليس بمطلوب فلم يقصد شيء مطلوبا فلم يتصف شيء بمغايرة المطلوب
اللهم الا ان يقال مراده ما يصير مطلوبا حقيقة في المآل واعلم ان المشهور ان الطلب فعل اختياري
لا يتاتى الا بارادة متعلقة بخصوصية المطلوب موقوفة على امتيازه عما عداه وبه صرح الشريف
في حواشي المختصر وهذا مسلم مثل ان الماشي يجب ان يتصور عند كل خطوة موضع رفع قدمه ووضعه
والمسافة الواقعة بينهما ارتفاعا وانخفاضا وسرعة حركة رجله وبطؤها الى غير ذلك واللازم محل
بحث والكلام في الجواز وانما التردد في الوقوع ثم ان المط اذا كان كثرة لها جهة وحدة فعند
معرفتها بتلك الجهة وطلبها لا شك ان المط كل واحد منها لا تلك الجهة مع انه لم يتصور كل واحد
بوجه مخصوص به يمتاز عما عداه بل ربما لم يتصور واحد منها كذلك بل بوجه شامل فقوله الطلب
لا يتاتى الا بامتياز المطلوب عما عداه على الاطلاق محل بحث قوله وكل علم فهو كثرة آه اذ حمل
على مذهب الاخفش وهو جواز زيادة الفاء في الخبر مطلقا وان اريد تطبيقه على مذهب
الجمهور يحمل على حذف الصفة بقرينة المقام اي كل علم يفرد بالتدوين فيكون المبتداء
نكرة موصوفة بفعل فيجوز دخول الفاء في خبره وحذف الصفة بالقرينة السابقة
شايع منه قوله تعالى يأخذ كل سفينة اي صالحة ثم ان الشارح ساق الكلام على ان التعريف
وتحقيق الموضوع من المقدمة واعترض عليه بان جهة وحدة العلم غير منحصرة في التعريف
والموضوع اذ جاز ان يكون الغاية ومرجع الاعراض الذاتية ولا يلزم من كون حق
طالب الكثرة معرفتها بجهة الوحدة كون حق طالب العلم معرفته بهما بل معرفته بجهة
وحدة مطلق ولو كانت غيرهما واجيب بان مراده التعريف والموضوع من افراد
جهة الوحدة ومن حق الطالب العرفان بهما لغاية البصيرة فلا ناجحة ما يكون حق

بحث الموضوع من شرح المقاصد

الطالب تنتفك الغاية فيكونان من مقدمات الشروع على بصيرة قوله بمتازة نفسه عن ساير العلوم اولا
بامتياز العلم في نفسه امتيازه مع قطع النظر عن الطالب و عليه يقربه جعل هذا مقابلا للامتياز عند الطالب
وليس مراده بقوله وموضوعه الذي به يمتاز في نفسه عن ساير العلوم ان الموضوع لا يتميز عند الطالب لمراده
انه يمتاز في نفسه ايضا بخلاف التعريف فتفكر به فقوله به يتميز عند الطالب ليس للحصر وانما اقتصر على ذكر
الامتياز بالتعريف والموضوع ولم يذكر الامتياز بالغاية لان الامتياز بهما اقوى اما بالتعريف فظ واما بالموضوع
فلانه سبب للامتياز في نفسه وعند الطالب قوله فيحصل تشوق اه اي اذا علم المذكور فيحصل بكونه العلم
كثيرا مضبوطا بالتعريف والموضوع فظهر ضعف وجه التوزيع ذكر تشوق في نفس السامع الى التعريف والموضوع
لان اقوى طرق الامتياز هو التعريف ولان الامتياز به انما هو بتصور المعرف والامتياز بالموضوع انما هو
بالتصديق بانه موضوع والتصور مقدم على التصديق فالتشوق اليه اقرب قوله اغناء للسامع عن السؤال اه
فان قلت الاحصر والاظهر في هذا الاغناء ان لا نذكر هذا الكلام ويورد مكانه تعريف العلم والغاية في هذا
التطويل قلت فيه ايقاظ للسامع وحث وتنبيه على تلقي ما يرد عليه كما لا يخفى ذ اعترض بان التعريف المقصود في المقدمة
تعريف فن الاصول والذي كان السامع سائلا عنه هو لا بيان مدلول لفظ اصول الفقه باعتبارين واجيب
بان ذلك لا يتم بدون هذا عرفا لان المشتاق اليه بالذات الاشتياق الى السوابق قوله اصول الفقه ما هو
ثم اقتضى توضيح سياق الكلام يدل على ان السؤال عن تعريف اللقب فالتاني اولا باعتبار القواعد و
التذكير ثانيا على ظاهره قوله هو المقصود في الاعلام اي هو المقصود في الاعلام الاصطلاحية بالنظر
الى ذلك الاصطلاح فاصول الفقه لما كان علما عند ارباب الفن المشروع فيه فهو المقصود فلا يرد انه قد يقصد
المعنى الاضافي بحسب المقام قوله وانه من الاضافي بمنزلة البسيط من المركب يعني كون اللقب بمنزلة البسيط
من الاضافي اي الاول يلاحظ في مفهومه الوحدة والثاني يلاحظ في مفهومه الكثرة وهذا القدر يكفي للتقديم
فلا يرد ان كلا من معنى الاصول والفقه معتبر في المعنى اللقبي اما الفقه فظ واما الاصول فلانه جمع اصل بمعنى
المبني وسيعرف المص فيما سيأتي بان المراد بالاصول الادلة الاربعة وهي غير المعنى اللقبي قوله
وان الفقه ماخوذ في التعريف اللقبي اه اي معنى لفظ الفقه وتفسيره ماخوذ فيه كما يدل عليه قوله والاحسن

لانه لم يذكر صريحا ولا

... قلت

جعل الاصطلاح

الاول

٢٩

تعظيم

الى المراد تعريفه تارة في اللقب وقوله فانه قدم تعريفه اي تعريف هذا اللفظ لانه من قبيل الاعلام والا
اجيب الى المراد تعريفه تارة في اللقب وتارة في الاضافي اما الاصطلاح الاول فلانه ماخوذ معتبر في
مفهوم اللقبي واما الاصطلاح الثاني فليعلم انه مفهوم لفظ الفقه وان وقع جزء الموصوف معناه الاصطلاحي
جزء الموصوف لكن لم يعلم انه لفظ يريد دلالة التعريف اللفظي على ان مجموع هذا المعنى مجموع هذا اللفظ الا
حاصل ان هذا الجزء من المعنى لهذا الجزء من اللفظ فلا قيل الفرق ثمن الحاجة عند قصد تعريف الاضافي
الى المراد تعريف لفظ الفقه صريحا اي ان مطلح فليون لفظ الفقه في تعريف اللقبي ولتقدم الذكر
في تعريف اللفظي الاضافي بلا احتياج الى المراد تعريفه لسبق العلم به من حيث ذاته ومن حيث
كونه مفهوم لفظ الفقه مطلح لا وجه له لكن لان اللايق بشان التعريف ان يكون في ذاته تاما مفيدا اللطف
غير مشتمل على مجهول قوله وبالكان اصول الفقه عند قصد المعنى الاضافي مجازا قيل ينبغي من العبارة الى
اجزاء اثنا الاصول وثانيها الفقه وثالثها الاضافة لا الاصول المضاف الى الفقه وفيه بحث
اما اولا فلان العبارة المركبة من هذه الاجزاء الثلثة لا توصف بالجهة بل الموصوف بها هو الجزء
الاول واما ثانيا فلان حمل الاضافة جزء من العبارة غير مستقيم ولعل الباعث على ما ذكر ان
ظاهر كلام الشارح يشعر بان الموصوف عند قصد المعنى الاضافي جمع وبان ما هو علم عند قصد المعنى
الاضافي وهو عند قصد المعنى اللقبي واحد لكن كل منهما خلاف الواقع اما الاول فلان الموصوف
هو المركب الاضافي وتثنيته جمع واما الثاني فلان المراد تمام اللفظ والجمع جزء منه ففي عبارته تسامح
ومع وجه تذكير الضمير وتانيثه في الموضعين تكلف قوله وقال فالان نعرفه ولم يقل تذكير
الضمير ما هو قرينة العبارة التي وقع فيها التانيث اعني قوله وثانيا باعتبار انه لقب العلم المخصوص
الاضمار لو يكون التذكير فيه باعتبار الجزء لا بما ذكره قوله واللقب علم يشعر بمدح او ذم اي باعتبار
معناه الاصلي فانه قد يلاحظ الحاكية شيعا وكذلك ينبغي شرعا ان يذكر الشيء بعلمه الدال في
اصله على ذم لما كان يتأذى بهم الفرح بينه وبين الكنية على هذا التفسير بالجنسية فانه يعرف الكنية
بالمدح او الذم كابي الفضل وابي جهل لا بغيره وقد يقال العلم اما مصدر باب او ام لا الاول

لان المنقطع لفتح

للتركيب الاضافي

حقيقة

ولم يرد

قريبة

الكنية والثاني اما مشعر بمدح او ذم او لا الاول اه

اللقب في لقا الاسم فعلى هذا يقابل الاقسام بالذات ونقل في شرح الاوضح عن الامام ان من الكنية ما صدر بابن او بنت وبعض اهل الحديث يجعل العلم المصدر باب في ام مضاف الى اسم حيوان او صفته كابي الحسن كنيته والى غير ذلك لقبا كابي تراب قوله واصول الفقه علم لهذا الفن قيل هو علم جنس لانه علم اصول الفقه كلي لتناوله افرادا تبادلت بالتشخص والحقيق وصفه ان الواضع تصور طائفة من المسائل وما يلحق بها يتلاحق الآراء بامزجتها ووضع اللفظ بهذه الملاحظة الاجمالية بازاء جميع الخصوصيات دفعة وقيل هو علم شخص لان الاعلام الجنسية اعلام تقديرية لا يصار اليها الا لضرورة ونقوا الحق هو الاول لانه ان اعتبر المسمى نفس القواعد سواء علمها زيد او عمرو ولم يكن المسمى شخصا حقيقيا كما صرح به الشارح في تحقيق قوله والشخص لا يجد وان اعتبر القواعد القائمة بالمدرك لم يكن اصلا اذا قامت به تلك القواعد عالما بذلك العلم ومن البين انه ليس كذلك واعتبار الوضع عاما او الموضوع له خاصا بعيد قوله فيحتاج الى تعريف المضاف وهو الاصول الاحتياج الى المعرفة المضاف هنا باعتبار وجوده وباعتبار حيثية الحمل لانها بمنزلة الجزء الصوري له فعدم التعرض لها كعدم التعرض لتعريف الاضافة قوله لان تعريف المركب يحتاج اي تعريفا لمركب من حيث هو مركب تركيبا خاصا يحتاج لا موضوعاته الغير المتناهية من حيث يصح كونها اجزاء منه فان الباب مثلا يحتاج لمعرفة اجزاء البيت من حيث يصح التامها وما يتعلق لذلك من الاستقامة والاعوجاج ونحوهما لا من حيث انها بسيطة او مركبة ونحو ذلك مما لا دخل له في صحة تركيبها منها قوله لانها بمنزلة الجزء الصوري انما لم تجعل جزءا صوريا لما سبق من ان الاضافة ليست جزءا من العبارة لان الجزء الصوري انما يستعمل في الاجسام لانه الجزء الذي يبقى بالفعل جزء صوري مطلقا كما يدل عليه سوق كلامهم في بحث العلة والمعلول وان كان كلام المؤلف في تعريف الكلام كما في ذكر قوله العلم بان معنى اضافة المشتق الى آخره قد علم من ذوات اللغة ولم يطلع لها تعلق وكثرة استعمال في غير المنع حتى يقع اشكال في ذلك العلم وتردد وكلاهما في الفنا فيه وفي تحصيل الحكم المذكور بالمشتق وما في معناه كما اشار اليه هاهنا وصرح به في حواشي شرح المختصر نظرا لانه حاصل في الجملة كتابة زيد اللحم الا ان يكون خلافا قوليا للمصدر باقي مع الفعل فيكون في معنى المشتق ولا ضرورة لما

في الحاشية: اجزائه المعتقد بها كالاعضاء الزائدة في الطفل بالنمو منه

ذكر مع ان ذكر التاويل لا يلائم الاضافة قوله فاصل الفقه آه فان قلت معرفة المضاف من حيث هو مضاف يتوقف على معرفة المضاف اليه فيجب ان يقدم تعريفه كما فعله الآمدي في الاحكام فلم عكس المص قلت لان الخفاء هاهنا العدم معلومية ذاتي المضافين لا باعتبار حيثية الاضافة فقدم تعريف ما هو مقدم وهو المضاف قوله ما يبتني اما على صيغة المجهول لا ينبغي متعديا او على صيغة المعلوم يقال بني عليه فابتنى قوله في العرف قال في الصحاح ابتنى دارا وبنى بمعنى واما على صيغة ... الى معان اخر ونقل في اصطلاحهم الى معنى آخر وهو المقيس عليه قوله الى ان النقل خلاف الاصل ان جعل ترتب الحكم على الدليل تغيير الابتناء العقلي اي تخليا لم لو ان النقل خلاف الاصل نقل الى الدليل فلا يقال ان الاصل نقل الى الدليل لعدم الضرورة او يصدق عليه انه مبتني عليه بالابتناء العقلي نعم يقال الى الراجح والقاعدة الكلية وان حمل على التمثيل فالم لو ان النقل خلاف الاصل فلا يقال ان الاصل نقل في العرف الى شيء من المذكورات لانه يصدق على كل منها انه مبتني عليه بالابتناء العقلي لان المرجوح كالمجاز مبتني على الراجح كالحقيقة والمسائل الجزئية مبتنية على القاعدة الكلية قوله على الجدران الجدران جمع جدر بضمتين والجدر والجدار الحائط وجمع الجدار جدر بضمتين قوله ولا معنى لمستند العلم آه اي الاستناد اقريا والحسي ما يتعارف ويتبادر فلا يرد المنع على الحصر بان العلم يستند الى الاشياء اخر كالترجيح والاجتهاد ونحوهما لكن اصول الفقه على هذا التفسير لا يصدق على الفن المخصوص لانه ليس نفس ادلة الفقه بل الباحث عن احوال الادلة الاجمالية قوله وبهذا يندفع آه اي بان النقل خلاف الاصل ولا ضرورة في العدول قوله واما موضعا للنفي يقال لمقول المص وهو ترتب الحكم على دليل بان يقال مراده ان الابتناء شامل للابتناء الحسي والابتناء العقلي الذي في المبحث اي اصول الفقه وهو ترتب الحكم على دليله وانما اقتصر على ذكر هذين القسمين لان هذا الكلام لدفع شبهة متوهمة من ان تعريف الاصل لا يصدق على الذي في اصول الفقه لان الابتناء لا يكون الا حسيا وفي اصول الفقه لا يعقل ابتناء حسي فلا يعتبر في الشبهة غير الابتناء الحسي ليشمل الابتناء الذي

في الحاشية: اي من المبادي منه

في الحاشية: فان قلت معرفة المضاف اليه من حيث انه مضاف اليه يتوقف على معرفة المضاف فلو لم يعتبر هنا الحيثية في جانب المضاف اليه قلت لان الاضافة لتقييد المضاف لا المضاف اليه منه

في الحاشية: ونظير هذا ما ذكره في تعريف علم الاعجاز انه يؤدي المعنى ... من انه ليس تفسير المفهوم الاعجاز بل ان اعجاز كلام الله تعالى انما هو بهذا الطريق كما مر منه

في الحاشية: في الذي في اصول الفقه ... الابتناء العقلي ...

[illegible]

في اصول الفقه نقلياً وهو ترتب الحكم على دليله في ظاهر ويقال مراده من قوله وهو ترتب الحكم
لكن الابتناء العقلي في اصول الفقه هو ترتب الحكم وعلى هذا يكون نقلياً وهو ترتب الحكم على ظاهر
فاين فتامل قوله والاحكام الجزئية على القواعد الكلية فيه ان العلم بالقواعد
الكلية يستلزم العلم بالاحكام الجزئية فلا يخرج الابتناء الذي فيه عن ابتناء الحكم على دليله
واجيب بان المراد لكن ابتناء الحكم على القواعد من حيث هي قواعد لا من حيث انها
ادلة ليس ابتناء الحكم على الدليل من حيث هو دليل فيخرج وفيه ان القاعدة الكلية ليست بيانه
دليلا على الحكم الجزئي لانه لو كان كذلك لكان موضوع لفظ الاصول مرة اخرى للقاعدة الكلية وليس شيء
لان الخصوص معتبر في الوضع الثاني كوضع الدابة للفرس مع انها دابة ايضا قوله والمعلولات
على عللها فيه نقض بان العلل يستدل بها على معلولاتها التي هي احكامها المبتنية عليها والجواب
لكن في الاشياء الخارجية من حيث هي معلولات لا يسميها احد بالحكم ولو سلم فالابتناء على
الدليل ابتناء بحسب الحصول العلمي وعلى العلل بحسب الحصول العيني وكذلك قد يكون الدليل هو المعلول ابتناء
ولو سلم فلا نسلم لكن المعلولات الظاهرة متبنية على العلل الحقيقية كالعالم على الصانع
وظاهر لانه في العلة لخفائها قطعا قوله الماهية اما ان يكون لها تحقق وثبوت اه ليس
المراد فيه مفهوم الماهية المعدودة من المعقولات الثانية اذ لا تحقق له اصلا بل ما صدق
عليه ذلك المفهوم كالحيوان الناطق والمراد بوجوده وجود جزئياتها فظهر الفرق
بينها وبين الجنس والنوع لان المراد بها ولا وجود له بذلك المعنى بل الوجود ما صدق
عليه موضوع ذلك المفهوم قوله ولا بد فيها من احتياج اه قال الفاضل الشريف قيل
فيه نظر اذ اللازم انما هو احتياج الماهية مثلا الى الاجزاء لا احتياج الاجزاء بعضها الى بعض
واعترض عليه بانه ذكر في شرح المواقف لكن هذا الكلام الظاهر بديهي والتمثيل للتوضيح
فالمناقشة ههنا واهية جدا والمطلب لكن كلامه في شرح المواقف انما هو في الماهية بيات
الواحدة وحدة حقيقية المعتبرة في المعنى الثبوت في نفس الامر مع قطع النظر عن الاعتبار فان هذا التعبير يشمل مثل العسكر

وقدصرح

[illegible]

وقد صرح ذلك الفاضل بانه ليس له وحدة حقيقية ولا احتياج لبعض اجزائه الى البعض فالمناقشة
التي افادها في هذا الموضع حقه قوله والتمثيل بالمركبة هذا يشعر بان القيود المذكورة جزء
مفهوم الجنس والنوع وليست قيود المفهوم بها قوله ما يتعقله الواضع ليضع بازائه اسما
الظاهر ان لفظ ما في يتعقله عبارة عن الامر الخارجي وما في حكمه وضمير بازائه راجع الى الحاصل في العقل
المفهوم من قوله وما يتعقله الواضع وقوله اما ان يكون متعقله اي الذي حصل في عقله بالذات
وقوله فتعريف الماهية الحقيقية بمسمى الاسم على حذف المضاف اي جزئيات مسمى الاسم فان الماهية
انما هي الامور الخارجية وما في حكمها بل يصرح بان مسمى اللفظ يعم مفهومه وافراد مفهومه فيقال
للكل من زيد وعمرو مسمى الرجل فلا حاجة الى الحذف وكذا نقول الامر الخارجي والذهني متحدان في التحقيق
وانما الاختلاف في الوصفين ولذا يقال الاشياء في الخارج اعيان وفي الذهن صور فلا اعتبارا ان
متغايران باعتبار حصوله في الذهن واعتباره من حيث هو فتارة يلاحظ الاعتبار الاول فيكون
رجع ضميره بازائه وتارة بلا لحظ الاعتبار كما في الاشارة بقوله ذلك الشيء فليتامل قوله و
تعريف مفهوم الاسم اي من حيث انه مفهوم الاسم ومتعقل الواضع عند وضع الكلام اعم من ان يكون
حقيقة ام لا بان يكون معدوما واعتباريا محضا فيندرج فيه الثاني الواقع في مقابلة الاول
الذي وقع في قوله وعلى الاول ولذا لم يتعرض له ولم يقل وعلى الثاني كما هو الظاهر من السياق
قوله بعد تبيين ما وضع الاسم بازائه هذا موافق لكلام المص يدل على ان التعريف اللفظي
تعريف الشيء والمفهوم من كلام المواقف انه غيره حيث قال بعد تفصيل التعريف الحقيقي باقسامه
وههنا قسمان اخران من التعريف الاول التعريف بالمثال والثاني التعريف اللفظي وعليه
نص الفاضل الشريف والله اعلم وعلى ما ذكره الشارح ههنا يخرج من التعريف الاسمي
بقيد تفصيل مفهوم الماهية من غير ان يقصد بيان الوضع مع انه لا بد خله في الحقيقي ايضا
قوله في العدول عن ظاهر العبارة نوع فائدة اذا اعتبر قيد الحيثية وقيل المراد كتعريف الماهيات
الحقيقية من حيث انها ماهيات حقيقية بتعميم الكلام لكن يبقى ظاهر ما تحقيق

ما ان يكون له ماهية حقيقية ... الى عند لان الماهية للامور الخارجية وما في حكمها الآن يوجد بالوجهين الذين ذكرتهما في قوله المسمى الاسم منه ر

ايضا قوله فيما سيأتي تعليل التسمية تعريف الاصل لانه يبين ان لفظ الاصل في اللغة موضوع للمركب الاعتباري منه ر

بل التحقيق ان الماهية الحقيقية اى قوله المتأخر عن ما التى لطلب تفسير الاسم وبيان مفهومه المفهوم من كلامهم وجوب هذا التأخير وفيه بحث لان طلب التصديق بالوجود غير متوقف على تصور تمام مفهوم الاسم الذى هو مطلب ما ان وجود الاسم بل يجوز ان يعلم ان لهذا اللفظ مفهوما وقيل ان تصور ذلك المفهوم بخصوصه يطلب بما عن ذلك المفهوم اموجود ام لا ثم بعد العلم بوجوده يتصور بخصوصه شيا عن ذلك وبالجملة لابد من تصور المفهوم قبل طلبه بالشارحة للاسم فلم لا يكفى هذا فى طلب وجوده قوله وقد يتحد التعريف الحقيقى والاسمى لو كان الحد الحقيقى والاسمى لكان انسب بما قبله قوله لو صدق المحدود والمنادر منه كون الاطراد صفة المحدود مع انه صفة الحد فلو قال هو استلزام الحد للمحدود لكان اظهر قوله وبالاطراد يصير الحد مانعا فيه اشارة الى ان الاطراد ليس عين المنع بل مستلزم له بعكس النقيض وهو قولنا كلما لم تصدق عليه المحدود لم يصدق عليه الحدود ومعنى كونه مانعا ان المناسب للمعنى اللغوى ان يكون الاطراد بمعنى الشمول والعموم لجميع افراد المحدود فهو لا يناسب العموم بل الخصوص فالوجه ان يجعل مستلزما للجمع لا للمنع قلت الظاهر ان المراد ههنا افتعال من الطرد بمعنى الدفع والمنع فهو بمعنى الامتناع والعموم لا يجامع الامتناع عن دخول الغير فيه فان قلت لم جعل الاطراد معتبرا فى الاعتبار والعكس مأخوذا فيه قلت لان الخلل عند عدم الطرد بنقصان ذات المعرف وعند عدم العكس بنقصان وصفه لان الشى اذا علم امر زائد مثلا لو قلت الانسان حيوان ينتفى طرد التعريف بنقصان جزئه فاذا قلت الانسان حيوان ناطق ابيض ينتفى العكس لا بنقصان جزء منه بل بزيادة على قدر الواجب قوله بحسب مفهوم العرف المتبادر انه ليس عكسا اصطلاحيا وذكر الفاضل الشريف فى حواشى المختصر انه عكس عرفا واصطلاحا ايضا لصدق حده عليه لكن لما كان صدق عكس الموجبة الكلية مخصوصا بمادة المساواة وجدناها شاملا للكل عند ذلك على ما هو دأبهم وصناعتهم قوله والحاصل وهو ان يكون له قال الفاضل الشريف فيه اشعار بان الجمع هو عين العكس وفيه نظر اذ ذهب بعضهم الى انه لازم العكس ايضا والعبارة تحتمل هذا المذهب

ايضا قوله والاول اما ان يكون وجود الشى قال فى شرح المقاصد ما ذكرنا من اعتبار الفعل والقوة فى الوجوب وهو الموافق لكلام ابن سينا اولى من اعتباره فى الوجود كما ذكره الجمهور لان المادة اذا لحقتها الصورة يكون وجود المعلول معها بالفعل لا بالقوة فيدخل فى تعريف الصورة فلا يكون مانعا ويخرج عن تعريف المادة فلا يكون جامعا بخلاف الوجوب فانه بالنظر الى المادة لا يكون الا بالقوة وبالنظر الى الصورة لا يكون الا بالفعل وكان مراده ان الصورة ما يكون وجود الشى معه بالفعل البتة والمادة ما يكون الوجود معه بالقوة فى الجملة وحينئذ لا انتقاض انتهى كلامه وانت خبير بانه لا فرق بين احد الوجوب والوجود الذى ذكره اذ يمكن ان يقال المادة اذا لحقتها الصورة يكون وجوب المعلول فيها بالفعل لا بالقوة كما فى الوجود فان اجيب بان وجود المعلول بالفعل بالنظر الى مجموع المادة والصورة او المادة بشرط كونها ملحوقة للصورة لا الى المادة نفسها من حيث هى كما هو المراد اجيب بمثله فى الوجود فليتامل قوله كالهيئة السريرية لا يبتنى على ما ذهب اليه البعض من جواز تقوم الجوهر بالعرض القائم بجزء آخر منه بان يتركب جوهر من جوهر وعرض قائم به اذ المراد تركبه من العرض القائم بالخارج منه او به قوله الا ان كان ما منه الشى فهو الفاعل لا يلزم كون ما منه الشى خارجا عنه كما يدل عليه كلامه لانتقاضه بالمركب من الواجب والممكن فانه ممكن يحتاج الى العلة فاعلية ومن داخله فيه وفرض الكلام فيما كل جزء منه ممكن تكلف ثم ان قوله كالنجار للسرير بادعاء معناهم العرفى والا فهو بالتحقيق باعتبار حركاته المخصوصة معه للسرير لا فاعل له قوله كالجلوس على السرير فان قلت لو كانت العلة الغائية نفس الجلوس لزم من انتفائه انتفاء السرير ضرورة انتفاء المعلول بانتفاء جزء من علته التامة وليس كذلك وان كانت تصوره لم يستقم قولهم بوجوب تاخر الغاية بحسب الخارج قلت العلة الغائية نفس الجلوس لكن باعتبار تصوره ويلزم من انتفائه بهذا الاعتبار انتفاء السرير اذ ما له انتفاء التصور قوله الاول منع اشتراط الطرد آه اجيب عنه بان المعترض على الامام وهو ممن شرط المساواة كما صرح به فى شرح الاشارات وفيه ان مراده لو كان بعض صالح الاعتراض عليه ولم يكن المساواة شرطا

عند المحققين لم يبق للعدول عن ذلك التعريف وجه وجيه والاقرب ان يقال لا خلاف
في اشتراط المساواة لجودة التعريف مع انتفائها في تعريف الحصول وهذا القدر يكفي
سببا للعدول عنه بقي ههنا بحث وهو ان الشارح قال في شرح الكشاف ان قول الفايق
الحمد هو المدح في الترادف فما ذكره ههنا خالف له حيث اعترف بان كتب اللغة مشحونة
بتفسير الالفاظ بما هو ابهم من مفهوماتها فكيف يكون كلام الفايق صريحا في الترادف **قوله** لا الاسمي
الاسمي فان كتب اللغة قال الفاضل الشريف ما ذكر في كتب اللغة انما هو التعريف اللفظي
لا الاسمي غالبا **قوله** لكنا نمنع عدم صدق الاصل اجيب عنه بان محصل كلام المص منع اطلاق
لفظ الاصل على الفاعل واستعماله فيه وانما يصح الجواب عنه اذا بين الاطلاق وصحح
الاستعمال بالنقل عمن يعتد به ولا يكفي مجرد منع عدم صدق الاصل على الفاعل والاستناد
بما ذكر وفيه بحث لان حاصل كلام الشارح ان الاصل يصدق على الفاعل على تعريف المص
نفسه ايضا فكيف يدعي ان الاصل لا يطلق عليه اصلا مع دعواه ان تعريفيهما للاصل
ولسقوط الوالب هذا الا ان البحث الرابع لو تم لم يتم هذا لان ابتناء الفعل
على الفاعل لم يكن عقليا على تفسير المص بل بزعم الشارح فاحد البحثين يهدم الاخر
وقد يجاب عن الاعتراض الثاني بان معنى ابتناء الشيء على الغير ان ذلك الغير كالاساس
للشيء المبني المسند اليه لانه موقوف في ذكر الشيء ولا حاصل ان المراد من الابتناء الاشتقاق
الملكي لا الاسناد الاثري وفيه نظر لان كون الفاعل كالاس للفعل اظهر من كون المصدر
كالاس لصنع الافعال لان صدورها عنه اعتباري محض وصدور الفعل عن الفاعل
حقيقي وبالاتفاق يقال للمصدر انه اصل لصنع ما فيقال للفاعل انه اصل الفعل
اولى **قوله** يدل على ان الكل محتاج اليه اصل حيث قال ثمه فاذا كانت الاصلية و
الفرعية من الجانبين بجزئي المجاز من الطرفين كالجزء مع الكل فان تبيق الكل والكل
محتاج الى الجزء فيكون الجزء اصلا **قوله** ولا عقليا بتفسير المص قد اوضحنا سابقا كلام المص
بالجزء م

أ صح

بوجهين بحيث لا يرد عليه السؤال الرابع اصلا **قوله** نقل للمضاف اليه توفيقين في الاقيد ان الفقه علم
للفرح والمضي من الكلام وفي تولوا الاصول ان الفقه من الفقي في قلب النشرة كما يكرهاك واياك
ولا اشكال الوقوف على غرض المتكلم بعد الوقوف على المفرح لا بعرض عن ضرب شيء ليتغلغل الى المقدم
صار عبارة عن العلم بالاحكام الشرعية فالتضمين ثم من الواضع وههنا من الشارع **قوله** وهذا الاخر
قيل لم يصرح تربيعه وبالانه منقول عن الامام ابي حنيفة رحمه الله **قوله** العبد نفسه وهو المركب من
الروح الجسماني والبدن الا انه لم يذكر الروح في الدليل بل ذكر ما هو الفارق بين المعنيين لظهور ان عمل
البدن لا يحصل الا بالروح وفي قوله لان اكثر الاحكام آه اشارة الى ان المراد بما لها وما عليها احكام
اعمالها على ما سيأتي والمراد بالنفس الانسانية الروح الجسماني الحال في البدن لا النفس الناطقة المجردة
لان جمهور اهل السنة لا يقولون بها **قوله** وفسر المعرفة بادراك الجزئيات اعتبار تخصيص المعرفة بالجزئيات
يقتضي ان يكون جميع مسائل الفقه القضايا الجزئية وليس كذلك فالظاهر لا يعتبر فيه **قوله** والقيد الاخير
مما لا دلالة عليه قيل يدل عليه ما قال الراغب المعرفة ما يحصل من العلم بعد تذكر المعهود والاستدلال
بالاثار ولذا لم يقل في صفات الباري انه عارف وفيه بحث لان كلام الراغب يدل على اخذ الدليل
والتذكير وكلام الشارح في اخذ مجرد الدليل وقد يقال ولو سلم انه في اللغة مطلقة يمكن تعلقها بمعاني
بعدها اعني ما لها وما عليها والبين على استغراق جميع احكامها ادل دليل واعدل شاهد على التقييد
لامتناع معرفتها بلا دليل وفوقه الاستنباط والاشعار بهذا التعلق بهذا التقييد اظهر من اشعار شهرة ان
الفقه من العلوم الدينية بتقييد ما لها وما عليها بالاخروي على ما ذكره الشارح متصلا بهذا الكلام
وفيه ايضا بحث لانه لا اشكال ان معرفة الكل بالفعل مستحيلة ولو بالدليل فتعين الحمل على التهيؤ
ولا شك في امكان التهيؤ لمعرفة الكل تقليدا فمن ان قيد الاخروي ليس مستفادا من قوله ما لها وما عليها
بل تقييد بما يستفاد منه بتلك القرينة فلذكرها اي ما ينفع آه والكلام ههنا في استفادة قوله
عن دليل من لفظ المعرفة لما يتبادر من التقييد وبهذا يندفع ايضا ما يقال هذا من قبيل ذكر
العام وارادة الخاص والقرينة شهرة ان المقلد ليس بفقيه اجماعا وعلمه ليس بفقه فليتأمل **قوله**

قد يقال هذا انما يتم لو جعل
قوله بل هو العلم مربوطا بالتعريف
الثاني ولو ربط بالتعريفين معا
كان ردهما مذكورا في التصحيح
معا مع الاقتصار في التصحيح على
تقديره وجهه في الثاني اعتمادا على
ظهوره بالنسبة في الاول وانت خبير
بما فيه من التعسف منه رحمه الله

وما قيل ان الشيوع استعمال المعرفة
على الاطلاق دون التقييد يعارضه
لان تبادر الاطلاق من امارات
الحقيقة يرد عليه ان غاية الاشتراك
والقرينة على التخصيص ما ذكرته منه رح

كيف ولو كان هذا القدر كافيا
في ذكر العام وارادة الخاص في
التعريفات فالاولى ان يقول في
تعريف الاصل ما يبتنى عليه غيره وان كان
اردت بالمحتاج اليه في تعريف
الاصل اعم منه والقرينة عدم اطلاق الاصل
على الفاعل وما اشبهه منه رح

ولا اصطلاح قيل لو ثبت عدم اطلاقهم المعرفة على اعتقاد المقلد ثبت الاصطلاح اذ كفى في نفي اصطلاح القوم من اطلاقاتهم قوله من اللذات والآلام وكذا يخرج به الحلب قوله
فذكر على هذا التقدير ثلثة معان اى على تقدير اللام للاستغراق وعلى تقدير قبلية للتنصيص واول المعانى
الثلثة ما لها وما عليها الثواب والعقاب وثانيها عدم العقاب والعقاب وثالثها الثواب
وعدمه قوله ثم ذكر معنيين آخرين الاول ما يجوز لها وما يجب عليها على ان اللام صلة للجواز
وعلى صلة الوجوب الثاني ما يجوز ويحرم على ان على صلة للحرمة قوله ثلثة منها تشمل الاول والرابع
والثالث والخامس واعلم ان في ظاهر قول المص فان اريد بهما الثواب والعقاب فاعلم
مناقشة لان هذا الجزاء لا يرتبط بالشرط فقيل الجزاء هو قوله الآتي ففعل الواجب
وقوله فاعلم جملة معترضة توطئة للجواب لا يخفى ان الاعتراض بالفاء بين الشرط والجزاء
ضعيف فالاقرب ان الجزاء قوله فاعلم لان الجزاء وان كان في الحقيقة قوله ففعل الواجب لكن
لما كان هذا مقدمة له ذكر في الجزاء اصالة ولو ترك ان تقول هذا من قبيل حذف الجزاء واقامة
دليله مقامه والتقدير فان اريد بهما الثواب والعقاب يلزم الواسطة لان ما يأتي به المكلف اه
فهو نظير قوله تع وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك اى فلا تحزن واصبر لانه قد كذبت
رسل من قبلك قوله نحو المنع عن الترك اه اى اطلاق الاولى على الواجب والحرام نوع مسامحة
على ما يجيء في مباحث الاحكام ويقرب منه قول المص اه اعرفت هذا اى فاعمل على وجه لا يكون
بين القسمين واسطة اولى لو المراد وجوب الحمل عليه كونه تعين اذا حته لئلا لانه ليس من الواحد الشرعي منه يحمل
التعريف واعلم ان الاول بالتساوي في نظر الشارع بان يحكم بذلك صريحا
او كناية وبالاولوية في نظره بان يثيب على فعله ويعاقب على تركه قوله هذا على راى محمد رحمه
المشهور المذكور في الهداية وغيرها ان كل مكروه حرام عند محمد رحمه الله الا انه لم يطلق
لفظ الحرام لعدم نص قاطع وعند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله انه الى الحرام اقرب وذكر المص
في شرح الوقاية بان المكروه كراهة تحريمية واما المكروه كراهة تنزيهية فالى الحلال

اقرب

اقرب وفى بعض شروح الهداية ان المروى عنهما رواية شاذة لما نقل محمد رحمه الله في المبسوط
ان ابا يوسف رحمه الله قال لابى حنيفة رحمه الله اذا قلت في شيء اكرهه فما رايك فيه قال التحريم فعلى هذا
لا تفاوت عند الكل في المكروه كراهة التحريم والتنزيه قوله جعل المكروه تنزيها في حكم
المقابلة توضيحا والكتابة اعتمادي باعتبار القسم الساقط قوله لكن يثاب تاركه فيه بحث
لانه صرح فيما بعد بان تارك الحرام والمكروه تحريما يثاب لا محالة فكيف يكون تارك المكروه تنزيها
مثابا على انه يخالف قول المص لا يثاب عليه وان سبق قول محمد رحمه الله ان تارك المكروه تنزيها
لا يحصل مثابا على قولهما كان مثابا على قوله بالطريق الاولى فلا وجه ان يقال بعضه لا يستحق
فاعله محذور الصلاة قوله حرمان الشفاعة اى استحقاقه فلا ينافي وقوعها كما لا ينافي
استحقاق العذاب العفو ويجوز ان يراد الحرمان الموقت فلا يرد ان هذا الفاعل ليس
فوق مرتكب الكبيرة في الجرم ولم يحرم من الشفاعة وان تاب قبل الموت لقوله عم
شفاعتى لاهل الكبائر من امتى قوله ثم المراد بالواجب الواجب عما سيجيء من ورود
من ان الفرض والسنة والنفل طرح على الاقسام وقد خص ذكرها والكراهة بحيطا لانها
في الحرام وقد افرده بالذكر بخلاف الكلام الحرام اه فانه ليس بتابع وان جاز كالحرام
الخاص ولذا افرده المص بالذكر قوله ما يشمل السنة والنفل اه قبل في جعل المندوب
شاملا للسنة بنوع عن قوله والتارك لا يعاقب عليه لان تارك السنة المؤكدة يوجب اساءة
وعدم الاطلاق العقاب على هذا مع الاطلاق الثواب على ما ترتب على فعل النفل كما دل
عليه قوله ففعل الواجب والمندوب مما يثاب عليه ليس بمستحسن والجواب ان المراد بالعقاب
بالنار وتارك السنة المؤكدة لا يستحقه بل يستحق حرمان الشفاعة كما صرح به في مباحث الاحكام
فعلى هذا قوله ليس بمستحسن ليس بمستحسن قوله يعني الحاصل به المعنى المصدري او
لكان الانتقاع انتفاع تم ذكر الحاصل اعم من ان يكون حاصلا من المصدر اللازم او من
المصدر المتعدي كقرب السم وكسر اناء الغير ونحوهما قوله وانما فسره لكن في جعل

قد يقال المراد بحرمان الشفاعة حرمان الشفاعة لرفع الدرجة لا للتخليص من النار وليس كل ان تقول المراد به حرمان كونه شفيعا للغير لا كون الغير شفيعا له لانه بين في مباحث الاحكام استحقاق حرمان الشفاعة فيه بقوله عم من ترك سنتي لم يتقبل شفاعتي منه رح

وعلى هذا التقرير يندفع ما قيل ان هذا الاثم على اجزاء المكروه تحريما الحرام وانما يتم لو اجرى على رايهما منه رح

ترك الحرام والمكروه تحريما مما لا يثاب ولا يعاقب لا يصح له الا اذا اريد عدم الفعل بلا قصد
ولا وجه له قوله فعل الواجب بعينه آه قيل عليه لا يلزم من كون الترك بمعنى الكف كون ترك
الحرام فعل الواجب الذي هو ما يأتي به المكلف بعينه ولو وجه بان المعنى لكان اجتناب
ترك الحرام فعل الواجب اذ يكون الترك ح واجبا مما يأتي به المكلف وبان الاضافة
في فعل الواجب بيانية والمعنى لكان ترك الحرام الفعل الواجب واثابته فعل الواجب
قلنا لا شبهة ان في الكف اعتبارين انه كف عن فعل بحيث لا يكون هو مقصود الفعل
في نفسه بل مقصود الترك بفعل آخر واعتبار انه فعل في نفسه فهو بالاعتبار الاول مقصود
بصيغة النهي عن الافعال مثل لا تزن وبالاعتبار الثاني ملاحظ الفعل بصيغة الامر
مثل كف عن الزنا وكونه طرف فعل المكلف بالاعتبار الاول وبهذا الاعتبار لا يكون
اثابته فعل الواجب اصلا قوله يستحق العقاب بمعنى انه لو عوقب بذلك كان ملايما لنظر
الشارع ومجاري العقول والعادات لا انه حق لازم لانه ليس من مذهبنا ولا يراد نقض
الاستحقاق بعدم الرخصة لان ترك الصلوة مكرها لم يستحق العقاب مع ان الوجوب باق
ولهذا يلزم القضاء وكذا الكلام في فعل الحرام مكرها باجراء كلمة الكفر على اللسان
قوله اوسهو من العبد آه قيل هذا مبني على ان الناسي والساهي يستحقان العقاب لكنه لا
يعاقبان للسهو والنسيان وهو وهم لانهم قالوا ان معنى قوله عم رفع عن امتي الخطاء والنسيان
رفع الاثم ولو سلم فقط انه تع عفى بفضله السهو العبد ونسيانه فالمناسب ان يقول
يعفو من الله تع بفضله اوسهو العبد قوله وباقي كلامه واضح كيف يكون واضحا وقد
اوضحه بعد حيث قال ان المراد بالجواز في الوجه الرابع والخامس كذا وان المراد بمعرفة
ما لها وما عليها معرفة احكامها اللهم الا ان يقال الوضوح امر نسبي فكون باقي كلامه واضحا
بالنسبة الى ما تقدم لانه يقتضي عدم احتياجه الى ايضاح ما قوله لان فيه مباحث قيل كان
ما سبق بيانا للغرض للمص نظرا الى الواقع وما ذكر ههنا رفع اعتراضات اوردت على المص فلهذا

فانظر

خفية

خفية بالمباحث وان كانت تحقيقات مثل ما سبق والحق ان هذا النقل في اسلوب الشرح
والا فلا فرق بين هذه المباحث وبين ما سبق في انها تبيين مراد المص بوجه لا يتجه عليه اشكال قوله
الثاني المراد آه ان قلت لم يرد به عدم منع الترك مع انه ايضا مقابل للوجوب لان اطلاق
الجواز عليه غير متعارف وانما ذكر المناسبة لان الامكان الخاص المصطلح كيفية نسبة الوجود الحقيقي
لا يقال لانا نقول في طرفي المندوب والمكروه مع ان الممكن الخاص ما يتساوى طرفاه فلعل الشارح
لذلك قال على ما يناسب الامكان الخاص لانا نقول قد تقرر في موضعه ان الممكن الخاص الخارج من
القسمة ما لا يتعين احد طرفيه لكن يستوي احكامه تساويهما وقد خالف البعض فبالجملة التساوي
امر زائد على مفهومه ثم ان قوله عدم منع الفعل والترك ليس بحسن لان المراد بالجواز ما يشمل الطرفين
لفعل المكلف لا ما هو وصفه فلا بد ان يراد به في الرابع عدم منع الوجود والعدم وفي الخامس عدم منع
الوجود شرعا قوله تصوريهما وكيف يكون المراد هذا وقد قيد المعرفة بكونها عن دليل قوله
واحكام الوجدانيات آه جواب سؤال مقرر وهو انه فسر المعرفة بادراك الجزئيات عن دليل
فلا يتناول الوجدانيات المدركة بالوجدان حتى يحتاج الى قوله على الاخراجها قوله ثم لا يخفى ان اغراض
الظاهر ان كلام الشارح فيما سبق نقل للمضاف اليه تعريفين صريح بتزييف احدهما ومن الاخر اشارة
الى ان الاخر تزييف ايضا فقوله ثم لا يخفى آه بيان وجه التزييف ثم ان كان على معتقد المص لكن فيه
بحث وهو ان ما اعترض على التعريف الثالث لا يرد ههنا اذ المانع ههنا اذ يمكن ان يعرف كل نفس ما لها
وما عليها باي معنى يراد قوله غير مستحسن في التعريفات قيل عدم الاستحسان انما يستقيم اذا
اطلق لفظ يحتمل بمعان ويراد واحد منها بلا قرينة معينة اما اذا اطلق واريد به
معنى واحد مشترك حاصل في ضمن كل واحد من تلك المحتملات فهو مستحسن لا قدح فيه
كما فيما نحن بصدده وانت خبير بان هذا يستلزم ان لا يبعد استعمال اللفظ المشترك
في التعريفات من غير قرينة تدل على احد معانيه فتنبه ولا يخفى قبحه قوله وخرج العلم
بغير الاحكام من الذوات والصفات فسر المص هذا بقوله اي يخرج التصور

قلت

... بيان

وقد يقال الظ ان الامام اعتمد
على ان قصده هذا من قوله تع لها ما كسبت
وعليها ما اكتسبت وذلك يدل على ان
المراد الاعمال النافعة والضارة
في الآخرة ولم يذكر الوسط لان
معرفتهما تستلزم معرفته منه رح

وبقي التصديقات ولا يخفى ان بمجرد اضافة العلم الى الحكم للحق التصورات لان النسبة التامة ربما
يتعلق بها التصور كمن تشكك فيها وتوهم فلا تبد ان يخص العلم بالتصديق كما هو المتبادر من اضافته
الى الحكم بواسطة الشرع قوله لكون الاجماع حجة قيل هذه المسئلة من علم الكلام فذكرها من علم الاصول
كما ذكر بطريق المبادية وتتميم الصناعة بما ليس منها لا لانها من مسائله وقيل هذه المسئلة مشتركة بين
الاصوليين والمغايرة بحسب جهة البحث قوله وخرج ايضا علم الله لو ترك لفظ ايضا لكان اولى لانها
توهم ان العلوم الثلثة خرجت بقيد العملية كالعلم بالاحكام الشرعية النظرية والاظهر بالتامل ان النسبة
في نفس الخروج مع قطع النظر عن القيد قوله وكذا علم المقلد لانه لم يحصل من الادلة التفصيلية فصل
علم المقلد من العلوم الثلثة فصلا آخر والضمير لانه يحتمل ان يعود الى كل واحد من العلوم الاربعة وان
يعود الى علم المقلد فقط اعتمادا على فهم السامع والاولى كونه يشمل قوله لانه علم والفقه ليس علما بالعلوم
الشرعية يمكن ان يحمل الحكم على ذلك ويجعل العلم عبارة عن المسائل او الملكة والمعنى هو العلم المتعلق بالاحكام
الشرعية قوله يحمل اما الشرعية فلا نعنيها بها من خطاب الله تعالى سواء اتفقت بمعنى ما ورد به الشرع او
بمعنى ما يتوقف عليه اما على الاول فقط واما على الثاني فلان التعريف للاشاعرة وعندهم ما ورد به الشرع في قوة
ما يتوقف عليه اذ لا مجال للعقل في ادراك الاحكام وجعل المعتزلة بعض الاحكام التي ورد بها الشرع غير متوقفة
عليه كوجوب الايمان ونحوه ينافي مذهبهم واما العملية فلانا نعنيها بها من تعلق الخطاب بافعال المكلف فان
المتعلق بها لا يكون الا عملية لاختصاص الافعال عرفا بالجوارح ويمكن ان يجاب عن لزوم الاستدراك
قيد الشرعية بمنع كون ما ورد به الشرع بمعنى ما يتوقف عليه الشرع غاية الامر يلزمه بناء على رائهم
ذكر الكلام الاستدراك قوله بل المراد النسبة التامة المراد بها ما يصح السكوت فيندرج فيها النسبة
الانشائية وتخرج بقوله التي العلم بها التصديق قوله عن التصديق بالقضايا الشرعية فلا يخرج
الظن لانه يقول على التصديق باحكام القضايا لان الظن المراد بالنسبة التامة الوقوع واللاوقوع
اللذان هما جزءان اخيران للقضية فلا يحمل على حذف المضاف او على اطلاق القضية على جزئها
الاخير التي تدور عليه وجودا وعدما نظيره قول صاحب المواقف المسئلة كل حكم نظري بع

قايله مولانا خسرو

قوله ظاهرة على هذا التقدير قيل هذا اعتذار عن ترك المص التعرض لفوايد القيود على هذا
التقدير والاشتغال به على التقدير الآخر وفيه نظر لان التعرض على التقديرين صريح في غير قيد العملية
والظن قيد العملية التي ذكرها تم التقديرين فلا فرق في الاستعمال فليس بدله الا ان فوايد القيود
ظاهرة على هذا التقدير ولذا لم يحتج المص فيها الى التكلف بخلاف فوايدها على التقدير الآخر فبدله
عليه فقوله فاحتاج الى تكلف آه قوله فذهب الى ان المراد سيجيء في شرح قول المص وبعضهم عرف
الحكم الشرعي بهذا انه قال في الحواشي اذا كان تعريفا للحكم فمعنى الشرعي ما يتوقف على الشرع قوله
ولا يدرك لولا خطاب الشارع قيل عليه هذا التفسير لما قبله حتى يرد عليه انه ليس بمستقيم
لصدقه على الحكم القديم دون ما قبله ويحتاج الى الجواب بان المراد ما يتوقف ادراكه على خطاب الشارع
بل بيان للقيد الاخير الذي يعتبر في الشرعي بهذا التفسير الافق فان المذهب هو ان الوجوب شرعي
ثبوتا في الكل وعلما في البعض وبه ظهر ان المراد بالتوقف ما في الثبوت والعلم ولذلك قال الشارح
فيما سيأتي ولا ينافي توقف وجوب الايمان ونحوه على الشرع كما هو المذهب عندهم من انه لا وجوب
الا بالسمع وفيه نظر كما نطلع عليه قوله موقوف على الايمان سوق الكلام يقتضي ان يقال على
وجوب الايمان فكانه محمول على حذف المضاف وكلامه هذا يخالف ما في شرح العقايد من الاستدلال
على ثبوت الكلام بالاجماع وتواتر النقل عن الانبياء عم هذا قوله فكيف يتوقف على الشرع هذا
مبني على ان يعتبر في الشرعي توقفه على الشرع ثبوتا لما يعتبر توقفه عليه علما والا فقدم الحكم انما ينافي
توقف نفسه على الشرع لا توقف ادراكه وفيه نظر لان المص اقتصر في تفسير الشرعية على قوله ما لا يدرك
لولا خطاب الشارع وقال بعد تعريف علم الاصول الحكم المذكور هناك اه اريد به خطاب الله تعالى
وهو قديم فالمراد ثبوت علمنا به بالادلة قوله ولقائل ان يمنع توقف الشرع اي معرفة وجوب
الايمان ووجوب تصديق النبي عم لا يتوقف على الشرع والمستدل عليه بقوله لتوقف الشرع فقوله لان الشارع
ولقائل ان يمنع اه منع للدليل وقوله لا ينافي ابطال للمدعى واجيب عنه الفاضل الشريف بما فصله
ان قوله كوجوب الايمان مثال للخطاب بما لا يتوقف على الشرع لا بما لا يتوقف عليه نفس بل المثال له

فيه دفع لما يتوهم من
ان المص لم يذهب الى
ذلك بل الى ان المراد به الخطاب
بما يتوقف على الشرع منه

قد يجاب عن المنع بان الشرع
انما يثبت ببيان الشارع
ثم بيانه انما يكون حجة علينا وموجبا
للحكم بالنسبة الينا اذا وجب
علينا تصديقه فلو توقف وجوب
تصديقه على بيانه دار فتامل منه

تعين الايمان ونحوه ولهذا عطف على الايمان وعلى تصديق النبي عم ولا شك ان ثبوت الشرع عند المكلف
موقوف على الايمان والتصديق فلو توقف على ثبوته لزم الدور وعلى هذا يكون المراد بما يتوقف ايضا نفس
الصلوة والزكوة ونحوهما ولا شك في توقفها على الشرع لان المبين حقايقها واركانها وشرايطها والشارع
جعل قول المص كوجوب الايمان مثالا لما يتوقف على الشرع وجعل قوله ونحوه عطفا على وجوب الايمان او وجوب التصديق
فاعترض عليه بما عرض وقد نحت لان المص مثل صريحا لما لا يتوقف على الشرع بوجوب الايمان حيث قال في حواشيه
على التوضيح عليك يشتغله الشارح في شرح قوله وبعضهم عرفه الخ واذا كان تعريفا للحكم الشرعي فمعنى الشرعي
ما ورد به خطاب الشارع لا ما يتوقف على الشرع والا لكان المداعم كالحدود ولقتا ولم يشمل وجوب الايمان
مع ان الحدود لا يثبتا وله يتوقف على الشرع على ان قول المص فيما سيأتي يرد عليه ان الحكم ما ثبت بالخطاب
لا هو قادح في حمل كلامه على ما ذكره الشريف فان وجوب الايمان ثبت بالخطاب لا هو قوله ولا على العلم بوجوبه
وانما قال لا على العلم بوجوبه لان معنى التوقف على الشرع انه لا يدرك لولا خطاب الشرع على ما صرح به فالدليل
المذكور على عدم شرعية وجوب الايمان والتصديق بهذا العلم انما يتم لو توقف الشرع على ادراك وجوبه
قوله وهو غير مفيد والمفعول محذوف والمعنى توقف الشرع على نفس الايمان والتصديق غير مفيد
لتوقفه على وجوب الايمان والتصديق لو ينزل منزلة اللازم وبالجملة تعلقه بقوله لتوقف وجوب
الايمان على سبيل التنازع غير مستقيم قوله من انه لا وجوب الا بالسمع اي لا ثبوت للوجوب الا
بدليل سمعي فان مذهب الشيخ ابي الحسن انه لا يجب على المكلف شيء ما لم يبلغ اليه دليل سمعي
يوجبه ولهذا ذكر ان مع السمع بدل الشرع والا فالمشهور ان لا وجوب الا بالشرع اي
خطاب الشارع فلا يرد ان الوجوب انما ثبت بتعلق الايجاب القديم القائم بذاته جل وكذا الامر
قوله اي ما يتوقف على الشرع الخ اذ ليس المراد بالشرعي ما يتوقف عليه بل ما يتناوله والا اخفى منه
لم يرشد كل اليه لفظه ثم وان هذا البيان لا اختصاص له باحد معنى الشرعية وان فايدة العلمية لم يتعلق
المعنى الاول للشرعية فليتأمل قوله وفيه كلام يشير الى ان الظاهر من الافعال افعال الجوارح فلا يتناول
النظريات فيحتاج الى ان تعم الافعال فعال المراد بها ما يعم افعال الجوارح والقلب فيتناول

العطايا

في نقصان

يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري دون الاشكال والتركيبات القياسية واجيب بان
هذا حق الا انه يجب اعتبار الصور ولا ينكر احد والفقهاء وان كان لا يلتفتون الى
مراعاة مصطلحات المنطقيين الآن كلامهم لا يخرج عن قواعدهم تحقيقا فالمتن قد
تصدى لبناء الكلام عليها قوله بالشكل الاول قيل عليه قد يقع المسئلة الاصولية
كبرى عند الاستدلال على مسائل الفقه بالشكل الثالث فلا يقال الوتر ليس بفرض لانه لم يثبت
بدليل قطعي وكل فرض ثابت بدليل قطعي واجيب بان ساير الاشكال لما كان انتاجها علانية
رجوعه الى الشكل الاول صار القياس من الشكل الاول في المآل مثلا يقال فيما ذكر في المثال الوتر
غير ثابت بدليل قطعي ولا شيء من الغير الثابت بدليل قطعي بفرض وقد يجاب بان الحكم
بطريق التمثيل قوله سهلة الحصول على الشريف في حواشي المطول كون الصغرى في مثله
سهلة الحصول كونها من قبيل حمل الكلي على الجزئي وفيه بحث لو يلزم كون النتيجة ايضا
سهلة الحصول فهو معنى التوصل بها الى الفقه لانها يحدد بما نوصل البا ايضا الا قريبا لما تقرر في الميزان
الموصل القريب مجموع المقدمتين لا الكبرى والاستثنائية فقط قيل ومنه يعلم ان التعريف ليس
كما ينبغي لانه يدل على اطلاق الموصل القريب على احدهما فقط وقد يقال معنى توصل القريب
تحصيل الموصل القريب بانضمام الى الصغرى السهلة الحصول كما اشير اليه في عبارة الشرح
وسببية القواعد انما اعتبرت بالنسبة الى الموصل لا بالنسبة الى الفقه حتى يرد ما ذكر ولا
تخفى ما فيه من التكلف نعم يمكن ان يفرق بين القريب والاقرب وان كان قد يطلق
القريب على الاقرب كما للمطلق على الكامل قوله يعني يشترط ذلك فيما سبق فيه
اجتهادا وآراء اي آراء مختلفة بحيث يحصل من المجموع اجماع مركب بدليل قوله بعد ان قال
ويكون القياس مؤديا اليه رأي مجتهد حتى لو خالف اجماع المجتهدين الخ ولو لم يقيد بالقيد المذكور
لم يتم لو يجوز ان يسبق المسئلة اجتهاد وآراء على التعاقب بان يقع في كل عصر اجتهاد من مجتهد
واحد او على الاجماع لكن مع وجود مخالف وعلى التقدير لا يتحقق اجماع ويجوز الاجتهاد

وقريب منه ما يقال ان معنى
التوصل القريب ان الكل العقليات
اي يجرد الكبرى مؤثر في العلم
بالفعل بدون الصغرى لكنها
لما كانت سهلة الحصول والعلم
بالنتيجة انما يحصل مع ايصال
الكبرى بها اضيف الايصال
اليها منه

على خلاف فهما وبالتقييد المذكور يندفع ايضا ما يقال انه يفهم منه ان القياس اذا ادى اليه راى مجتهد سابق لا يكون مخالفا
للاجماع وهو ليس على اطلاقه لجواز ان يقع من مجتهد راى مجتهدهم ثم ينعقد اجماع على خلاف ذلك الراى ثم يقع قياس
موافقا للراى الاول وهذا القياس مما ادى اليه راى مجتهد مع عدم صحته لمخالفته الاجماع فبزيادة هذا القيد
اى قيد المعتمد وجه الاندفاع ان المراد بكون القياس قد ادى اليه راى مجتهد من اهل الاجماع المركب قوله بعيد
اى يذهب اليه احد قيل عليه يلزم كونه مما لم يذهب اليه احد ان يكون بعيدا فان اكثر لطايف الفضلاء من هذا القبيل
مع انها مقبولة وانت خبير بالفرق بين ما لم يذهب اليه احد وبين ما لم يتفطن له احد فان حاصل الاول كون الفقه
الثانية التي ذكرها من اصول الفقه ليس مذهبا لاحد فتوجيه الكلام بما ذكره مخالف لاصطلاحهم ولا يخفى انه
يكفي للسند هذا وقد يجاب عن اصل الاعتراض بانه لا نزاع في ان هذا الاحتمال بعيد بدليل قوله
الا ان هذا يخص المجتهد الا انه بيان لا احتمال البعيد وهذا اللفظ متعارف في بنوع من التاويل
قال صاحب الكشاف في قوله تعالى قائما بالقسط مجيبا عن قوله هل يجوز ان يكون صفة للمنفي لا يبعد ان
يكون مخالفا لساير الاجوبة قال صاحب التلويح كان على الاستاد المحقق على هذه الدعوى امرنا باخراج
هذه الايراد من شرطه قوله لا الى الفقه قيل فيه بحث وهو ان المقلد الذي وقف على قواعد الكتب والتحصيل
ان اطلع على دليل المجتهد الذي رتبه بالاجتهاد في مسألة فقهية فلا شك انه يتوصل بذلك الترتيب
الى تلك المسألة لان لا معنى للدليل الا ما يفيد علم العلم بثبوت الشيء او انتفائه في غاية ضعف الباب
ان توصله بها وترتيب المجتهد في هذه الجهة سواء فلا يمتنع التوصل اليه في الجملة قوله المقصد المباحث
المتعلقة بالمحكوم به وهو مبتدا وقوله ثم اندرج خبره وكذا قوله ثم المباحث المتعلقة بالمحكوم عليه مبتداء
وخبر مندرج وقد يتوهم ان الاول معطوف على انواع الحكم وقوله ثم اندرج بيان لنحو ذلك وليس كذلك
اما اولا فلان المناسب ح وآما ثانيا فلعدم المطابقة لما بعده لان قوله مندرج خبر البتة قوله المحل
وهو فعل المكلف فيه بحث لان موضوع الفقه افعال المكلفين فاذا كانت الافعال محكوما بها يلزم اثبات
موضوع العلم في ذلك العلم مع ان يكون الموضوع مبحوثا عنه وذكر بطلان البحث في العلم انما يقع عن
احوال الموضوع لا عنه قوله كالادراك للانسان فيه بحث لان الانسان ان كان عبارة عن الحيوان

الناطق كما هو المشهور فلحوق الادراك له بواسطة كونه حساسا ناطقا ولا دخل لساير الاجزاء فيه كذلك
فهو تابع لجزء المساوي له الذات وان كان عبارة عن النفس الناطقة لم يصح قوله كالتحرك
للانسان بواسطة كونه حيوانا فالصواب ان يمثل ما يلحق الشيء لذاته بالصفات الثابتة لله تعالى
كالعلم والقدرة ونحوهما لانها كانت بالحقيقة مغايرة لصفات الممكنات كما هو الحق قوله او بواسطة
امر يساويه ظاهره انه معطوف على قوله بان يلحق الشيء لذاته الا انه لا وجه وجيها لجعله تفسيرا لما يكون
منشاؤه الذات فالحق انه معطوف على ما قبله بحسب المعنى قوله او بواسطة امر اعم وهذا مذهب بعض
المتاخرين من المنطقيين ورده المحققون منهم بان الاعراض التي تعم الموضوع خارجة عن ان يفيد الاثر
من الاثار المطلوبة لان تلك الاثار انما توجد في الموضوع وهي توجد خارجة والبحث مبسوط في شرح المطالع
وحواشيه فليطلب فيها قوله هو الاثبات والثبوت قال صاحب التوضيح فيه تسامح فان المحمول مثبت
او ثابت لا الاثبات والثبوت وجوابه ان المثبت او الثابت لما كان محمولا بالمواطاة يكون
الاثبات او الثبوت محمولا بالاشتقاق فلا تسامح اصلا لانعقاد الاصطلاح على اطلاق الحمل
على كل هذا النوع اعني نعم هنا بحث وهو انه لما كان محمول المسألة في هذا الفن هو الاثبات يلزم ان يكون محمول النتيجة
ايضا كذلك لان مسائل هذا الفن كما قرره المص لما كانت مسألة تقع كبرى الشكل الاول عند التوصل بها الى الفقه
ومعلوم ان كبرى الشكل الاول يكون محمول النتيجة ولما كان محمول النتيجة الاثبات يلزم ان يكون موضوعها الدليل
لان الاثبات عارض على الدليل لا على الحكم فالنتيجة التي تتوصل بهذه المسألة اليها لم تكن مسألة الفقه لان مسائل الفقه
كما صرح به الشارح فيما سبق يكون موضوعها افعال المكلفين ومحمولها الاحكام وبالجملة لم يتصور قضية محمولها
الاثبات التوصل بها توصلا قريبا الى مسائل الفقه اللهم الا ان يقال المراد من الاثبات يقع في مقدمة اللازمة
الكلية التي هي من مسائل هذا الفن كان يقال كلما كان الامر مثبتا لوجوب القراءة في الصلوة فوجوبها ثابت
لكنه يثبته فوجوب القراءة في الصلوة ثابت وهو من مسائل الفقه قوله اثبات الاجماع والقياس للاحكام المفهوم
مما سبق في تحقيق التعريف حيث قال وبيني اعتقاده واصلية لكون الاجماع حجة ان يكون حجية الاجماع
مطلقا اعم من كونه مثبتا للاحكام والعقايد من مسائل الكلام كما ذكره فهنا ان يكون حجيته بالنظر الى اثباته الاحكام

كانه قيل وبالعرض الذاتي ما يعرض للشيء لذاته او بواسطة ... منه رح

اذ يقع موضوعها الحكم المضاف الى الفعل والمجهول الثبوت كما لا يخفى ... في هذا المقام منه رح

[illegible]

الأئمة

فاعتد من مسائل الاصول بلا مخالفة لكن يرد على قوله اثبات الاجماع والقياس للاحكام ان القياس مظهر للاحكام لا مثبت

اللهم الا ان يراد بالاثبات اثبات غلبة الظن كما سيجي لكن يلزم التجوز بينهما كالحقيقة ولفظ اذ اللهم الا ان يحمل على تسليك

المحذوف اي يقدر لفظ الاثبات في قوله والقياس او نقول نريد في الجميع اثبات العلم لنا او غلبة الظن كما سيجي

قوله لا يجعلون فيها اثبات الكتاب والسنة بذلك اعترض عليه بالمنع فانهم تعرضوا الى ان كلا منهما العام والخاص

والنص والمفسر والمحكم كتب يثبت الحكم وكذلك الآية المأولة والعبارة والدلالة وكذا المتواتر والمشهور والجواب

ان الكلام في نفس الكتاب والسنة من حيث انها انواعهما فانهم جعلوا حجية مطلق الاجماع والقياس من المسائل وما

يجعلوا حجية مطلق الكتاب والسنة منها قوله وما يتعلق بها من الادلة المختلفة فيها اعترض عليه بان ما يتعلق بالادلة

ان كان دليلا شرعيا فقد اندرج تحت الادلة والا فلا يجب البحث عن احواله واجيب بانه من الادلة الشرعية

لان المحققين من علماء الاصول الآن المراد بالادلة الادلة الاربعة المتفق عليها فيما بين المشهورين بالفقه كالائمة

الاربعة وما يتعلق بها الادلة المختلفة فيها قوله المعنى قد يقع محمولا فيها نحو الكتاب حجة اذ لا وقع محمولا فيها

كان مبحوثا عنها فما معنى عدها من الاعراض الذاتية لا يبحث عنها اللهم الا ان يراد انها ليست مقصودة

بالبحث قوله وكون الدليل جملة اسمية او فعلية فوقش فيه بمنع ان كون الدليل جملة اسمية او فعلية لا دخل له

في الاثبات اذ قد يستدل باسمية الجملة على استمرار الحكم مثلا وقد فعله الامام محمد رحمه الله في كتبه قوله

لان الدليل متقدم بالذات فيه بحث لانه ان اراد ان نفس الدليل متقدم بالذات على المدلول فلم بل قد يكون

المدلول على الدليل كالصانع والعالم وكما فيما نحن فيه لانا كان الحكم الخطاب الازلي وان اراد ان العلم

بالدليل متقدم فلا حاجة الى التقييد لتقدمه بالذات لانه متقدم بالزمان ايضا قوله كما ان موضوع المنطق ولا يشكل

الا موضوع المنطق المعلومات التصورية والمعلومات التصديقية من حيث الايصال لا لنفس التصور

والتصديق فلان اما على حذف المضاف او جعل التصور مثلا بمعنى المتصور او بناء على اتحاد العلم

والمعلوم وكذا الكلام في قوله يبحث فيه عن احوال التصور تقريره ان الحد والرسم وكذا الجنس والفصل

المعلومات التصورية لا نفس التصور والجزء والقضية ونظائرها المعلومات التصديقية وهذا ظاهر قوله

لكن الصحيح ان موضوعه الادلة والاحكام نقل عن الشارح انه قال وظني انه لا خلاف في المعنى لان من جعل

مقدمة

لانفس التصديق

الموضوع

الموضوع الادلة والاحكام نقل عن الشارح انه قال وظني انه لا خلاف في المعنى لان من جعل الموضوع

الادلة جعل المباحث المتعلقة بالاحكام من حيث الثبوت راجعة الى احوال الادلة من حيث الاثبات

تعليلا لكثرة الموضوع فانه اليق بوحدة العلم من الوحدة بالجهات والحيثيات كما جعل المباحث

المتعلقة بالادلة من حيث الاثبات راجعة الى الاحكام من حيث الثبوت من جعل الموضوع

الاحكام على ما قال الامام الغزالي في كتاب معيار العلوم ان موضوع اصول الفقه هو الاحكام من حيث

ثبوتها بالادلة ومن جعل الموضوع كلا الامرين حاول التوضيح والتفصيل قوله لانا جعلنا الادلة راجع

يجوز لانه ما وجد مجعولا ومصدرا لا مفعول الرجوع وانما الرجع وما نحن فيه من قبيل الثاني قوله يحكم قبيل الحكم

انما يلزم لو اجعل اصول الفقه عن العلم بالقضايا الكلية الشاملة لمباحث الادلة والاحكام كما ذكر في الملحق

فيما سبق وبنى عليه قوله لكن الصحيح اه واما اذا جعل عبارة عن العلم بالادلة من حيث انها مثبتة للاحكام

وعليه بنى صاحب الاحكام اعني الآمدي كلامه فانت خبير بان هذا لا يدفع التحكم لو لا اشكال ان المقصود

في هذا الفن هو العلم بكيفية اثبات الادلة للاحكام ولما كان بعض المباحث المتعلقة بها راجعا الى

احوال الاحكام كان جعله عبارة عن العلم بالادلة من حيث انها مثبتة للاحكام لا عن العلم بالادلة

والاحكام جميعا من حيث ان الاولى مثبتة للثانية والثانية ثابتة بالاولى تحكما كما لا يخفى قوله يوجد

بجميع الادلة الى الجزم او الرجحان بل اخذ بمعنى تناولهما كالاعتقاد والتصديق قوله وليس معنى

الدليل ما يفيد نفس الثبوت فيه بحث وعنوان الدليل قسمان اني ولمي والاول يفيد ثبوت

المدلول ايضا فان تعقل الاخلاط يفيد الحمى ويعد بمكان ان العلم بذلك يفيد العلم بهذا والادلة

الثلاثة بالقياس الى الاحكام الثابتة من هذا القبيل فلا وجه لقوله وليس معنى

الدليل اه يمكن ان يدفع بان المرتب على الدليل من حيث انه دليل هو العلم بالمدلول

نعم قد يترتب ذات المدلول على ذات الدليل ولا شك ان المتبادر من عبارة المصنف

يثبت بهذه الادلة هو الحكم ترتب الحكم على وصف الدليل فليتامل قوله كما هو شان

العلل الخارجية قيل لا حاجة الى تقييد العلل بالخارجية فان شان العلل مطلقا سواء كانت خارجية

عبارة

يريد في الجميع اثبات العلم لنا او غلبة الظن منه

او ذهنية افادة نفس ثبوت معلولاتها غاية الامر ان العلل الذهنية تفيد ثبوت معلولاتها
في الذهن قوله وان كان فوق الاثنين لا يخفى ان المناسب للمقام ان يقول وان كان
اثنين اللهم الا ان يقال ان ما فوق الاثنين له وحدة ما فان كان بالاعتبار بخلاف
الاثنين فانه عدد محض ما دام لم يتعدد حاله وحدة ما باعتبار فعدم جواز ما لا وحدة له
اولى وهذا نظير ما ذكره الفقهاء في قوله انت طالق طلاقا من انه يجوز نية الثلث ولا يجوز
نية الاثنين قوله كلا المضافين تحرزا عن الترجيح بلا مرجح واعتقادا لما هو المقصود قوله
على وجوب فعل المكلف فان وجوب الفعل من حيث هو وجوب ليس اضافة لا بين الفعل والفاعل
بل صفة لا اضافة تحتمل المقابلة ليس اضافة بين المتقابلين ولا بين فعل المكلف والدليل اذ لا
يتوقف تعقل الوجوب على تعقل الدليل بل التيقن به كما لا يتوقف تعقل وجود زيد على تعقل موجده
قوله او كان اضافة قال جدي في شرح فصول البدايع مراد صاحب التنقيح انه لو كان للمبحوث
عنه في علم اضافة الى امر آخر جاز ان يكون موضوعه كلا المضافين لا انه اذا كان المبحوث عنه
[illegible]
الاضافة انما يجوز تعدده على تقدير مخصوص كما قال في التلويح فانه شرح لا يوافق المشروح ولا يليق
بمثله هو المنطق ومنع الشارح جواز التعدد فيه ولا عنه ما ذكره الشارح كما يدل عليه قول
المص ويكون بعض العوارض اه اذ لو لم يكن احد المضافين منشأ الشيء من تلك العوارض لم يكن يجعله
موضوعا وجه واما ذكر المنطق فلتمثيل يجوز كون المبحوث عنه اضافة نعم قول المص وان لم يكن المبحوث
عنه الاضافة حيث لم يذكر الشق الآخر يشعر بما ذكره الجد لكن الحق الحقيق بان يتبع فاللام في الاضافة
للعهد والمعهود الاضافة التي كلا مضافيها منشأ لتلك العوارض فالتقى بشمول القسمين فليتامل قوله
على ما قرره المص فيما سبق قيد لذلك لان لها اه فلا فيه على ما قرره الشارح نفسه فيما سبق قوله باختلاف
المعلومات وهي المسائل وفيه بحث لان المسائل كما تختلف باختلاف الموضوع تختلف باختلاف
المحمول فلو صح عدم جواز تعدد الموضوع بناء على ما ذكره لزم عدم جواز تعدد المحمول وان اعتبر في
جانب المحمولات شيء لجعلها في حكم الواحد فليعتبر في جانب الموضوعات ايضا قوله وفيه نظر

[illegible]

لانه

لانه ان اريد ما قال الفاضل الشريف في قيل لم لا يجوز ان يريد بالاختلاف غاية تعدد بين المعنيين
فلنا الا ان جعله في مقابلة الاتحاد مشعر بان المراد به التكثر وقوله حتى غير تعاقبه يوجب
الاتحاد مشعر بان المراد عدم التناسب فابطل الاولين حتى لو اريد لا معنى آخر يلزم اختلاف
العلوم لا الاصح لو سوى عدم اتحاد الموضوع لا بالذات ولا بالاعتبار بمعنى الاشتراك في ذاتي
او عرض قال جدي في فصول البدايع مجيبا عن نظر الشارح وجوابه ان المراد عدم المناسبة
التامة الضابطة للمسائل عند الفهم فبيان اللزوم ان جهة البحث مع جهة الوحدة الضابطة
للمسائل الرابطة للموضوعات بما يوجب ملاحظتها في كل مسئلة والربط هو المراد بالاضافة
انتهى وانت خبير بما فيه من التكلف على ان المراد بالاضافة لو كان مجرد الربط يرد
اعتراض المص على القوم لانهم ايضا اعتبروا الربط ولاحظوا جهة الوحدة فيما جوزوا من
تعدد الموضوع قوله شرط تناسبها قبيل التناسب وان قيد بكونه معتدا به امر لا يعرف قدره
فلا ينضبط امر اتحاد العلم واختلافه بمجرد اشتراطه الا يرى ان مثل الحساب والهندسة
الباحثين عن العدد والمقدار الداخلين تحت جنس الكم لا يجعلان علما واحدا بخلاف
علم النحو الباحث عن احوال الكلمة اجاب الشارح في شرح المقاصد بان البحث عن
احوال الاشياء لا كان من جهة اشتراكها في امر وصدقه ان يقع البحث عن كل ما يشاركها
في ذلك الصدد فالتناسب معتد به والعلم واحد والا فمتعدد قوله اشتراكهما في ذاتي قيد البحث
وهو ان ذكر الذاتي اولى في بالموضوعية فلا معنى لجعله اشياء ثم ردها الى شيء واحد فان
قلت انما ارتكبوا ذلك لئلا يلزم ان يكون لحوق بعض الاعراض لا ارفض قلت ح يلغى التناسب
مع المقابل على انه معارض بلزوم عموم بعض الاعراض للبحوث عنها اذا جعل الموضوع انواع
المقدار والمحققون لا يجوزونه واما صوب الشارح هنا اللهم الا انه يقال بتقييد العام بالجعلة
مساو بالبين واما حديث المساواة مع المقابل ففيه انه يكفي اذا لم يكن عوض كل من
المتقابلين الى ان يكون للموضوع نوعا معينا كما ذكر في شرح المطالع وغيره قوله والاركان
اي

انام

الاخلاط الاربعة والعناصر الاربعة قوله مناقض نقل ان موضوع الاصول قيل عليه علم الاصول بما
يبحث فيه عن الاضافة والاعراض بعضها ناشئ من احد المتضايفين وبعضها عن الآخر والمص قايل
بتعدد الموضوع فى مثله فاين المناقضة فى هذا المثال واجيب بان مقتضى كلامه ان يكون تعدد الموضوع
فى هذا القسم باعتبار الاثنينية الناشئة من المتضايفين لا غير فينبغى ان يكون موضوع الاصول مطلق
الادلة والاحكام فقط لكن لا يمكن جعل مطلق الادلة اعنى الدليل موضوعا من حيث مفهومه كما ذكر
فيضطر الى جعل الادلة موضوعا باعتبار خصوصياتها وح تزيد عدد الموضوع على اثنين وبهذا
الاعتبار يناقض كلامها فالتناقض فى هذه الصورة باعتبار تكثر الموضوع و عدم تكثره وقد يجعل باعتبار
كون مطلق الدليل موضوعا كما لزم من كلامه وغير موضوع لانه الاعراض الذاتية ليس
لها والاول اظهر فليتدبر قوله ليست اعراضا ذاتية بمفهوم الدليل قيل عليه كما انها ليست
اعراضا لمفهوم الدليل كذلك ليست اعراضا ذاتية لمفهوم الكتاب والسنة وغيرها وكما انها اعراض
ذاتية لما صدق عليه الكتاب والسنة مثلا كذلك اعراض ذاتية لما صدق عليه الدليل فمن
اين يلزم كونها موضوعات دون الدليل اجيب عنه بان ليس عروض هذه العوارض لموضوعاتها
من حيث هى دليل والا يلزم ان يوجد من المبحوث عنها ما هو مساو للدليل وليس كذلك بل من حيث
انها كتاب او سنة او غيرها وبهذا يكون من المبحوث عنه ما هو مساو لكل منها وكذا فى التصور
والتصديق للمنطق قوله والتشارك بين اثنين آه فيه على ما هو سابقا فى كون العرض الذاتى
لاحقا للمعروض بواسطة امر اعم داخل والمحققون يعدون العرض فى الذاتى فى مثله مما يجعله مساويا
للمعروض قوله وكذا التصور و التصديق فى المنطق قيل هذه مغالطة نشأت من اشتباه
العارض بالمعروض فان الموضوع معروض المفهوم وهو نفس الطبيعة الموجودة فى ضمن جزئياتها
فموضوع الاصول الدليل الشرعى الشامل لكل من الاربعة وموضوع المنطق المعلوم الشامل
للتصور والتصديق والعرض الذاتى حقيقة للاول وهو اثبات الحكم الشرعى وللثانى الايصال
للمجهول واما تفاصيل الاصول الواقعة محمولات المسائل فيها فراجعة الى الاثبات والايصال

[illegible]

وانت

وانت خبير بان هذا يستدعى ان يكون العرض الذاتى فى كل من العلمين امرا واحدا وان يكون
خصوصيات الاعراض المبحوث عنها اعراضا غريبة ولا يلزمه احد قوله عن احوال الموجود
المجرد اى المطلقة لا المجرد عن المادة فانه يبحث عن احوال الماديات ايضا ثم ان قوله
الموجودات مشعر بان موضوعه انواع الموجود وبه صرح فى حواشى المطالع وح
يجب ان يقيد المشترك بما يجعله مساويا للموضوع لئلا يلزم ان يكون من الاعراض
الغريبة لكن يرد عليه ان موضوعه اذا كان انواع الموجود كان ذات الصانع تعالى
من جملة موضوعاته فكان يجب ان لا يبحث فى هذا العلم عن وجوده مع ان الكلام فى اثبات
الصانع من اعلى مقاصد الالهى الا ان يلتزم استطراد به ذكره ههنا ولا يخفى بعده وقوله هو
الموجود من حيث انه موجود صريح فى ان موضوعه طبيعة الموجود لا انواعه وح هذا الايراد
الاعتراض المذكور لكن يرد عليه لزوم كون الاعراض التى تختص بانواعه اعراضا غريبة وا
عتبار التساوى بها بل بما يدفعه ان ذلك لا يكفى فى المشهور لكون العرض ذاتيا بل لا بد مع
ذلك ان لا يحتاج الا ان يصير الموضوعات نوعا معينا لا حقيقيا ولا اضافيا والاحوال
المبحوث عنها قد يحتاج الى ان يكون الموضوع جوهرا او عرضا كما لا يخفى على الناظر
مباحثه قوله والامور العامة من الاعراض الذاتية للموجود لا يصح الا بعد تقييدها
بالمقصد والا فهو يعرض للمعدوم ايضا والاقرب ان ذكره استطرادى قوله لانهم
انها فى الاول جزء من الموضوع كيف ولو كان جزءا منه لكان موضوع الالهى مركبا من الموجود
والوصف وليس البحث عن اعراض المجموع اذ ليس المجموع امرا مختصا يبحث عن اعراضه
فى اعلى العلوم وقد يجاب بان معنى كون الحيثية جزءا من الموضوع انها معتبرة فى الوصف
العنوانى بحيث يكون بعض العوارض اللاحقة باعتبارها فقط وبذلك يندفع
اعتراض الشارح ايضا كما لا يخفى وفيه بحث لان الوصف العنوانى انما يعتبر فى الماصدقات وموضوع
الالهى طبيعة الموجود ثم انهم يقولون موضوع الاصول الادلة الشرعية مع انها يبحث

اى لان المراد بالعلم الالهى هو العلم الحكمة الشاملة لمباحث الجواهر والاعراض والتسمية بالعلم الالهى تسمية للشى باشرف اجزائه

عن دليل الاجماع و القياس فلو اريد بالحيثية كونها وصفا عنوانيا يلزم خروج الادلة
في موضوع الاصول فكيف يبحث عنها على ان الامر النحو سهل وكذا ان تقول موضوع
الهيئة اجسام العالم وان تقول الموجودات المادية على هذا وكذا ان تقول لم يرد بالحيثية
بحث كون الحيثية وصفا عنوانيا بل كون المعتبر في لحوق الاعراض عنوان الموضوع فيندفع
البحث الاخران و اما البحث الاول فمناقشة في العبارة ولا تعلق له في اصل المقصود فالاشكال
قوله نعم يرد الاشكال المشهور قال في فصول البدايع الحق في الجواب ان حيثية الصحة مثلا
اعتبارها و اعتبارها غيرها وليس عدالي وفيها بحثها بمعنى ان السؤال انما يرد اذا كانت الحيثية
عين ما اضيف اليه بان كانت عين الصحة مثلا وليست كذلك لان حيثية العلة مثلا اعتبارها والتحقيق
ان اعتبار الشيء غير ذلك الشيء فسبب لحوق العرض هو الاول والعرض اللاحق هو الثاني فلا اشكال
والحال ان العلة مثلا لو اعتبرت سببا فليست سبب الحوق فانه في نفس الامر بل تحملها بمعنى ان حصولها
لكونها غاية داع الى البحث عنها وهذا الكلام يبتني على التغاير بين الحيثية والعلة فان الاضافة
ليست بذاته وهو ملتزم عنده وان كان خلاف المشهور عليها قوله والمشهور في جوابه
آه يرد عليه انه لا يتمشى في مثل قولهم موضوع علم السماع والعالم من الطبيعي اجسام العالم من حيث
الطبيعة اذ لا يصح تنبيه بحيثية استعداد الطبيعة وايضا يستلزم ان لا يبحث في الطبيعي
عن استعداد الحركة مع انه يبحث فيه عن كون الفلك قابلا للحركة المستديرة اللهم الا ان
يؤول بصرف البسيطة لا اثباتها فيندفع الاول ويقال عند الموضوع استعداد مطلق الحركة
والبحث عن استعداد الحركة الخاصة او يلتزم ان البحث عن ذلك استطرادي قوله والتحقيق
ان الموضوع انما تخصيصه ان لفظ الموضوع يتضمن معنى فعل البحث والعروض فالجار في قولهم
موضوع هذا العلم الفلاني من حيث كذا متعلق بلفظ الموضوع باعتبار تضمنه معناه اعني البحث
لا باعتبار الجزء الاخر اعني العروض حتى يلزم ان يكون للحيثية مدخل في عروض العوارض فوجه
بحث لان الحيثية اذا كانت من تتمة الموضوع ولم يكن لها مدخل في عروض العوارض لم يصح
تقرير

تعريف مطلق الموضوع على موضوع العلم المذكور لا لا يصدق على الموضوع المقيد بالحيثية انه يبحث
في العلم عن اعراضه الذاتية لان الاعراض على تقدير ان لا يكون للحيثية مدخل في العروض ليست لذلك
المقيد بل المطلق فتامل قوله طبايعها آه طبايعها بدل من احوال الاجسام وقوله حركاتها وموافقتها
معطوف على طبايعها وقوله وتعريف الحكم معطوف على احوال لكن تقدير في المعطوف عامل
غير عامل في المعطوف عليه كانه على تقدير اثباتها وعاء باعدا اي يحصل فيها تعريف الحكم اذ لا معنى لان
يقال نعرف فيه تعريف الحكمة لان المراد به المعنى المصدري لا المعنى المعروف قوله وتنضيدها الفرق
بين الترتيب والتنضيد هو ان الترتيب عبارة عن وضع بعض الاجسام فوق بعض والتنضيد
عبارة عن وقوع بعضها فوق بعض على سبيل التماس اللازم لعدم الخلاء فيكون الترتيب اعم
مطلقا من التنضيد كما ذكره الشريف في حواشي شرح الجغميني قوله والثبات فيها آه الاولى ان
يسقط لفظ الثبات ههنا او تذكر في قوله عن احوال الاجسام من حيث التغير ايضا وتوضيحه
بان قيد العروض تأبيد لقول السابق اعني قوله وعلى هذا لو جعلنا الحيثية والقسم الثاني ايضا قيدا
للموضوع على ما هو ظاهر كلام القوم آه فكونها احترازية ابو علي مخالف ما ذكره الشارح من التحقيق من ان
الحيثية قيد للبحث لا للعروض قوله وضعوا الحقائق آه فيه اشارة الى وجه تسمية موضوع العلم موضوعا
قوله ويجوز للواحد ان يفسح البدأ آه قيل فيه تصريح بانه يجوز ان يكون العلم اسما لجملة تتفاوت
بحسب الاعصار والازمان وقد منعه قبل ذلك فيما اعترض على تعريف الفقه الذي ادعى انه
يخترع المصنف لا يقال لا يلزم من تجويز كون العلم اسما لجملة يمكن ان تتزايد بحسب تلاحق الافكار
تجويز كونه اسما لجملة تتزايد تارة وتنتقص اخرى لانا نقول هذا انما يصح قول الشارح فيما سبق
وايضا تنتقص الا من تتمة الاعتراض الاولى حتى يكون الجميع اعتراضا واحدا وهو خلاف الظاهر قوله
فلا معنى للعلم الواحد قيل ان اراد ولا الاصطلاح على هذه المناسبة يقتضي اولوية هذا الاعتبار
فلا مشاحة والا فقوله لا معنى للعلم الواحد الا كذا ادعاء للحكم ثم قوله ولا معنى لامتياز العلوم آه يعني
النزاع ثم لا يجوز امتياز العلوم بحسب ان هذا ينظر في حال شيء وذلك ينظر في حال ذلك الشيء
ان يكون ه

بعينه قوله الان يوضع شيء في بعض النسخ الان تقع بصيغة التكلم والخطاب وعلى هذا قوله فيبحث
انما اعتبرنا الاسلوب ايماء الى ان الباحث عن الجميع لا يلزم ان يكون الواضع والمدون كما قرر في آنفا
قوله وتلك الاحوال مجهولة مطلوبة حاصله ان الموضوعات مقالة معلومة للطالب والمحمولات مجهولة
مطلوبة له والاول لا يكون سببا للغاية هو العلوم لا المجهول واجيب بان اصل المجهول الذي هو الوصف
الذاتي معلوم وانما المجهول انتسابه الى الموضوع وهو لا ينافي اعتبار أنه الذي هو المقصود وكان
المراد بمعلومية اصله معلوميته بالجنس او الوضع والامر في حيز المنع قوله فلكل احد ان يجعل آه
اجيب عنه بان تنوع الاعراض انما يقتضي اختلاف العلم اذا لم يشترك في جنس هو المقصود بالبحث
ويمكن ان يدفع بان ما ذكره الشارح كلام الزامي فان المحقق ادعى فيما سبق عدم جواز تعدد الموضوع
للعلم بناء على لزوم تكثر العلم الواحد فالزمه ههنا بتنوع الاعراض المبحوث في علم واحد مع ان دفع
الجواب المذكور اذ يمكن مثله في جانب الموضوع ايضا واعترض ايضا على الشارح بان قوله
فلكل احد ان يرد على ما ذكره ايضا من جواز كون حيثية الموضوع متعلقا بالبحث فلا يجعل فعل
المكلف من حيث البحث عن وجوبه موضوع علم ومن حيث البحث عن حرمته موضوع علم آخر
الى غير ذلك فيكون الفقه علوما متعددا موضوعا فعل المكلف مقيدا في كل منها بحيثية اخرى
فلا ينضبط الاتحاد والاختلاف على قياس ما ذكره وقد يجاب بان المقصود انضباط العلم
المطلوب للشارع في ابتداء شرعه لما من فوائد ما يعتد والاستقلال لا يعتد فاذا علم ان
هذا المقيد بالمعنى الذي ذكر موضوع العلم انضبط ذلك العلم قبل الشروع فيه بخلاف ما ذكره المص
فانه لا يتغير العلم به ولا ينضبط ابتداء بل بعد الاحاطة بجميعه وفيه نظر اذ يكفي للانضباط الابتدائي
الاحاطة الاجمالية بالمحمولات وهي ممكنة قبل الشروع قوله فلا ينضبط الاتحاد والاختلاف فلكل
احد ان يصطلح على ما شاء ولم يرد هذا احد بناء على عدم انضباط المقصود فمثلا لفظ الفعل
موضوع في اللغة بمعنى ثم اصطلح النحويون على معنى آخر ثم المتكلم على معنى آخر ولم يرد احد بانه
لا ينضبط التكلم وكذا موضوعات العلوم كثيرا ما يكون شيء موضوع علم ثم يصطلح آخرون على

جعل نوع منه موضوع علم آخر ثم آخرون على جعل صنف منه موضوع علم آخر فما بالهذا نحل لما
ذكره المص بعد والى هنا انه ينضبط المقصود في الجميع بكون الشيء من هذا الاصطلاح او من ذلك
الاصطلاح قوله كالقدرة قيل في كون القدرة غير اضافية نظر لان الاوفق التمثيل بالحيوة وهو موضوع
بما صرح به في الهيات شرح المواقف من ان القدرة صفة حقيقية ذات اضافة لا نفس الاضافة
قوله والمتصف بصفات كثيرة اه سياق كلامه يدل على ان الدليل قياس اقتراني من الشكل الاول
وقوله كبراه والمشهور المقدر بينهم اشتراط الكلية فيها فكان اللام للاستغراق والمعنى وكل متصف
لكن يرد المنع على مقدمات بيانه فهو ظاهر وان اعتبر المعنى هكذا وكل واحد حقيقي متصف بصفات
كثيرة متصف باعراض ذاتية يمكن منعه ايضا اذ لا يلزم ان يكون الواحد الحقيقي بالمعنى الذي ذكره
واجبا بل يجوز ان يكون ممكنا فلا يمنع احتياجه الى امر منفصل وان سلم اللزوم امكن منع
سائر المقدمات ايضا مستندا بان الواحد الحقيقي بحيث ذاته تعالى محال والمحال جاز ان يستلزم
المحال فجاز ان يكون اتصافه بتلك الصفات بحيث ذاته وبناء على الظاهر ان يورد هذه المقدمة في صورة
الشرطية بان يقال واذا كان كونه متصفا بصفات كثيرة كان متصفا الخ قوله لعدم الجزء هذا بيان
للواقع والا فالاحق الجزء مطلقا عرض ذاتي على ما قرره في الجزء المساوي عند الكل قوله لامتناع
احتياجه اه هذا يدل على انه حمل النفي المستفاد من قوله ولا لمباين على نفي الواسطة في الثبوت
والمناسب بما قرره في موضعه ان يحمل على نفي الواسطة في العروض وعلى الثاني يكون العارض بالحقيقة
وبالذات عارضا للامر ثم بواسطة ثبوتها للشيء يكون عارضها عارضا لذلك الشيء كعروض
الموت للجسم بواسطة عروضه للسطح الثابت للجسم لا لمعلول طوق لاز الشيء اي
عروضه له بواسطة عروضه بما هو مباين لذلك الشيء اي منفصل عنه فلا وجه لما
ذكره من الاستدلال بل لا حاجة له قوله وكان ينبغي ان يتعرض اه اي كان ينبغي ان يتعرض له
في لحوق البعض الاول من الاعراض كما تعرض له في لحوق البعض الاخر وقد يتكلف
في دفعه بان قوله ولانه يلزم ناظر الى كلا الوجهين ولهذا اخر عنهما وغيره الملحوق

ن والمتصف اه

و انما جعلكم اكثر ما الاختصار فكانه قال ولانه لو اعتبر الامر المنفصل ولم يكتف بما ذكرنا في الوجهين
يلزم استعمال الجمع قوله وهو مع بالبرهان المذكور اه فيه بحث وهو ان جميع الصفات المذكورة
السببيات لا يلائم هذا الحمل اذ لا يجري البرهان المذكور في الكلام الا في الموصلات قوله
لزم التسلسل في المبادئ لم يذكر الدور اما للاستغناء بذكر احد المتقاربين عن ذكر الاخر
ولم يعكس لان التسلسل خفي فسادا واظهر في الفروع مما ذكره من الدور او لان الدور مستلزم
للتسلسل كما حقق في موضعه قوله ايضا عرضا ذاتيا فان قلت يجوز ان يكون العرض الاولي
الاولي لازما بينا اعم فلا يكون اللاحق بواسطته عرضا ذاتيا قلت انما يجوز عموم العرض
الاولي عند من يجوز اذا كان لاحقا لجزء اعم ولا يمكن ههنا لبساطة المحمول بالعرض فتعين
مساواته فاللاحق بواسطته عرض ذاتي ايضا قوله صورة اختلاف قيل هذا انما يتم في الصفات
الحقيقية دون الاضافية والسلوب فانه يجوز اجتماع افراد الطلق في محل واحد مع اتحاد
النوع وكذا افراد السبب قوله مقاصده قيل فيه تسامح لان الموضوع على التحقيق ليس مقاصد
الكتاب بل الالفاظ الدالة على تلك المقاصد وكذا ان تقول لما بين المقاصد والجملة العلاقة القوية
بين اللفظ والمعنى نصحح اطلاق المقاصد على الالفاظ تسمية للدال باسم المدلول وهذا اشيع
من اطلاق الكتاب على بعضه فلذا لم تحمل الكتاب على ما سوى المقدمة من الالفاظ قوله
اسم للمكتوب يعني هو من اسماء المشبهة بالصفات كالامام والاله وليس بصفة وتحقيق
الفرق بين الاسم والصفة في حواشي الكشاف للشريف وذكر شراح الهداية في اللغة مصدر
بمعنى الجمع يسمى به المفعول للمبالغة قوله المثبت في المصاحف المثبت في المصاحف حقيقة
هو الصور والاشكال كما صرح به في شرح المقاصد لا الالفاظ التي هي كلام الله وكتابه فالاسناد
مجازي او على حذف المضاف وانقلاب الضمير المضاف اليه مستترا بعد حذف المضاف
الى المثبت دون النقل بمعنى القراءة وفي شرح الكشاف انه بمعنى الجمع نقل الى المجموع المتلو وما
ذكره في هذا الكتاب مختار الجوهري وما في شرحه للكشاف قول ابي عبيدة كما بينهم من الفتح

قوله

في باقي الكتاب بسماه بالمقاصد

لكن في كل من هذا مبحث جمع في المعنى المنقول اليه بين الجمع الثلاثة اشارة الى
صحة كل منها فتأمل قوله غلب في العرف العام على المجموع المعين قيل سياق كلامه
يدل على ان المراد بالمجموع المعين مجموع ما بين الدفتين لكن لا يلائم قوله فلا اجعل
تفسيرا له حيث قيل انه لان ذلك التفسير للاصوليين وستعرف انهم يعرفون
بالكلي الشامل للكل والجزء وجوابه منع اختصاص ذلك التفسير بهم بل هو تفسير مقبول
عند الكل من اهل العرف والاصول غاية ما في الباب انه اذا جعل تفسيرا للكل يراد
بالمنزل مجموع المنزل لئلا يبطل طرد التعريف بالبعض كما سيصرح به في التعريف على
وقيل ايضا انما قال في العرف العام لانه غلب في عرف الشرع على مقدار ثلث
آيات كما ذكره الامام ولو ترك علمنا على الكل وقال القرآن في اللغة مصدر
بمعنى القراءة غلب في الشرع على مقدار ثلث آيات ام يرد شيء وفيه بحث لانه ان اراد
انه لو قال ذلك يرد ما ضم قوله فلذا جعل الخ فلا شيء يرد نحو في الاول ايضا وان اراد
مطلق يرد عليه ان ما دون ثلث آيات قرآن عند اصحاب التعريف اعني الاصوليين
كما سيظهر قوله والاظهر لان الانتقال من القرآن الى المقروء اظهر من الانتقال من الكتاب
الى المكتوب لان العلاقة بين المصدر والمفعول اقوى واظهر من الملابسة بين المنقوش
والالفاظ قوله على ان القرآن تفسير للكتاب وباقي الكلام تعريف للقرآن قيل يخالف
في حواشي العضد حيث قال لما كان المراد بالفكر والنظر في عبارة المنطقيين واحدا زعم
الآمدي ان مراد القاضي ابي بكر في تعريف النظر بالفكر الذي يطلب به علم او ظن ان يفسر النظر
بالفكر تنبيها على الاتحاد معنى ثم تعرضه بما يطلب به علم او ظن ثم قال ولا شك انه بعيد والصواب
ان الفارق كون القرآن في المعنى المراد اشهر من الكتاب ظاهر كما ذكرنا فيصلح ان يكون تعريفا
لفظيا بخلاف الفكر بالنسبة الى لفظ النظر فلا مخالفة هذا واعترض الشيخ اكمل
الدين على الكتاب بان اللام فيه ان كانت للحقيقة فالتعريف الذي ذكره لا يشمل

نقل

لان حمل على تعريف الكتاب بعد التعريف اللفظي بالمفرد يفيد ... التعريف ... المختصر ... في تعريف النظر

لكل كتاب والمعرف يشمله وان اريد به العهد فالمعهود معلوم لاحتياج الى تعريف
اجيب عنه بان المعهود قد يكون بالجهولية او بوجه آخر بسوا ما فلا يستلزم العلم
بما يميزه حقيقة عن سائر الحقائق قوله لان المجموع يتعين الكتاب اى متى كون القرآن بمعنى
كتاب الله تعالى ليظهر اللزوم المذكور مع كون ما عطف عليه مقابلا قوله بعيد عن الفهم
لان القريب الى الفهم هو المعنى الحقيقي للفظ بمقتضى التعريف والقرآن بمعنى المفرق مجاز قوله
فلان ازالة هذا الوهم صريحا بحرف التفسير قبل لا وقيل بحرف التفسير ازالة الوهم المذكور
بل هو انما يزال بقوله هو لفظ اذ لو لم يكن ذكر بل قيل اى القرآن الذى نقل آه لكان ذكر
الوهم باقيا ولو لم يكن بحرف التفسير قبل القرآن وهوان لا يزال وغاية ما يمكن ان يقال
ان دخول اى فى التعريفات اللفظية شايع وهى انما يكون فى الاكثر فى المفردات فيوهم
نوع ايهام بان التفسير مفرد والحق انه لو اسند الازالة الى لفظ متواتر لكان اولى قوله
وهو ما نقل الينا بين دفتى المصاحف تواترا استعمال كلمة ما فى التعريف مع انه بالعرض
العام اشبه كما صرح به بعض المحققين اما لانه بنى الكلام على مختار المتقدمين واما لانه
من ذكر العام وارادة الخاص ثم انه صرح الشارح فى شرح المختصر بان المعتبر فى القرآنية
تواتر كونه من القرآن لا مجرد تواتره كذا ذكر فى الكلام فعلى هذا يحتاج فى تصحيح هذا التعريف
الى نوع تكلف وهو ان يجعل تواترا بمعنى متواترا حالا اى متواترا كونه قرآنا والمعنى
ما نقل الينا مكتوبا بين دفتى المصاحف متواترا كونه قرآنا الا انه يلزم ان يستغنى
عن قوله بين دفتى المصاحف كما يفيده قوله ما نقل متواترا قرآنيته الا ان يجعل للتوضيح
او يجعل قوله على ارادة تواتر القرآنية ماملى قوله وعلى كل جزء اى على جزء يدل على الحكم كما
يفهم من التعليل ثم دليلية كل جزء يستلزم دليلية الكل والظاهر انه يتعرض لدفع الايراد
غايته ان دليلية الكل بالنسبة الى كل المدلولات بخلاف دليلية الجزء فانه لا يستلزم
دليليته كل واما قوله لا يحتج القرآن فمعناه المجموع فقط وبهذا يندفع توهم عدم الانطباق

الدليل

الدليل على المدعى بناء على انه تعرض فى المدعى لاطلاقه على المجموع ولم يذكر فى الايراد ولان
الخصوص المستفاد من قوله وذكر آنه آه لا يطابق عموم قوله على كل جزء منه على ان الاطلاق
على المجموع متعين عند الكل وكثيرا ما تمس لهم الحاجة الى استعماله فيه والمحتاج الى البيان
تعميمه للاجزاء قوله لكونه معجزا العلة هنا توجيه كلام بعض الاصوليين على وفق ما قصد والا
فالاعجاز لا يتناول كل جزء وان قيد بكونه دليلا على الحكم كما اشار اليه فيما بعد فلا يكون من
الصفات المشتركة بين الكل والجزء قوله منقولا بالتواتر المراد بالنقل هو النقل مختصا بالقرآن
لوجوده فى الحديث على ان المراد اختصاص مجموع الصفات لا اختصاص كل منها لان اختصاص
غير الاعجاز ههنا محل بحث قوله وهم انما يعرفونه بالنقل والكتبة هذا الايراد على وجه اعتبار الانزال
مع انه مغن بالبيان لانه مذكور فى المدعى غاية التقريب اللهم الا ان يقال الخصم يذكر الانزال الظاهر
انه بمنزلة الجنس فلا بد للتعريف منه والانه من اللوازم الشاملة فلا يمكن وصول القرآن بدونه
بخلاف الاعجاز قوله فانه ليس من اللوازم البينة علله الشارح فى حواشى شرح المختصر
بان كون القرآن للاعجاز مما لا يعرف مفهومه ولزومه الا الافراد من العلماء فلا يكون لازما بينا
وعلله الحد فى فصول البدايع لخفاء وجه اعجازه وفرع عليه الاختلاف فيه ثم قال والحق
عنه ان المعتبر البينة وقت التعريف وذلك حاصل لسبق العلم باعجازه فى الكلام ولا يخفى ما فيه
من التعسف فليتامل قوله اذ المعجز هو السورة او مقدارها ظاهره انه يدل على ان مقدار السورة
معجز البتة وفيه نظر لان الاعجاز بالبلاغة على المختار كما سبق والبلاغة لا يوصف بها الا الكلام
التام فما لم يكن كلاما تاما لا يكون معجزا وان كان مقدار سورة بل اكثر كقوله تعالى ان المسلمين
والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات
والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات
والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين
الله والذاكرات اعد الله فان مقدار هذا اكثر من مقادير سورة العصر والكوثر والاخلاص

بين دفتى المصاحف كما يدل عليه عبارة المعاد ونقل قرائته فلا يرد ان النقل بالتواتر ليس

وانما قال عرافي لانه من ... عدم التقيد ... بالبلاغة ...

مع انه ليس بكلام تام فلا يكون بليغا ولا معجزا على المشهور قوله احتراز من صورة فأتوا بسورة اذ لو كان فيما دون السورة اعجاز ينبغي ان يقع التحدي به لانه الانسب بالتعجيز قوله والمص اقتصر قيل لا حاجة الى هذا الكلام في هذا ... لمقام لان المقام مقام بيان قوله اللفظ وعلى الصفات المشتركة بين الكل والجزء والمص لم يعرف الكلي بل الكل كما سيذكره الشارح قوله لا في سائر الكتب آه قيل ان السائر بمعنى الجميع واستعماله بمعنى الباقي غلط وقع في لغة العرب وذكر في الكشف انه بمعنى الباقي وقد استعمل بمعنى الجميع من غلط الخاص كذا في التلويح والحق ان كلا من المعنيين لغة قال ابن الصلاح في مشكل الوسيط لا يقبل ما تفرد به الجوهري وانكر عليه قوله سائر الكلام جميعهم وقال انه مما تفرد به وقد بانه لم يتفرد به فان التبريزي والجوالتقي وغيرهما نقلوا ذلك قوله والاحاديث الالهية والاحاديث التي اوحاها الله سبحانه الى النبي ليلة المعراج ويسمى باسرار الوحي قوله لم ينقل بطريق التواتر انما لم يخرج القرآة الشاذة بعموم المصاحف لاحتمال الحمل على الجنس قوله مصحف ابي رضه نحو قوله في قضاء رمضان فعدة من ايام اخر متتابعات قوله مصحف ابن مسعود رضه نحو ما نقل في كفارة اليمين فصيام ثلثة ايام متتابعات واعلم ان خبر ما نقل بطريق الشهرة يفيد التواتر عند على قول الجمهور واما على قول الخصاص وهو ان المشهور احد قسمي المتواتر فخروجه بلا شبهة ولما كان شبه المشهور بالمتواتر قويا اورد البعض قيد بلا شبهة تأكيدا وان اخرج المشهور من التواتر قوله فلا حاجة الى ذكر الانزال الا ان يقال الحاجة لا ينافي جواز الذكر للايضاح فلا يرد ان ماذكره انما يصح لو ان الغرض من ذكره الاحتراز اما اذا كان التوضيح كما ذكره الشارح قبيل هذا فلا قوله انها ليست من القرآن وعن بعض من انكر قرآنيتها الاعتراف بنزولها والقول بانها نزلت ما ليس بقرآن قوله انها نزلت للفصل والتبرك وتعدد نزولها لا يقتضي تعدد قرآنيتها كيف وقد قيل بتكرر نزول الفاتحة ولم يقل احد بتعدد قرآنيتها قوله كتب في المصاحف آه يعني مع المبالغة في توصيتهم بتجريد القرآن عما سواه حتى لم يثبتوا آمين ومنع قوم الحج ايضا وقوله في المصحف دفع

لتوهم الاعتراض بكتب كون السورة مكية او مدنية وعدد آياتها مع انه ليس من القرآن اتفاقا فان ذلك ليس بخط المصحف بل ابتدئ عنه بان كتب بالاحمر ونحوه قال الحبر المحقق في تفسير الفاتحة لا خلاف في وجوب تواتر القرآن في اصله وتفاصيله اجزائه ثم قال الشافعي رح التواتر في نقله بين دفتي المصحف كاف للاجماع على توصية تجريد المصاحف عما ليس بقرآن فالتسمية عنده قرآن وقال ابو حنيفة ومالك ان المعتبر في القرآن في قرآنيته لا نقله فقط وهو الحق اذ من الظاهر ان النقل اذا لم يكن على انه قرآن لا يفيد القرآنية والتواتر في نقل التسمية ليس على انه قرآن والا لم يخالف فيه بل كتب في المصاحف للفصل والتبرك بها والاجماع على توصية التجريد التسمية للسابقه وعلى توصية التجريد عن غيرها ليس قرآن مسلم ولا يفيد قوله وعدم جواز الصلوة آه هذا هو الرواية الصحيحة وذكر التمرتاشي في شرح الجامع الصغير انه لو اكتفى بها تجوز الصلوة عنده لكن الصحيح هو الاول كذا في كشف البزدوي قوله للشبهة في كونها آية تامة وقيل فعلى هذا ينبغي ان لا يتادى فرض القرآة بآية طويلة اختلف القرآء في كونها تامة وليس كذلك فالاولى ان يعلل عدم الجواز بتحقق الشبهة في كونها قرآنا قوله انما هو على قصد التيمن لم يعلل عدم الجواز بالشبهة المذكورة مع انه يجوز تلاوة ما دون الآية لان المقام مقام احتياط فلا يجوز لها قرآة كما ينبغي انه ما دون الآية الا على قصد التبرك فان هذا القصد يخرجها من القرآنية لانها مما يختلف بالاعتبار وقيد الحيثية مما لا بد من اعتباره فيما يختلف به وبهذا يظهر انه لو قرأها مع ما بعدها الى الآية الثانية على قصد الثناء بها والتيمن لا ينبغي ان لا يتوهم عن قصد القرآة ويؤيده ما ذكره في القنية نقلا عن شرف الائمة انه لو قرأ الفاتحة على قصد الدعاء ينبغي ان لا ينوي عن القرآة وفي الفتاوى الصغرى انه ينوب عنها فعلى هذه الرواية يشكل امر الجواز في الجملة قوله لقوة شبهة ولذا لم يجهر بها في الصلوة الجهرية عند متأخري الحنفية القائلين بانها من القرآن مع ان الاصل في الاذكار الاخفاء واعلم ان المراد بالشبهة هنا ما شابه الدليل وليس به ولو في اعتقاد

في تلك المصاحف ما ذكر ثم ... فان كتب ... الا صح ... المصاحف المتقدمة التي في زمن ... وقد يدفع الاعتراض المذكور بتعميم المصاحف ...

فهي الحمد ... وسيف الدين السائل ... منه

الخصم ويعود نا خفاء فادحا بحيث لا يطلع عليها الا بالامعان وهذه الشبهة لا يورث شكا ووهما للطرف الآخر اصلا وانما يورثه لو لم يقدر ذهن الطرف على ازالتها فاما اذا ازالها ولو بالامعان لم يبق عنده معتبرا اصلا لكن لما اتضح ابطالها الا بامعان النظر عد صاحبها الذي يتمسك بها معذورا لا يكفر كما لا يكفر المأول وبهذا يندفع ما يقال ان ادنى درجات الشبهة القوية ان يورث شكا او وهما فلا يبقى الطرف الآخر قطعيا فليتأمل قوله فانه يعود زنديقا او مجنونا يعني ان كان له قصد معتد به يعد زنديقا والا مجنونا قوله ما نقل بين دفتي المصاحف يعني خفاء ان المراد بما بين دفتي المصاحف النظم لا النقش ولا المعنى بقرينة ما نقل تواترا

قوله ان ابقى على عمومه ولا ينفيه تقييد الجزء بالوقوع اختصاص بكلمة كما ذكره الفاضل الشريف في حواشي الكشاف لان كل جزء يصدق عليه هذا فلا دلالة على ما يقتضيه كل جزء يطلق عليه القرآن فالابطال عليه وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان المراد بالتعريف تعيين القرآن الذي هو مناط الاحكام فاذا يكفي المراد بالبعض ما يكون مناطا لحكم من الاحكام الشرعية من حرمة مسه على المحدث وتلاوته على الجنب وانت خبير بان هذا انما يناسب عرف الفقهاء واما على مذهب الاصوليين فالاقرب ان يراد كل جزء يدل على الحكم كما اشرنا اليه قبل قوله جزء بعض ما ليس بكلام تام اخرج البعض اي كلام البعض بالنظر الى قوله مما يسمى قرآنا آه والا فالخارج كل ما ليس بكلام تام قوله لا المعنى الكلي لانه صرح فيما سيأتي في موضع بانه لا يحصل معرفة القرآن الا بان يقال هو هذه الكلمات ويقرأ من اوله الى آخره وفي موضع آخر صرح بانه لا يعرف القرآن الا بان يقال هو هذا التركيب المخصوص ويقرأ من اوله الى آخره فاذا اريد بالمحدود المجموع وجب ان يراد بالحد ايضا ذلك واجاب عنه صاحب التوضيح بان هذه الكلمات وهذا التركيب المخصوص يجوز اطلاقه على كل القرآن وعلى بعضه وضمير قوله من اوله والى آخره في الاول راجع الى الكلام المشتمل عليه الكلمات الدال عليه وفي الثاني التركيب المخصوص ولا يخفى ان فيه خروج الكلام عن الظاهر قوله فان قيل ان الكتاب بالمعنى الشائع لا يخفى انه بعد ما صرح بان كلام الكتاب

والقرآن يطلق عند الاصوليين على المجموع وعلى كل جزء منه لا حاجة الى ايراد هذا السؤال والجواب ان يراد من ذكرهما التوطئة للسؤال الثاني قوله فيكون حقيقة في الكل والبعض كونه حقيقة في البعض باعتبار ان اطلاق العام وارادة الخاص لا بخصوصه لا ينافي كونه حقيقة وانما المنافي له ارادة الخاص بخصوصه كما حقق في المطول قوله يعني ان جعل التعريف المذكور آه قيل ظاهر الكلام يشعر بان المذكور من قبيل التعريف اللفظي الذي سماه الشارح والمصنف فيما سبق تعريفا اسميا لكن كلام المصنف يدل على انه ليس من قبيل ما يسمى في الاصطلاح تعريفا اصلا بل هو تعيين احد محتمل اللفظ الذي يعلم السامع وضع اللفظ لهما فيحمل التعريف في قوله ثم اردت تحقيقا في هذا الموضع ان هذا التعريف على المعنى اللغوي وانما يحمل كلام الشارح ايضا على ذلك لان قوله فيما بعد التعريف وان كان للتمييز لا لابانة ما وبه المعرف مانع منه قوله وتمييزه الا فيه مسامحة اي وتمييزه لمعناه قوله لانه ايضا مرادف للكتاب فيه منع على ان المراد ما يصدق عليه الوحي المكتوب مسمى بالكتاب القرآن قوله ويخرج منسوخ التلاوة آه الاولى الاقتصار على بيان خروجه فان سائر الكتب السماوية والاحاديث الالهية والنبوية والقراءة الشاذة ايضا واجبة الخروج فلو قال ويخرج منسوخ التلاوة ونظائره مما نقل الينا تواترا لكان احسن لخروج الاحاديث النبوية مما نقل اذا المراد به ما نقل على انه كلام الله تعالى وكذا الكتب السماوية والالهية والشواذ ومنسوخ التلاوة متواترا ولا بعد ان يقال اراد بمنسوخ التلاوة ههنا ما يشمل سائر الكتب السماوية لان تلاوتها منسوخة ايضا ولا يلزم منه سبق التلاوة في كتبنا لاتيانا دز منه العبارة وان الاحاديث المتواترة تخرج لان ليس نقلها الينا في المصاحف بطريق التواتر لعدم كتبها في زمن الاصحاب رضوان الله عليهم اجمعين قوله فان قلت تعريف الاصول آه سياق الكلام يدل على ان تقدير الاعتراض هكذا ان الاصول لا يعرف الا المعنى الكلي ومعرفته وان كانت تتوقف على معرفة المصحف لكن معرفة المصحف لا تتوقف على معرفته فمن قال في تقديره ومعرفته لا تتوقف على معرفة المصحف والا معرفة المصحف

الاحاديث صح

فانظر مولانا خسرو منه

على موقته فقد ابعد **قوله** قلنا لو سلم اشار الى المنع بناء على ان يكون الكلي جزءا من الشخص **قوله**
اي تميزه اشارة الى ان ليس المراد بالشخص التعين الشخصي **قوله** هنا فيه للسكت والآفة ازحمها الباطنيين
بانه لا بد له في نفس التكلم او لا يقدر على ذلك كما صرح به في شرح العقايد واعلم ان تفصيل الكلام
في الكلام فلا نشتغل به ههنا **قوله** القران كلام الله تعالى غير مخلوق ذكر الصغاني في ما جمعه من الموضوعات
ان هذا الحديث موضوع من النبي ان اهل السنة استدلوا به على عدم خلق القرآن والخصوم
اجابوا بان المخلوق بمعنى المفترى ولم يتفطنوا لكونه موضوعا **قوله** عبارة عن ذكر المعنى القديم
قيل معنى كونه عبارة عنه انه دال عليه عقلا دلالة الاثر على مبدائه فان النطق الظاهر كما في الانسان
كما يدل على مبداء له في باطنه العلم والقدرة والارادة كذلك الكلام اللفظي في البارى تعالى يدل على مبداء له
يغاير سائر الصفات **قوله** لا بد ولا يتساوى المعرف الواو في مثله اما عاطفة على مقدر اي
لا بد ان يصح وان يساوى مثلا او لتاكيد اللصوق بين اسم لا وخبرها ومعنى لا بد لا افتراق ولا عوض
ثم ان هذا اما بناء على ما في مغالطة الملحض في تعريف الاصل او على ان المساواة شرط بجودة التعريف
والا فالشارح ذكر هنالك انه لا حاجة الى المساواة **قوله** كالتعبير عنه باسمه العلم قبل فيه بحث
لان السامع ان عرف ذلك الشخص وكونه مسمى باسمه العلم قبل سماعه لم يحصل له
معرفته به لامتناع حصول الحاصل وكذا ان لم يعرفه وكونه مسمى به قبل ذلك لاشتراط فهم المعنى
من اللفظ بالعلم بوضعه له **قوله** لان غاية الحد التام آه لما كان فيه اشارة توجيه كلام المحشي فان
المفهوم الظاهر منه تعليله لان الشخص لا يحد بقوله فان الحد هو القول الموقف للشي المتحصل
على اجزائه ان المنفي ههنا اطلاق التحديد على اصطلاح المنطق للشخص وليس كذلك بل المدعى عدم
امكان التعريف الذي يفيد تعينه بعينه بحيث لا يمكن اشتراكه بين كثيرين سواء كان
حدا منطقيا او رسما فاشار الشارح الى توجيهه بان مراده من التعليل ان افادة الحد التام
الذي هو غاية في افادته تصور الشي تعيين المتحصل حتى يستفاد منه عدم افادة غيره
بالطريق الاولى لكن جعل الحد التام غاية في ذلك بناء على المشهور المتبادر الى الاذهان والا فعد

حدوا بان الرسم التام المركب من جميع الذاتيات والعرضيات اكمل من الحد التام **قوله** على مقومات
الشي دون مشخصاته اراد بالشي ماهية الشخص واراد به الشخص على حذف المضاف اي ماهية
الشي والا فالشخص من مفهومات الشخص ولا يشتمل عليها الحد التام **قوله** الشخص مركب اعتباري
هذا محمول على المهملة التي هي في قوة الجزئية فان كون بعض الشخص مركبا اعتباريا يكفي لنقض القاعدة
الكلية وهي ان الشخص لا يحد اصلا اذ لو حمل على الايجاب الكلي لم يستقم في الواجب تعالى لان تشخصه وان
كان زائدا على ماهيته عندنا لكنه غير داخل في هويته اذ لا قائل بالتركيب **قوله** لفظي والكلام في الحد
الحقيقي يحتمل ان يحمل اللفظي والحقيقي على المعنى المتعارف ويكون قوله ولو سلم اشارة الى منع المقدمة
الاولى ويحتمل ان يحمل اللفظي على الاسمي والحقيقي على ما يكون تعريفا لموجود كما هو راى المصنف والشارح فح
يكون لو سلم اشارة الى منع المقدمة الثانية اذ لا دليل من كلام اصحاب هذا التعريف على ادعاء
انه تعريف حقيقي **قوله** لجواز ان يذكر العرضيات المشخصة ان قلت الحد ما يتركب من الذاتيات فاشتمل
على ذلك العوارض المشخصة لا يكون حدا لانا نقول الحد عند الاصوليين ما يكون جامعا ومانعا لا ما
ذكره فانه اصطلاح المنطقيين فان قلت تلك العرضيات المشخصة لا يشخص المحدود لاحتمالها عند
العقل ان يكون لآخر قلت الغرض منه رد قول المستدل لامكان زوالها فهذا كلام الزامي لا تحقيقي
فلا يبطل **قوله** فان ذكرها انما يحصل بالاشارة لا يخفى القصور احضار بالنسبة الى التعريف فلا ينافي قوله
بالاشارة او نحوها وهكذا الكلام في قول المصنف اذ معرفة كل منهما موقوفة على الاشارة **قوله**
الا ان يقال هما من اوله الى آخره وتعاليه الا على فيه اشارة الى قصور عبارة المصنف حيث قدم الكتابة
على القراءة والمناسب العكس وانت خبير بان الواو لا تقتضي الترتيب فليس في الكلام المصنف لا ان الشارح
ما يقتضي تقديم احدهما على الآخر **قوله** ولا يخفى ان الكلام في تعريف المصنف اعترض عليه بانه يكفي
في تعريف حقيقة القرآن ان القرآن من اوله الى آخره بحيث تحصل هيئة يحصيه في خيال السامع ولا حاجة
في ذلك الى ان يشار ويقال هو هذه الكلمات بهذا الترتيب واجيب بان مراده ان الكلام في تعريف
اللفظي بحيث تحصل حقيقته من حيث هو كذلك عند السامع لا يجوز ان يغاير عنها من غيره **قوله**

ثم [illegible] من [illegible]

والنحو علم يبحث انه ذكر الشارح في شرح الكشاف ان هذا التعريف للمعنى العام المتناول للصرف وفيه

الاعراب والبناء بالهيئات ولا يخفى انه تعسف لا يرتكب في التعريفات فان من اضر في تعريف النحو حيثية

الاعراب والبناء انما اضر بها لا خراج الصرف لان الحيثية المميزة فيه من الاعلال نعم قد يطلق النحو على ما

يتناول الصرف وكما صرح به العلامة في غيرها الا انه ينبغي ان يقيد في ما يبحث عن احوال الكلم من حيث

الهيئات **قوله** الا بتعدد الحال المراد بتعدد الحال اعم من التعدد الحقيقي والاعتباري لان تعدد ما ذكر

حصل بصدوره عن شخص واحد في زمانين **قوله** قفا نبك من ذكرى اي ذهب المبرد في مثله الى

تثنية الفعل اعني قفا ونظايره للتوكيد والمعنى مثلا قف قف وانكره الزجاج وقال بل هو خطاب

لصاحبه في الواقع وقيل العرب تخاطب الواحد بمخاطبة الاثنين والعلة فيه ان اقل اعوان الرجل في ماله وابله

اثنان واقل الرفقة ثلثة فجرى كلام الرجل على ما قد الف من خطابه لصاحبه والبصريون ينكرون هذا

اللزوم الا للتكلف وقيل اراد قفن بالنون فابدل الالف من النون واجرى الوصل مجرى الوقف واكثر

ما يكون هذا في الوقف ونبك مجزوم جواب الامر وذكرى بمعنى التذكر ومن متعلقة نبك وما بعده يسقط

اللوى بين الدخول فحومل وهذه المعدودات منازل والباء متعلقة بقفا او بنبك او منزل واراد

بين اجزاء الدخول فاجزاء حومل لان بين يقتضي تعدد مدخوله فلا يستقيم العطف بالفاء الا بما

ذكرنا وبروى الاصمعي وحل حومل بالواو **قوله** من انفاء ليف ظاهره يوهم ان ما ذكره موقوف

على تاء ليف من الكلمات الكثيرة وليس كذلك لان مجرد قوله تعالى بلاء فى الاول منه لا يمكن تعدده الا

بتعدد الحال واعلم ان سياق الكلام يدل على ان القرآن من قبيل ما لا يمكن تعدده الا بتعدد المحال وفيه

بحث ومؤاخذة فيه قراءة مختلفة بزيادة الكلمات ونقصانها وتبديل الكلمات باخرى فاما ان يقال مجموع

القرآن عبارة عن تلك القراءة او جميعها حتى لو قرأ احد بقراءة واحدة من المتواترات لم يصح بالحقيقة

ان يقال انه قرأ المجموع وحكم ظننه ان كان حلف انه يقرأ مجموع القرآن وبعدم حنثه ان كان حلف انه لا

يقرأه والكل ان هذا خلاف العرف والشرع واما ان يقال هو عبارة عن تمام ما يشتمل على الواحدة

المعينة من تلك القراءة وهو تحكم او على واحدة منها على الاطلاق فقد تعدد فانه بدون تعدد الحال

اعتبار

قوله

[illegible] الكامل

كلماته غ

[illegible]

قوله ظرف لغو يعني بمجموع المصحف لان من تبعيضية والسورة المنكرة عامة لعموم البدلي وظاهر الذي يكمل

سورة بعض منه بمجموع القرآن ليس الا **قوله** من جنسه في البلاغة والفصاحة فيه بحث اذ يلزم من

هذا التوجيه ان لا يساوي التعريف الا بمقدار سورة واقله ثلث آيات لان علو الطبقة مرتبة الاعجاز

وهو ليس الا من ذلك المقدار كما تقرر في موضعه ويمكن ان يجاب عنه بان الآية الواحدة مثل السورة

في علو الطبقة لان الله سبحانه وتعالى عالم بكميات الاحوال وكيفياتها فيلزم ان يكون كلامه المشتمل على ما في

اعلى المراتب لان ما دون السورة لقلته بما امكن للبشر الاتيان بمثله وان لم يقع وبالجملة التفاوت

بين الآية والسورة وكذا بين الآيات بالنظر الى ان الاحوال المقتضية للاعتبارات في بعضها اكثر فما

المقتضيات المرعية اقدم من المقتضيات المرعية في الاخرى وذلك لا يقدح في ان يكون كل منهما في الطرف

الاعلى اي في مرتبة من البلاغة لا بلاغة فوقها بالنسبة الى ذلك القدر لوجوب اشتمال كل آية مثلا على

جميع المقتضيات التي في نفس الامر بناء على احاطة علمه بكلها بجمعها الا ان هذا الجواب انما يتم اذا ثبت ان

الآية الدالة على الحكم كلام تام البتة اولا يوصف بالبلاغة في المشهور الا ذلك وفيه تامل **قوله** بعض مترجم

اوله واخره لا خفاء في انه منقوض بالآية فانها ايضا مترجم اولها واخرها والقول بان المراد مترجم

اوله بالابتداء باالتسمية ان كان قرآنا ونحو الم بكين واخره بالانتهاء اليها والى نحوها تعسف لا يلائم

من التعريف فالاولى ان يقال السورة بعض مترجم توقيفا اي مسمى باسم كالبقرة وآل عمران وآية الكرسي

بجد اضافة لا تسمية وتلقيب كما ذكره الشارح في حواشي الكشاف **قوله** فان كان اوغيره بدليل انه رد

عليه بان السورة غلب في عرف الشرع على بعض القرآن المترجم اوله واخره توقيفا من بين السور كما

الكتب من بين الكتب ولذا عرف صاحب الكشاف السورة بالطائفة من القرآن المترجمة اوله وتقييدها

بسور غير القرآن عدول من الظاهر الى الخفي ومن الحقيقة الى المجاز العرفي بجا ذكره بعضهم في تعريف

المصحف بما جمع فيه الصحائف واجيب بان فصول التوراة عن الزبور يجد في تعريف القرآن غير تصورها فيلزم الاصطلاح

جهة فيجوز ان يتوقف معرفة السورة على غيره ويكون الموقوف عليها تصورها مبتة وتقريب من

هذا ما ذكره الشارح في المطول وفيه الله ودعن تعريف السكاكي علم المعاني بتتبع خواص تراكيب الكلام

قوله لهذا اشار اه قيل عليه الاحتياج الى قوله منه ليس لتميز سورة القرآن عن سورة غيره بل لبيان
ان السورة من جنس في البلاغة وجوابه ان تقدير الجنس انما هو على تقدير ان لا يكون المجرور كلام القرآن
بل الكلام الشامل للكلام وآخره على ما يدل عليه صريح كلامه ولو وضع الكم فاي حاجة الى بيان ان السورة من
جنس الكلام المنزل في البلاغة حتى يحتاج الى قوله منه لذلك البيان نعم يمكن ان يقال انما ذكر قوله منه لانه
اراد تعريف المجموع وبرونه على المعنى الكلي الشامل للكل والجزء البعض قوله اى بيان اقسامه الخصوص
والعموم والاشتراك وامثالها من الاعراض الذاتية للدليل السمعي والتقسيم تتضمن اثباتها له في الجملة
فلذا اعد بيان الاقسام من البحث واما التعريف فليس فيه شائبة حمل العرض اصلا فيخرج عنه بالضرورة
قوله ولم يبين في علم العربية مستوفى قيل عليه بحث الحقيقة والمجاز من الابحاث المتعلقة بافادة
المعنى وقد تبين في علم العربية مستوفى فكيف يصح التقييد بقوله ولم يبين في علم العربية مستوفى وايضا
التعريف والتنكير ما تعلق بافادة الاحكام الشرعية حيث قالوا المعرفة اذا اعيدت معرفة كانت
عين الاول وغير ذلك فكيف يستقيم قوله كالاعراب والبناء والتعريف والتنكير واجيب عن الاول
بمنع كون البحث عنهما مستوفى في علم العربية ولو سلم فنقول الثاني بناء على الاغلب وعن الثاني بان البحث
عنهما استطرادي فلذا قال الشارح هناك في آخر الكلام لما ذكر النكرة وافادتها العموم والخصوص اراد
فيها المشهور من النكرة اذا اعيدت نكرة اه قوله لا يقال المراد اه حاصل السؤال ان اضافة
الابحاث الى ضمير الكتاب المفيد للتخصيص تخرج تلك المباحث لانها لا تختص بالكتاب بل تعمه وغيره فلا
حاجة في اخراجها الى ما ذكره من التكلف وحاصل الجواب ان التخصيص الحقيقي لا يمكن هاهنا والا لم
يكن المباحث المذكورة في الباب الاول بل كلها ايضا مباحث الكتاب لتناولها السنة ايضا كالاعراب
والبناء وغيرها قوله يريد ان اللفظ الدال على المعنى اه يريد شرح قول المصنف في المتن قبل بيان
النظم في الشرح قسم اللفظ بالنسبة الى المعنى اربع تقسيمات فيتوهم صاحب التوضيح ان الشارح
ذكر التقسيمات اولا ثم ذكر تفسير النظم وما يتعلق به على خلاف المتن ثم اظهر ان المراد بالمعنى الثاني غير الاول ولهذا
انه بالنظر موضع الضمير ولو انكره اقول انه لتعيين ذلك لكان اولا لان المعرفة اذا اعيدت معرفة

فالغالب

فالغالب ان الكاتبين الاولى وانما قلنا ان الكاتبين الاول لان المراد بالكاتب المعنى الموضوع له وبالاول ما يعمه وغيره
فان دلالة اللفظ على المعنى المجازي بواسطة الوضع اى وضع المعنى الحقيقي ولهذا قسموا الدلالة اللفظية الوضعية
الى ثلثة اقسام ثم الضمير في فيه راجع الى مطلق المعنى لا المعنى الكاتب لا استقامته بالمجاز اللهم الا ان يستثني ولا الى الاول
لئلا يرد الثابت بغير العبارة فان اللفظ ليس مستعملا فيه كما ستعرفه وضمير عليه راجع الى مطلق المعنى ايضا فانه اقرب
من رجعه الى المعنى الاول لئلا ينتشر الضماير والمراد بالمعنى في قوله الى معنا ما يعم الموضوع له ليلايم قوله وان
كان باعتبار دلالته عليه اه فان القسم الرابع ليس بنسبة الى الموضوع له كما لا يخفى فلا تغفل قوله تذهب
بعضهم اه استدل الذاهبون الى الاول بان الشيخ ذكر النظم في الاقسام المتقدمة فعلم ان وجوه النظم في وجوه
اقسام البيان ذكر النظم في استعارة ذكر النظم ولم يذكر في القسم الرابع فتعين انه جعل اقسام التقسيمات الثلث
الاول للنظم واقسام القسم الرابع للمعنى وان شارح في البيان واستدل الذاهبون الى الكاتب بانه ذكر في الدلالة
والاقتضاء الثابت بالدلالة وبالاقتضاء ولا شك ان الثابت بهما هو المعنى ولم يعلم في العبارة والاشارة
الثابت بالعبارة وبالاشارة فظهر انها ليسا من اقسام المعنى بل من اقسام اللفظ وان سوي في العبارة
قوله صفة للفظ اه اما العربية فظ واما المكتوب فما صرح به في شرح المقاصد من ان الكتاب تصوير
اللفظ بحروف هجائية فالمكتوب هو اللفظ وان كان المثبت في المصحف هو الصور والنقوش كما سبق واما النقل
بالتواتر فلان خصوص المعنى لم ينقل بالتواتر ولو سلم فالمراد اختصاص المجموع قوله فان روعيت على ما ينبغي
بقدر الطاقة اه هذا يستدعي ان لا يكون الرجل بليغا الا اذا راعى قدر ما يمكن بطاقته حتى لا يقدر على كلام ابلغ
من هذا الموجود وفي لزومه في البلاغة تردد اللهم الا ان يراد من قوله صار الكلام بليغا انه يكون كاملا في البلاغة
لا الى الاعجاز بدليل قوله واذا ابلغ قوله والجواب ان هذا الضرب من اعجاز النظم فيه تكلف او يحتمل ان يكون مراد
القايل ان الاطلاع على معاني القرآن نفسها والاحاطة بها على ما هي عليه قطع النظر عن الدلالة عليها بالكلام خارج على طوق
البشر فلا يكون من اعجاز النظم وكون هذه المعاني بحيث لا يحتملها غير كلام الله تعالى ورجوع هذا الى اعجاز النظم لا
ينافي كونها في انفسها بحيث يكون الاطلاع عليها والعلم بها خارجا عن طوق البشر ولا يستلزم كون هذا الضرب من
اعجاز النظم فليفهم قوله ومعظم المشايخ اه يرتبط بقوله كما قالوا القرآن هو النظم والمعنى اه وما بينهما من

من بتمه الاول قوله ودفع التوهم الناشئ قبيل التوهم المذكور يندفع بان يقال القرآن اسم للنظم الدال على
المعنى والجواب منه لتعيين الطريق وليس من دأب المناظرة على ان فيها اختيار والاشعار بكون المعنى ركن
كما هو المكتسب لغرض ابي حنيفة رحمه الله قوله المراد من النظم هنا اللفظ وللتنبيه على هذا قال المص قسم
اللفظ بعد ان قال القرآن نظما ودلالة آه ولم يقل قسم النظم وانما قال هنا لانه قد يطلق ويراد به الشعر والمعنى
المصدري واللفظ المرتب وهذا لا يندفع توجيه الايراد الذي كما زعمه صاحب التوضيح لان سوق الادب
بالنسبة الى الاستعمال مما باق قوله حيث يقسم الى الخاص والعام آه فيه بحث لان مورد التقسيم هنا
اللفظ لا النظم فلا احتياج الى تغيير النظم باللفظ وان فسر المص نظما ودلالة وجه ترتب الاجزاء على الشرط فوا
ضح اذ يكفي في ذلك كون اللفظ جزءا من النظم قوله اللهم الا ان يقال المراد آه ولهذا التوجيه
نظر ايضا صحة تقسيم الكتاب الى الاقسام وذلك لان المراد بالكتاب المجموع الشخصي او المفهوم الكلي
الشامل للكل والبعض الدال على الحكم وذلك آية كما مر ومن البين ان بعض الاقسام ليس بهذه
المثابة قوله قلنا النظم هنا ما صدق الجواب ان اطلاق النظم على الشعر ليس بالنظر الى الاصل بخلاف اطلاق اللفظ
على الدي فانه [illegible] فلو قال بدل قوله فالمراد به اللفظ فالمراد به العبارة لكان انسب قوله ورخصه
الاسقاط له تختص بالعذر اعترض عليه بمنع كون هذه الرخصة رخصة الاسقاط بل هو رخصة الترفيه والتيسير
صرح به الامام برهان الدين في شرح البزدوي كيف ولو كان رخصة اسقاط لما جاز العمل بالعزيمة
فان من احكام رخصة الاسقاط انه يأثم العامل بالعزيمة كما في مسافر المقيم للاربع وههنا ليس كذلك اذ لو قرأ
بالعربية يجوز ويسقط به الفرض اجماعا بل هو اولى لسلامته عن الخلاف وقد يجاب بان المسقط
لزوم النظم له نفسه كما دل عليه صريح عبارة الشرح ولا نسلم ان جواز القرآن بالعربية فيها باعتبار ان
النظم لازم بل باعتبار انه موجود ووقوعه عن الفرض لا يدل على لزومه كما قرأ نائبا على اصل الفرض
في الصلاة قوله وقد تكلم بكلمة او اكثر ظاهره يدل على انه لو قرأ بالفارسية مقدار ما يجوز الصلاة لا يجوز
وانما الجواز ان يتكلم ترجمة كلمة او كلمتين في اثنا القرآن بالعربية قوله واما الكلام في ان ركن الشيء
كيف لا يكون لازما ففيه هو قوله فيما بعد والمتأخرون نبطلا الامر على الاحتياط لقيام الركن الموجب

الفائز غ

المتم غ

اعني

اعني المعنى قوله اقامة العبارة الفارسية الظاهر انه اختيار للشق الاول وحاصله انه لا يلزم من عدم كون
المعنى قرآنا عدم فرضية قراءته في القرآن لان العبارة الفارسية اقيمت مقام العربية فيحصل قراءة القرآن
بهذا الاعتبار وتوهم كثير من الناظرين ان الجواب باختيار الشق الاول نظرا الى ان قوله فجعل النظم ركنا
ناظر الى قوله في الشق الاول من السؤال يلزم عدم اعتبار النظم في القرآن ولا وجه له لان مجرد المعنى اذا لم
قرآنا يلزم الالزامان المذكوران ولا يدفعه اقامة العبارة الفارسية مقام النظم المنقول لان الكلام
مسوق على كون مجرد المعنى قرآنا وهذا ظاهر على المتأمل بقي ههنا بحث وهو ان التسمية مع كونها من
القرآن في الصحيح لما لم تكن آية تامة عند ابي حنيفة رحمه الله آه لم يتأد به فرض القراءة المقطوع به لايراث خلافه
شبهة وكان ينبغي ان لا يتأدى بالمعنى المجرد وبدون النظم لما ان المعنى المجرد ليس قرآنا عندهما لان خلافهما ليس
ادنى من ايراث الشبهة من خلافه مع ان خلافه مع الاتفاق في القرآنية في كونه آية تامة وخلافهما في
كونه قرآنا على ان الكلام مسوق على المعنى المجرد ليس قرآنا عندنا ايضا فتأمل قوله [illegible] له
كان ذلك الدليل [illegible] نقل عن بعض الافاضل ان من في الآية للتبعيض وبعض ما تيسر من القرآن نوعان بعض
تركيبي كالآية ونحوها مما هو بعض من التمام وبعض بسيطي كالمعنى بدون النظم العربي فيكون كل منهما جائز
القراءة من غير تجوز بعموم البعض بهما وهو انما يتم لو جعل القرآن عبارة عن مجموع اللفظ والمعنى قوله
فان قيل يتمنع الاول آه يمكن ان يدفع بان تجعل الآية من قبيل عموم المجاز بان يراد من القرآن النظم الدال لا
مطلقا وكذا الخاص والعام قوله وثبت الحكم في المجاز بالعكس فيه بحث وهو انه ينبغي ان لا يتأدى
فرض القراءة المقطوع به بالعكس لانه مظنون واعترض ايضا بلزوم الزيادة على الكتاب بالعكس مع عدم
جوازها لكونها في معنى النسخ واجيب عنه آه انما يلزم اذا كان اللفظ قطعيا في مدلوله وههنا ليس كذلك
لان كثيرا من اهل التفسير ذهبوا الى ان المراد من القرآن الصلاة والمعنى والله اعلم اقيموا ما تيسر في الصلاة
ولو سلم ان المراد ذلك فهو عام خص منه البعض وهو ما دون الآية وبيانه انه لو لم يكن ظنيا لم يجز تخصيصه بخبر
لان المصلي اذا لم يقرأ اصلا لا حقيقة ولا حكما يبطل صلاته ولا يتجبر بسجدة
الواحد والعكس وفيه اشكال لان جمهور الفقهاء على ان القراءة فرض بعد الآية اللهم الا ان يحمل على
الفرض العملي لا الاعتقادي وبطلانه قوله وقيل الخلاف في الفارسية لا غير لانها اقرب من العربية في الفصاحة

فيحصل غ

القراءة غ

عن النظم غ

لان الجواب اختيار الشق الثاني منه رحمه

السهو كما يتجبر بهما ترك الواجب فهذا معنى كونه فرضا عمليا منه

وهو الذي [illegible]

وقيل لان لغة اهل الجنة كالعربية ذكره في شرح المنظومة المسمى بالتحقيق **قوله** بل للمتطهر ايضا عدم جواز مداومة القرآن بالفارسية للمتطهر يدل على عدم جوازها للجنب والحائض ليس لعدم كون النظم لازما في غير جواز الصلوة ليكون مناقضا لقوله جعل لازما في غير جواز الصلوة كما لا يخفى وكره بقوله فان قيل الخ **قوله** فان قيل المتأخرون على انه تجب سجدة التلاوة الخ قيل لا يلزم من القول بسجدة التلاوة على من قرأ بالفارسية وحرمة مس مصحف رقم بها للجنب والحائض القول بصدق القرآن عليه فان القول الاولى لانه حيث دعاه ليس باقل من ايراث الشبهة في العبادات كالكفارات مما يثبت بالشبهات وكذا الحرمة واجاب الامام برهان الدين في شرح البزدوي عن المسألتين بان المكتوب والمقروء بالفارسية كلام الله تعالى وان لم يكن قرآنا فيحرم مسه لغير المتطهر وقرائته للحائض والجنب كالتورية والانجيل وعن سجدة التلاوة بانها الحقت بالصلوة لانها من اركان وبينهما مشاركة في المعنى وهو مطلق السجود فبحرمها يلحق بالصلوة بواسطتها وركنية النظم قد سقطت في الصلوة فسقط فيما الحق بها **قوله** قال فخر الاسلام ليس هذا القول لاجل رجوعه بل هو بيان وجه الرجوع **قوله** حيث وصف المنزل بالعربية في قوله انا انزلناه قرآنا عربيا وقوله سبحانه وتعالى وانه لتنزيل من رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين وانما قال بما لفظه الا احتمالا ان يرجع الضمير في الآية الاولى الى السورة ويكون التذكير باعتبار كونها قرآنا ويتعلق بلسان عربي في الآية الثانية بقوله المنذرين بقوله لتنزيل على انه يحتمل ان يكون محمولا على التغليب فلا ينافيه التكلم بكلمة او اكثر بالفارسية على ما هو المجوز وفخر الاسلام قدم الخ عبارة فخر الاسلام هكذا اول وجوه البيان لذكر النظم والثاني في وجوه فكر النظم وجريانه في باب البيان فحكى ان يقال قسم الاستعمال بالنسبة الى قسم البيان بمنزلة المركب من المفرد لان القسم الثاني في بيان وجوه نفس البيان والقسم الثالث في بيان كيفية استعمال الالفاظ في باب البيان والمفرد مقدم على المركب طبعا فقدم ليوافق الوضع وايضا الاستعمال وسيلة الى البيان والوسيلة احط من المقصود على ان الظهور والخفاء في وجوه البيان ليس لا بسبب الدلالة او الذي بسبب الاستعمال في الصريح والكناية فلا بد من تقدم اقسام الظهور والخفاء على اقسام الاستعمال كتقدم الدلالة عليه

اي لان السجدة من اركان الصلوة منه

اذ هي في الحقيقة اقسام الدلالة وتسميتها اقسام البيان لكونها اسبابا عنها **قوله** نوعان تصرف في اللفظ الخ التصرف في اللفظ يجعله بحيث يفهم منه المعنى وهو مع جعله موضوعا والتصرف في المعنى يجعله بحيث يفهم من اللفظ بالظهور والخفاء بمراتبهما وهو من جعله موضوعا له ولفظ وكذا اشارة الى التصرف المنقسم الى النوعين او الى التصرف في المعنى **قوله** متى كانه الخ الحاصل ان المصنف جعل ظهور المعنى وخفائه بالعقل وهذا بعد الاستعمال وفخر الاسلام اعتبر كونهما بالعقل اي كون المعنى بحيث يظهر او يخفى من اللفظ وهذا قبل الاستعمال او يقال اعتبر المصنف الظهور والخفاء في الخفاء وهذا بعد الاستعمال وفخر الاسلام اعتبرهما في الذهن والملاحظة وهذا قبله ولكل وجه هو موجبها **قوله** فاما مع الانفراد وهو الخاص المنوع منه الخاص الشخصي واما الخاص النوعي كرجل وانسان فيدل على الاشتراك بين الانفراد **قوله** اسقط الخ اولى على وجه الاعتبار قيل انما اسقطه لان الترجيح في المأول ليس باعتبار الوضع بل بغالب المجتهد مثلا والكلام في الدلالة الوضعية ورد بان المعدوم من اقسام الوضع وهو المشترك الذي ترجح بعض وجوهه بالرأي على ان في نفس الصيغة علامة الوضع الاصلي كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى **قوله** لانه ان اظهر الخ قلت لا شك ان تعدد هذه التقسيمات بتعدد الاعتبارات والمعتبر الملحوظ في التقسيم الى الاستعمال في المعنى الظاهر والخفي وفي الثالث نفس ظهور المعنى وخفائه والفرق ظاهر **قوله** وان خفي معناه الخ ان قلت قد جعل الله سبحانه وتعالى كتابه العزيز مشتملا على قسمين بقوله عز من قائل وهو الذي انزل عليك آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فمن اين وقعت هذه التقسيمات المنفصلة المخالفة لنظام الكتاب قلت قوله تعالى واخر صفة لمحذوف دل عليه الظاهر وهي آيات وتقريره ومنه آيات اخر متشابهات فهذا يدل على ان بعضه محكم وبعضه متشابه ولا يدل على ان ليس فيه غيرهما وانما خص القسمين لانهما في اعلى درجات الظهور والخفاء **قوله** الا ان هذا وجه ضبط قال صاحب التحقيق من ان الاولى ان نعرض عن هذه التكلفات صفحا لان بعض هذه الانحصارات غير تام نظرا او في تأمل بل يتمسك فيه بالاستقراء التام الذي هو حجة قطعا لان الكتاب مما يمكن ضبطه في حق هذه التقسيمات والاستقراء فيما يمكن ضبطه حجة قطعية **قوله** في وجوه النظم الوجوه على الجهات والاعتبارات والمراد بها الاقسام الحاصلة بتلك الاعتبارات وهذا التفسير لنظير

لو علل المصنف الاسقاط باندراجه في المشترك لم يبعد كما لا يخفى منه

الصيغة فعيلة بمعنى [illegible] من الصوغ
التي تحصل للكلمة باعتبار [illegible]
[illegible]

اطلاقه في التقسيم الاربعة بخلاف تفسيرها بطريق العلم صيغة ولغة وكان الشيخ سلوك الشارح حيث تفسيرها
في القسم الاول وتفسيرها بالطرق في الثلثة الاخيرة هو هذا **قوله** لان الصيغة هي الهيئة العارضة.
آه وانما قدم نحو الاسلام الصيغة على اللغة مع تاخرها وضعا عن الثانية على ما ذكره لان اكثر الحقائق
حال على المعنى بالهيئة سيما الامر والنهي اللذين عليهما مدار الاحكام الشرعية وللتنبيه على هذا اورد في
الاسلام الصيغة والهيئة ولم يذكر الوضع مع انه اخصر وعلى ما ذكره الشارح من ان الواضع وضع الهيئة ايضا
قوله والواضع كما عين حروف ضرب آه قيل عليه الواضع ما عين حروف ضرب بازاء المعنى المخصوص
بل بكل الكلمة وفيه انه ليس في ضرب وهي فتح الضاد مع سكون الراء واجيب بان الواضع وضع
الضرب للمعنى كما ذكره بوضع شخصي ثم وضع حروفها بهذا الترتيب بشرط عروض واحدة من الهيئات
التي وضعها للمضي او الاستقبال مما لذكر المعنى الضمني وضع نوعي كانه قال اي لفظ وضعته للدلالة
على حدث بنفس حروفه اذا اقترنت به هيئة من تلك الهيئات عينتها لذكر الحدث **قوله** وعبر عن القسم
الثاني في ترتيب المص في الاسلام وهكذا حال قوله دون الثالث **قوله** وفي طرق جريان النظم آه فيه بحث
وهو ان كلامه اذا حمل على انه اعتبر اضافة الطرق الى الكل من الاستعمال والجريان على حدة لا يستقيم فرقا
بين الصريح والكناية وهي من اقسام القسم الثالث اذ هما طرق جريان النظم في بيان المعنى واظهاره ٥
وطرق اظهار المعنى ومراتبه كما ذكره في الثالث واحد فالوجه ان يحمل على اعتبار اضافة الطرق في التقسيم
الى المجموع الاستعمال والجريان والاظهار برجع ضمير جريانه الى الاستعمال لا الى النظم فلتامل قول المص لان
الاستعمال مقدم على ظهور المعنى وخفائه رده الجرى في فصول البدايع بان الظهور والخفاء في وجوه البيان
ليس الا بحسب الدلالة او الذي بحسب الاستعمال في الصريح والكناية فلا بد ان تقدم اقسامها على اقسام الاستعمال
كتقدم الدلالة عليه اذ هي في الحقيقة اقسام الدلالة وتسميتها اقسام البيان لكونها سببا عنها **قوله** في
معرفة وجوه الوقوف على المراد اعترض الجرى في فصول البدايع على تعبير المص عن وجوه الوقوف بكيفية
دلالة اللفظ على المعنى بان الوقوف متاخر عن الاستعمال والدلالة بكيفيتها متقدمة على الاستعمال المتقدم
على الوقوف فكيف يعبر للوقوف بتلك الكيفية **قوله** بجميع ما يصلح له من احاد ذكر الكثير قيل عليه ما يصلح له

لايلزم

لايلزم ان يكون من احاده ذكر الكثير بل يكفي ان يكون من اجزائه كما سيصرح به فعند ما ان الوضع لكثير ويمكن
ان يقال الا حاد يستعمل في الجزئيات ويستعمل في الاجزاء ايضا كما سيأتي من اطلاق الاحاد على اجزاء العشرة **قوله** كماه
وهذا التعريف شامل آه اجاب عنه بعض المناظرين بان المراد بالوضع الكثير ان يكون من واضع واحد بالشخص
او بالنوع وان لا يتخلل بين الوضعين تعدد وهو مرد ود لعدم دلالة اللفظ عليه نعم يمكن بان يقال المراد
بالوضع ما هو المتبادر منه وهو وضع اللغة وايضا قد يمنع عدم كونهما من المشترك وتصريح البعض
لا يكون حجة على الاطلاق واما ما قيل انه ليس المراد ههنا تعريف حقيقة المشترك بل تمييزه من ساير
الاقسام وقد حصل بهذا القدر ففيه لان المنقول داخل في احد الاقسام الباقية ولم يتميز المشترك عنه
بالقدر المذكور **قوله** والا فزيد ان يقال آه فيه بحث لان خروجه بالاخير لا ينافي اسنا والاخراج الى الاول
كما فعله الشارح في المطول في تعريف المجاز العقلي والجواب ان ذلك فيما اذا ذكر قيدان سفه وكلا منهما يفيد
بره ومشتركان في اخراج الشيء وليس ههنا كذلك نعم يرد ان يقال هذا القيد كان في فرض ان الغرض الاصلي منه
هو التحقيق كخروج المشترك وبعد خروجه عنه لا معنى لخروجه بقيد مستغرق فالوجه ما ذكره المص **قوله** لان
المشترك بالنسبة الى معانيه المتعددة ليس بمستغرق اعترض عليه صاحب التوضيح بان اللفظ المشترك لا يصلح
لتلك المعاني المتعددة جميعها معا حتى يتم عنه الاستغراق لها وانما يراد به احدها وهو مستغرق بجميع ما يشمل المراد
منه فهو مستغرق بجميع ما يصلح له فلا يخرج به المشترك عن الحد واجيب بان اللفظ المشترك ليس بمشترك بالنظر
الى احد معانيه هو بالنسبة اليه عام فهو في تحت الحد كما ذكره بقوله واما بالنسبة الى افراد معنى واحد وانما الاشتراك
بالنظر الى معانيه المتعددة بجمعها معا ليس شرطا في صورة النفي اذ قد يكون انتفاء الاستغراق بجمعها ما يصلح له
ابتداء وكان يكفي في الجواب بكفاية الصلوح بحسب الدلالة وان لم يتحقق بحسب الارادة فليتامل **قوله** والمشترك
مستغرق لمعانيه على سبيل البدل قد يجاب عنه بانه قد صرح في بحث العام ان معنى الاستغراق على سبيل البدل ان يتعلق
الحكم بكل واحد بشرط الانفراد وعدم التعلق لواحد آخر والامر الاول متفق في المشترك لما سبق من ان الحكم لا
يتعلق الا بواحد من معانيه فلا يرد نقل المشترك في تعريف العام وان اخذ الاستغراق اعم من ان يكون على سبيل
الشمول والبدل فليفهم **قوله** في بدفراده اي على تقدير تفسير الاستغراق على سبيل البدل بما يتناول حال المشترك

نظيره تصريحهم بدخول
التصور في تعريف العلم
بصفة توجب تمييزا لا يحتمل
النقيض بناء على انه لا نقيض له
منه [illegible]

بالنسبة الى معانيه وبخلاف المشترك الى مفهوميه فانه النكرة الى افراد مفهومها من غير تفاوت في الاستغراق
وعدمه حتى لو فسر الاستغراق على سبيل البدل بان يقصد الشمول لكل فرد لكن بصفة الانفراد حتى لا يتعلق الحكم
دليلا الا بفرد وكان متناولا للمتلاحق وحدا دون اولا ودون النكرة في الاثبات لكن لا يخفى انه لا يتناول المشترك
بالنسبة الى معانيه وبهذا التقرير يندفع الاعتراض على قوله فانه يستغرق كل فرد على سبيل البدل وقوله تستغرق
الاحاد على سبيل البدل بمنعهما بناء على انه اعتبر في الاستغراق على سبيل البدل شرط الانفراد وهو منتف في
النكرة المثبتة معنى واو جعلا ان تعلق الحكم فيها انما هو بواحد واحد ان كانت مفردة او جماعة
سواء كانا مجتمعين او متفرقين عنه ووجه الاندفاع ان اعتبار هذا الشرط انما هو في التفسير لا يتناول
حال المشترك بالنسبة الى معانيه كما عرفت فليتامل قوله قلنا لو سلم اشارة الى المنع لما ستبين الآن من المنع
الوضع للكثير قوله والمراد بالوضع للكثير اعترض عليه بان لفظ المجموع في قولنا مجموع الرجال كذا من افراد
العام مع انه ليس فيه وضع للكثير شيء من المعاني المذكورة اذ ليس شيء وما الكثير نفس الموضوع له ولا
جزئيا ولا اجزاء له من جزئياته وهو ظاهر ولا جزء لمفهوم الموضوع له بل جزء لما صدق عليه هذا المفهوم
واجيب بانه نزل ما صدق عليه الموضوع له منزلة الموضوع له واجزاءه بمنزلة اجزائه كما يدل عليه جعله
الرجل والفرس من قبيل الموضوع للكثير بحسب الاجزاء قوله فيدخل في حد المشترك الخ فيه لف ونشر لكن ادخال 2
المشترك باعتبار الشق الاول فقط وادخال اسم العدد باعتبار الثالث فقط واما العام فادخال بعضه
باعتبار الشق الثاني كالمعرف باللام والكل الافرادي وبعضه باعتبار الثالث كالمجموع والكل المجموعي قوله
كالآحاد والمائة قد يقال ان كل واحد من تلك الآحاد يصدق عليه انه واحد من المائة كما يصدق على كل فرد من
افراد الانسان انه انسان فيكون تلك الاجزاء جزئيات مفهوم الانسان المتحد بحسب ذلك المفهوم وفيه بحث
لان كل واحد من اعضاء زيد يصدق عليه انه عضو من زيد فلا تفاوت والظاهر ان كل الشارح منع على
ما حقق في موضعه من ان اجزاء الفرد هي الاجزاء لا غير قوله وهذا معنى الوضع النوعي لم يذكر لفظ
هذا اشارة الى ما يتضمنه الكلام كانه قال ثبت باستعمال تميم للنكرة المنفية حكم الواضع بانه كلما وقع
نكرة في سياق النفي فالحكم منتف عن كل فرد منهما وحكمه هذا هو معنى الوضع النوعي واعلم ان الوضع

بالمعنى

[illegible]

بالمعنى الذي اشرنا اليه يحصل له بالحقيقة وله معنى آخر يختص بالمجاز وهو حكم الواضع بان كل معين للدلالة
بنفسه على معنى فهو عند القرينة المانعة عن ارادته دال على معنى متعين عما يتعلق بذلك المعنى تعلقا مخصوصا
والمتبادر من الوضع هو الوضع الشخصي والوضع النوعي بالمعنى الاول وليكن على ذكر منك قوله كيف
ولم يستعمل الا فيما وضعت له بالوضع الشخصي اورد عليه انه ان اريد منها عموم الافراد واستغراقها
فليست بمقتضى التعريف وان اريد ذلك فقد استعملت في غير ما وضع له بالوضع الشخصي ويؤيده
نفي تحقق المطابق بكونها موضوعة بالوضع النوعي واجيب بانه كلام على السند وفيه تكلف في الجواب بان المراد
نفي النكرة لم تستعمل الا فيما وضعت له بالوضع الشخصي واما الوضع النوعي فبالنسبة الى وقوعها في سياق
النفي قوله انما يصلح لجزئيات المائة لا لما يتضمنها آه يعني انه انما يصلح للاول وليس مستغرقا بالنسبة اليها
فيخرج بالنسبة اليها بقيد الاستغراق وليس يصلح للثانية ضرورة انه لا يطلق عليها فيخرج بالنسبة اليها
بقيد لصلوحه قوله لانا نقول اراد بالصلوح الخ ويمكن ان يفسر الصلوح بما يتناوله الاقسام الثلاثة بان ينضم
الى المعنيين المذكورين قوله او صلوح اسم الكل لواحد من وحدانه الذي هو نفس مدلوله ذكر الاسم لئلا يتوهم
في اول الراي اختصاص الصلوح بالامرين وفيه بحث وهو ان تعميم الصلوح بقيد ما جعل لتضمنه المائة من
الآحاد مما يصلح له المائة ولا يخرج جزئيات المائة من كونها افرادا مما يصلح له وقد عرفت ان المائة ليست
بمستغرقة بالنسبة الى تلك الجزئيات فيخرج اسماء العدد من تعريف العام بقوله مستغرقة جميع ما يصلح له لانها ليست
بمستغرقة بالنسبة الى البعض مما يصلح له اللهم الا ان يقال يكفي في عموم شيء وجها بقيد الاستغراق بالجميع ان يستغرق
جميع ما يصلح له من نوع اعني باعتبار الدلالة التضمنية فالحق ان يقال اسماء العدد لها جزئيات واجزاء فبالنظر
الى الاول يخرج بقيد الاستغراق وبالنظر الى الثاني يخرج بقيد غير محصور لا يقال بقوله غير محصور لا يخرج اسماء العدد
مطلقا ولكنا نقول وان كانت محصورة باعتبار الاجزاء لكنها غير محصورة بالنسبة الى الجزئيات لانا نقول قوله غير
محصور وقع في سياق النفي فيقتضي انتفاء الحصر مطلقا قوله او تضمنا هذا اما تسامح او على اصطلاح الاصول
والا فالآحاد والمائة جزئيا ما صدق عليه المائة للموضوع له الذي هو المفهوم الكلي قوله من فرع صيغة لفظ ويجوز
ان يكون لمجرد لما صيغة لكثير ومعنى استغراق الكثير ان لا يكون شيء ساوله اللفظ خارجا عن ذلك الكثير

وجه التكلف ان النكرة في قولنا ما جاءني رجل لم يستعمل الا في معنى واحد لانه مستعمل وحده في معنى وبالنظر الى وقوعها في سياق في معنى آخر منه رحمه

قوله عند من يقول باستغراقه نظرا الى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا حيث صح الاستثناء
وان ردّ كون المنع كون الا للاستثناء بل هو من صفة بمعنى غير قوله يدل قرينة على عدم استغراقه ويرد على
المص ما تقرر من الشارح من ان هذا التقسيم انما هو باعتبار المعنى المتبادر من الموضع وهو الوضع الشخصي
او النوعي الذي ليس في المجاز فالمقسم هو اللفظ الدال على المعنى بالوضع والدال على المعنى بالقرينة ليس من المقسم
اللهم الا ان يقال ان القرينة اذا دلت على خروج بعض افراد الجمع المنكر مثلا فلا نسلم ان دلالته على الافراد
الباقية ليست بحسب الوضع غاية الامر ان خروج البعض الافراد منه بالقرينة فالقرينة انما تدل
على عدم ارادة الخارج لا في الدلالة على الباقي وسيجيء في آخر البحث تتمة لهذا الكلام قوله بل كل
عام مقصور آه اعترض عليه بمنع كون هذا الايجاب الكلي مقتضى عبارة المص لان مراده من الجمع المنكر الذي
يدل القرينة على عدم استغراقه ما لم يكن قرينة تخصيصه العقل لان المخصص ان كان هو العقل فهو في حكم
الاستثناء وبه لا يخرج العام عن كونه مستغرقا على ما سيأتي واجيب بان ليس معنى ما سيأتي من ان المخصص
اذا كان هو العقل فهو في حكم الاستثناء ان العام مستغرق بعد التخصيص كما في الاستثناء بل ان العام اذا خصص
منه البعض بقرينة العقل فهو قطعي كما في الاستثناء لا يورث شبهة والا فالمراد بالاستغراق ان كان
هو بحسب اصل الوضع من غير ملاحظة القرينة المخصصة فالجمع المنكر مع القرينة المخصصة عند من يقول با
باستغراقها بدونها مستغرق بها ايضا وان كان الاستغراق بحسب الارادة فالظاهر انه ليس بمستغرق قوله
وفساده بيّن قيل فساده ممنوع لان اللفظ الذي كان عاما ما لم قلت القرينة على خروجه عن عمومه لا نم انه
عام حقيقة بل لو سلم عاما باعتبار ما كان ولئن سلم ان البعض سميه عاما حقيقة نمنع الحاجز ان
يصطلح البعض على عدم تسميته عاما ولا مشاحة فيه فان قلت العام الذي خص منه البعض في نفسه
عام لانتظامه جميع ما يصلح له قبل التخصيص وكذا بعده لان المخصص بمعنى ان ما خصص منه ما
يصلح له فهو اذن منتظم جميع ما يصلح له بعد التخصيص قلت المخصص لا يخرجه الصلاحية بحسب الدلالة
بل بحسب الارادة نعم يرد على المص ان الاستغراق متحقق في الجمع المنكر بحسب الدلالة والوضع وان لم يستغرق
بحسب الارادة ولو اعتبر الاستغراق بحسبها لما ناسب التقسيم بحسب الوضع فليتامل قوله كما ذكر في الميزان

قيل جعل المشترك قسما لما ذكر من الاقسام ليس كما ينبغي الان لغيره صاحب الميزان بغير ما ذكر في
هذا الكتاب من تغيير اتيها قوله لانه الذي من اقسام النظم صيغة ولغة وذلك لان صيغة المشترك بدل با
لوضع قبل التأويل على احد مفهوماتها وبعده لم يتغير تلك الدلالة فكان من اقسام الصيغة واللغة كله
سائر اقسامها ولو فان قلت النظر في هذا القسم الى دلالة اللفظ بعينه على المعنى بالوضع من غير نظر
الى امر آخر فلا يستقيم جعل المأول من هذا القسم لان دلالة الصيغة بواسطة انضمام التأويل اليها لا
بحردها قلت ملاحظة امر آخر في المشترك لا لاجل دلالة اللفظ على المعنى بل لتعيين المراد فيستقيم قوله كما في
لغة قروء فان الحنفية يا ملوا في جوهر الكلمة وجدوه قد وضع بمعنى الاجتماع ولهذا اسميت القراءة
لاجتماع الحروف والكلمات فيحملوه على معنى يكون مناسبا للاجتماع وهو الحيض المجتمع في الرحم دون الاطهار قوله
ومعنى كونه من اقسام النظم آه انما يضاف الحكم بعد التأويل الى الصيغة كما يتبادر من ان التأويل لتعيين المراد
لا لاجل دلالة اللفظ فانها بالوضع كما كان قبل التأويل وفيه بحث لانه يجب ان يجعل المفسر من المشترك
ايضا قسما من هذا التقسيم لعدم ظهور فارق بينه وبين ذلك الماول مع موجب لعده من اقسام هذا التقسيم
وعدم ذكر المفسر من اقسام التقسيم الثالث اللهم الا ان يقال الحكم في المفسر يضاف الى المفسر القطعي
لقوته بخلاف المفسر الظني قوله وقيل المراد بغالب الرأي اي قوله في الجواب عن الايراد المذكور وحاصله ان
هذا التعريف للماول الذي هو من اقسام النظم صيغة ولغة وكونه من تلك الاقسام لا يستحق الا الاشتراك والترجيح
بالاجتهاد والتأمل في نفس الصيغة وقد عرفت من الجواب الاول ان في هذا الجواب من نوع ضعف
ولذا اورده بعده بقيل قوله وكذا اذا لم يكن مشتركا آه يعني ان الخفي والمجمل والمشكل كالمشترك في انه اذا زيل
خفاؤه بالقطعي يكون مفسرا وبالظني يكون مأولا ولا يكون من اقسام النظم صيغة ولغة وقيل انها ليست من
قبيل المأول ولا مطلق كما ان المشترك اذا حمل على احد معنييه بقطعي او بخبر الواحد ونحوه لا يكون مأولا قوله وكذا
الاشارة اورد عليه ان الموصول ايضا خارج عن الاقسام على وجه الانحصار على المضمر واسم الاشارة وقد يجاب
بان الموصول من اسماء الاجناس وهو مردود بتصريح النحاة بعدم كونه منها وذكره في الا قليد واجيب ايضا
بناء على ما اشتهر من جواز كون القسم اعم من المقسم من وجه ان الموصول داخلة في العام وان لم يدخل فيها

اذ لا يلزم ان يكون المأول من المشترك من اقسام النظم صيغة ولغة والترجيح بان يحمل في نفس الصيغة او الترجيح بالقياس وخبر الواحد لان الحكم مضافا الى الصيغة لا المتحقق

قسم اليه من الصفة واسم الجنس قوله ولقائل ان تقول اه اجيب عنه بما تقرر من ان المعتبر الاصلي في الصفة
هو المعنى المصدري وملاحظة الذات المبهمة لضرورة قيام المعنى بها ولذا عرفوا الصفة بما دل على ذات مبهمة
باعتبار معنى هو المعتبر فنبه المص على الاول بجعل المعنى المصدري مقدما في الذكر والاعتبار مع تاخره عن الذات
بالذات وعلى الثاني باو قال مع على وزن المشتق الدال على الذات المبهمة فان مع كثيرا ما يدخل على التابع كقوله تعالى
انا معكم فكان كل من المعنى المصدري والذات داخلا في الموضوع له لكن الاول بالقصد الاصلي والثاني بالتبع
فخرج بقيد الدخول مثل احمر على نظر الى المعنى الاصلي لانه ليس بجزء وخرج بقيد الثاني اسما الزمان والمكان
لان المعنى وان كان جزءا منها لكنه مقصود بالاصالة بل الامر بالعكس فيه بحث لان الاكثر دخول مع على المتبوع يقال
جاء الوزير مع السلطان ولا يقال جاء السلطان مع الوزير ولو سلم فقد صرح الشارح في بحث الاستعارة
التبعية من المطول ان المعنى مقصود واصلي في اسما الزمان والمكان والآلة ايضا وقد يجاب عن اصل السؤال
بان المراد بوزن المشتق وزن جنس المشتق اي وزن مشتق ما كالضارب والمضروب وقريب منه ما
يقال المراد بوزن المشتق وزن المشتق المخصوص وهو الفاعل والمفعول فكانه قال الاسم الظاهر كان معناه
عين ما وضع له المشتق منه مع الفاعل والمفعول فصفة وهذا يصدق على جميع اسما الفاعلين والمفعولين
من غير الثلاثي المجرد وعلى الصفات المشبهة لكن يرد النقض بمثل الاحمر وايضا التعبير عن معنى الفاعل والمفعول
بوزن الضارب والمضروب تسامح كما لا يخفى واعلم ان هذا التوجيه مبني على ان تعبير وزن المشتق في جانب
الموضوع له وجزء من معنى الاسم بان يجعل قول المص مع وزن المشتق متعلقا بكان وههنا توجيه آخر وهو
حمل الدين الشيخ بما سمعه من المص حاصله ان يجعل مع متعلقا بالوضع حتى يكون مقارنة وزن المشتق مع المشتق منه
وجزء من الموضوع له ويراد بوزن المشتق هيئته والمعنى ان الاسم الظاهر ان كان معناه عين ما وضع له كله الا مع بين
المشتق منه ووزن المشتق فصفة وهذا اصدق على كل صفة فان المشتقات من منه موضوع لمعنى وهيئتها
لمعنى آخر كهيئات الضارب والعطشان وغيرهما فلا يرد منع انعكاس التعريف لكن يرد منع اطراده لصدقه
على اسما الزمان والمكان والآلة ولم يجعلها احد من الصفات ولعل المص التزم مخالفة القوم في الاصطلاح
وجعل المذكورات من الصفات فانه لا يتحاشى عن المخالفة في مواضع ويؤيده تصريحهم بان الاستعارة

التبعية انما يجري في الحروف والافعال والصفات فان الاسما المذكورة ليست من الحروف والافعال فلزم ان
يكون من الصفات قوله ان تشخص معناه فعلم قيد يدخل فيه علم الجنس لان التشخص اعم من الخارجي
والذهني وفيه نظر اذ لو اعتبرت التشخصات الذهنية في اعلام الاجناس لا يستلزم عدم اطلاقها على الافراد
الخارجية والا فرب ان يقال علمية اعلام الاجناس تقديرية لضرورة الاحكام فلا فيد في ضبطها عن قسم
العلم ودخولها في مقابله كما اشار اليه الفاضل الشريف ره في حواشي المطول قوله ولا يصح التمثيل بنحو فكذ
قيل فيه نظر لصحة التمثيل به ايضا اذ جعل علما ثم اتفق اشتراكه لكثرة المعلمين به فان يكون كاسم جنس مشتق
ح قوله نادر باعتبار العلم فما قال ان التعريف الاول باعتبار حال المتكلم والتعريف الثاني باعتبار حال واضع
اللغة ثم باعتبار التناسب في اللفظ للاحتراز عن مثل نفر وجلس ثم واعتبار التناسب في المعنى للاحتراز
مثل وهب وذهب ثم الظاهر قوله والتركيب والتعريف لمطلق الاشتقاق فيدخل مثل جبذ من الجذب
ولو قال والترتيب لاختص بالاشتقاق الصغير كالتعريف الثاني ثم الحق ان احد اللفظين المتناسبين بعين
لكونه مشتقا وهو الدال على المعنى الآخر مع الزيادة وهذا التعريف خلو عن الدلالة على ذلك اذ لا يعلم منه انه
هل يصلح كل واحد من اللفظين ان يرد الى الآخر حتى هل يكون من غاية والمشتق منه باعتبار احدهما في نفسه
معين لان يرد على الآخر كما هو الحق قوله ولا يخفى ان العلم لا يكون مشتقا لان المناسبة بين الشيئين لا تعقل
الا باعتبار صفة لهما ومعنى العلم ليس الا الذات البحت فلا يتحقق فيه من هذه الحيثية المناسبة بينه وبين
غيره التي هي شرط الاستعارة فيه بحث لان جهة المناسبة لا يلزم ان يكون داخلة فيه بل يكون ان يكون لازما له
مناسبا للمشتق منه ويكفي هذا الاعتبار الاستعارة عند المحققين الا يرى ان صاحب الكشاف صرح بان
الاسم مشتق من السمو لانه تنويه بالمسمى واشارة بذكره ولا شك ان الاشارة اي الرفع خارجة
عن مفهوم الاسم وبالجملة اذا كان الشيء معين صفة بها يناسب معنى آخر فقد يؤخذ باعتبار تلك المناسبة
لذلك الشيء علم من اللفظ الدال على ذلك المعنى ويكون تلك المناسبة سبب الترجيح انما صفة على ساير الالفاظ
بجعله علما له فالاستعارة في هذا باعتبار المعنى العام لا الجنس كالدبران والعيوق قوله تشعر بان المراد
من المطلق اجيب بان كلام المص مبني على ما ذهب اليه الاكثرون من ان اسم الجنس موضوع للفرد المنتشر

التشخص خ

فيكون المستعمل فيه نفس الفرد وايضا لسمعه الشارح بان مسمى اللفظ يعم مفهوم اللفظ وافراده فيقال لكل من زيد
وعمرو انه سمي الرجل وعلى التقدير من التنزل فكلام المص بان المراد من المطلق نفس الفرد غير مسلم فان قلت
اذا كان المراد بالمسمى الفرد فلم سمى المقوله والتخاص كلها او بعضها معينا او منكرا منها قلت تمايز الاقسام
انما هو بالحيثيات والاعتبارات واعتبار كون المسمى غير معين مثلا غير اعتبار كونه بلا قيد كما ان اعتبار كونه
معينا غير اعتبار كونه مقيدا فانهم لا يعتبرون تعيين الشيء من القيود اذ المعارف في نفسها لا تكاد توصف
عندهم بكونها مطلقة ومقيدة وقد يجاب ايضا بان المقصد الاصلي نفس المسمى دون الفرد وانما جاء الفرد
به بالنظر الى امر عارض مثلا في قوله تعالى فتحرير رقبة اريد بالرقبة نفس المسمى بمعنى ان قصد صرف الغرض و
ليست ملحوظة اصلا وانما جاءت من اضافة التحرير اليها فانه لا يقع الا على الفرد كما في الداخل في العهد الذهني نحو
ادخل السوق ان اعراد ولس المعنى والخصوصية من القرينة وانت خبير بان هذا المعنى مما يتمشى في العام
والنكرة على ما لا يخفى فظ كلام القوم ان العهد الذهني والاستغراق من فروع تعريف الحقيقة لكن المص
لم يلتفت اليه قوله ليستعمل في شيء بعينه ليس المراد به التعيين الشخصي والا لم يصدق التعريف على غير العلم الشخصي بل
المراد التعيين بوجه وقيد بالحيثية مراد ان يستعمل في شيء معين من حيث انه معين والمراد بالشيء المذكور في التعريف اعم
عما وضع اللفظ المستعمل فيه له كما في الاعلام وعما وضع لما صدق عليه كما في سائر المعارف ثم ان هذا التعريف
مبني على ما اشتهر من اهل العربية ان غير العلم من المعارف موضوع لمعان كلية لكن اعرض الواضع من وضعها
لها ان تستعمل في افرادها والحق كما اشار اليه الفاضل الشريف في حواشي المطول انها موضوعة لكل معين منها وضعا
واحدا عاما فلا يلزم كونها مجازا او الاشتراك لعدم تعدد الاوضاع قوله فالمعتبر في التعيين حاصل
الفرق بين المعرفة والنكرة اي في لفظ المعرفة اشارة الى ان مفهومها معلوم معلوم بوجه ما بخلاف النكرة فان
معناها وان كانت معلومة للسامع ايضا لكن ليست في لفظها اشارة الى تلك المعلومية وبهذا يظهر
سر كون الضماير الراجعة الى النكرة معرفة مع كون المرجوع اليه نكرة وكذا سر كون المعرف بلام
العهد معرفا مع كون المعهود نكرة كما في قوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول
قوله ولا بد عند السامع دون المتكلم اي لا اعتبار في المعرفة بكون المستعمل فيه معينا عند السامع في

مطلب الفرق بين المعرفة والنكرة

نفس

نفس الامر فقط بكون اللفظ بمجرده كذا بدون دلالة على ذلك التعيين معرفة والا النكرة تكون المستعمل فيه غير معين اي غير
معلوم عند السامع في نفس الامر لانه معلوم عنده في نفس الامر وكذا واحد من الاحد المعرفة والنكرة او الكلام
فيما كان بالعوض والالم يقدر انتفاء طبعه قدر ولقائل ان يقول مراد المص يكون الموضوع له في المعرفة معينا الشيء عالما
عند الاطلاق كونه معينا له بحيث لا بد له اللفظ بحيث تفهم السامع عند استعماله شيئا بعينه من حيث هو كذلك والتقييد
با بالسامع لا فائدة ان الغرض الاصلي من وضع المعرفة انما هو افادة السامع منها ما هو معين عنده ولذا قال الا
المعرفة ما تعرفه مخاطبك وعلى هذا لا يبعد ان يقال تعريف المص احسن من تعريف الشارح اما اولا فلانه مبني
على مذهب مرجوح بخلاف تعريف المص واما ثانيا فلان الموضوع له مذكور في تعريف المص دون الشارح واما
ثالثا فلان مدار الفرق دلالة اللفظ على معهود به مفهوم عند السامع في المعرفة دون النكرة والسامع متروك
كونه في تعريف المص دونه واما رابعا فلان التعيين الذي اشار اليه ويدل عليه اللفظ في المعرفة دون النكرة
ما هو حالة الاطلاق كما تفهم من قوله ليستعمل في شيء بعينه وفي تعريف المص دلالة على ذكره دون تعريف الشارح
فقول الشارح وما لا يجمع حالة الاطلاق في محل بحث لكن لا يخفى عليك ان دلالة تعريف الشارح على ان المعتبر في التعيين
وعدمه كون بحسب الوضع اظهر من دلالة تعريف المص على ان قوله وانما قلت عند السامع عالما يكاد يصح كما ذكره
الشارح قوله لاجتماعهما في لفظ واحد اراد اللفظ الواحد في الحقيقة والاعتبار اذ لو اختلف بالاعتبار جاز ان
يكون خاصا وعاما كالفعل والمصدر وايضا المعتبر اجتماع الحيثيتين والاجتماعهما في لفظ واحد مستعمل واقع في التركيب
وقد بين المص على هذا حيث اورد نحو النخيل حرث العيوب ولم يكتف بذكر العيوب وفي مثله لا يجوز اجتماع
حيثيتي العموم والخصوص فلا يرد ايضا اجتماع ما ادعى امتناع اجتماعهما فيما اذا كان لفظ موضوعا لكثير غير محصور
وبواحد او كثير محصور بوصفين قوله سيجي جوابه وهو قوله بعد عدة اوراق في بيان ان موجب العام قطعي
المراد بالخاص ههنا الخاص بالنسبة الى العام بان يتناول بعض افراده الكلي سواء كان خاصا في نفسه او عاما لا
ليس الخاص بالمعنى المصطلح قوله والكلام بعد محل نظر فان في واحد الكلية للقطع بان الواقع مع قطع النظر عن المشترك
هو الموضوع للكثير بان يكون كل واحد من الكثير نفس الموضوع له لا اعم من ذلك على ما هو مقتضى عبارته ولان تفسير
الوضع للكثير بما ذكرناه مع تعدد اجزاء الكثير يكون منفعته الحقيقة بما افترضناه تفصي الكلام ولانه

التقل عليه اصلا ولان الوضع للواحد النوعي لا يقابل الوضع للكثير بهذا المعنى بل يندرج فيه ولانه اذا كان ايجع واسطة
بين الخاص والعام بناء على قرينة عدم الاستغراق لم يكن من اقسام النظم صيغة ولغة كما وهم في المأول ولانه
لا وجه لجعل الجمع المنكر بتاء جمع القلة موضوعا للكثير الغير المحصور مع انه لا يقتل بعمومه الا مكلف وملوان براد
انه لا دلالة في اللفظ على تعيين عدد افراد الكثير وفي المعرف ايضا كذلك بمعنى انه لا دلالة فيه على تعيين عدد
جزئيات الكثير ولان من الفاظ العموم ما يقع المخصوص مع القطع بانه لم يوضع الا وضعا واحدا فان كان
ذلك الوضع للكثير غير محصور لم يكن خاصا او محصورا لم يكن عاما ولان جعل الصفة مقابلة لاسم الجنس خلاف
الاصطلاح ولانه جعل المطلق من اقسام الخاص حيث وضع للواحد النوعي وقد جعل قسيما للنكرة حيث جعل
المسمى بلا قيد والنكرة المنقص من المسمى بجزء معين ولا شك ان مثل رقبة مطلق ونكرة مع ان امراة ومنها واحد
ثم كلامه وقد بحث من وجوه الاول انه اذا كان المعنى الموضوع له كثيرا يكون كل من الكثير نفس الموضوع له كان
وكل نفس من المشترك لا وانما موضع جنسه الا اذا اريد بعض الالفاظ موضوعه بوضع واحد لكل واحد من افراد
معنى كلي كالمضمرات والاسماء الاشارة والموضع قابل له ولو سلم يكون الموضوع للكثير بذكر المعنى وانما موضع الجنس
الغرب يوجب ان يكون نما هو اعم منه وانما موضع جنسه البعيد فلا للقطع بعدمه لقوله لا اعم من فوكر اه
التعريفات الخارجية لكل قسم من تقسيم جنس عال الى انواع يكون الجنس فيها هو العالي الخ ان المعنى افشاه
ان العام المخصوص منه البعض حقيقة في الباقي فيكون الباقي معنى وضعيا بالضرورة لا كلا الاول فلا وجه
لقوله لانه اذا كان الجمع واسطة اه ويمكن ان يختار مراد الشارح كما ان اعتبار المجتهد في القسم المأول خرج
عن التقسيم بحسب الوضع على زعم المص حيث سقط المأول عن درجة الاعتبار لذلك كذا اعتبار قرينة
عدم العموم في الواسطة انهم لم يجعل الصفة مقابلة لاسم الجنس بخصوصه بل للاسم الشامل للعلم واسم الجنس هو موافق
لما قال صاحب الكشاف اسم هو ام صفة الرابع انك قد عرفت ان مراد المص من المسمى في تعريف المطلق
هو الفرد وان تغاير هذه الاقسام بالحيثيات والاعتبارات فلا يرد قوله ولانه جعل المطلق اه فلنطال
قوله الثالث في قصر العام وقد بحث وملوان المذكور في هذا الفصل ان العام المقصور على البعض
حقيقة لا مجاز اما لاجل التفصيل الذي ذكرناه ههنا وهذا الحكم للعام كما ان المذكور في الفصل الخ وملوان

العام

العام حجة قطعية عندنا وظنية عند الشافعي وموقوف على البيان عند البعض حكم له ايضا لا فرق بينهما الا
بان هذا حكم للعام الغير المقصور على البعض فذلك المقصور بعلة وهذا هو الباعث على جعلها فصلين
لا كون الاول حكما للعام والثاني حكم له اللهم ان يسمى كلامه على كليهما وجه يجوز اوايل مباحث الفاظ العموم
من ان التخصيص يدفع العموم فالحكم الثابت لعام بعد القصر لا يكون حكما للعام حقيقة وان كان القصر له قوله
وارشدنا الى ان مثل لفظ الماية اي بقول لعشرة وحده ان لفظ الماية انما يصح لجزئيات الماية قوله وهو كالاسم وضع لمسمى
معلوم على الانفراد انما ذكر الاسم ههنا دون اللفظ لان ما يدل على الشخص المعين وهو المراد من المسمى المعلوم
لا يكون الا اسما بخلاف القسم الاول لان الدلالة على المعنى تحصل بالافعال والحروف ايضا وقوله على الانفراد
ههنا احتراز عن المشترك بين المشخصات لانه بالنسبة الى كل واحد اسم وضع لمسمى معلوم لكن لا على الانفراد
كذا في التحقيق قوله كالرجل والفرس اللام من الحكاية لا من المحكي والدليل الرجل والفرس المنكران
لانهما المعدودان من اقسام الخاص دون المعرف باللام لاستعماله في العهد وتعريف الجنس وفي وضعه
من الاستغراق وغيره قوله ولا يخفى ما في هذا من التكلف لان التعريف يكون للماهيات ان ملة بجميع
افرادها وكون بعض افرادها اولى بالابوجب افراده بتعريف مستقل على ان حمل قوله كالاسم وضع
لمسمى معلوم على خصوص العين مع انه اتم منه تكلف صريح قوله ما يقابل العين المراد بالعين الموجود
الخارجي وبالمعنى النوع والجنس وغيرهما من الاعتباريات لان المراد بالعين ما يقوم بذاته وبالمعنى ما يقوم
بغيره والان يصح قوله ولا يلايمه هذا التعريف لقسمي الخاص الاعتباري والحقيقي تنبيها على جريان الخصوص
في المعاني والمسميات لا يلايمها الرجل مثل العلوم والحركات اللهم الا ان يراد بلفظ العلوم والحركات
استغراق الانواع قوله ان المعنى لا يتم متعددة قيل يعني ان الواحد الذي يطلق على المتعدد لا تحقق له
في اللفظ عند من لا يعترف بالوجود الذهني اذ ليس في الوجود من الرجل الا زيد وعمرو ولا يوجد
رجل مطلق يشتملها واما الوجود الذهني فيتحقق فيه العموم لا قبل به لان معنى الرجل يسمى كليا باعتبار
ان العقل يأخذ من مشاهدة زيد صورة الرجل ولو رأى عمرا لم يأخذ منه صورة اخرى بل عين
ما اخذه من قبل ونسبته الى زيد كنسبته الى عمرو فانه يسمى بهذا المعنى عاما فلا يلي به لكن الاصوليين

فالمراد بالمعنى في قولهم ما يقابل اللفظ لا العين كما توهم القابل وغلط من الاشتراك منه

فقد وضع للدلالة ونسبته الى زيد وعمرو في الدلالة واحدة فيسمى عاما باعتبار نسبة دلالته الى المدلولات الكثيرة منه رحمه

بحث فصل العام

بذكرون الوجه الذهني وتمام تحقيقه في اصول ابن الحاجب وقد يقال الظاهر ان المراد بعدم جريان العموم
في المعاني ان العموم من صفات الالفاظ فلا يوصف به المعاني كما يصرح الشارح في قوله لا الحال ولا يخفى ان
هذا انسب بكونه مراد الان نفي جريان العموم في المعاني الآن حمل كلام فخر الاسلام عليه وهم ايضا
لجريانه في الخصوص بعينه **قوله** ضرورة ان المحدود ليس مجموع القسمين فيجب ان يصدق الحد على
كل منهما وله الى فيه بكلمة الواو لم يصدق على شيء منهما ضرورة ان شيئا منهما ليس مجموع الامرين بل الثاني
احدهما **قوله** بدليل انه ذكر كلمة كل لانها وضعت لاحاطة الافراد والتعريف للحقيقة فلا يليق ايرادها
في الحدود وانت خبير بان هذا مبني على التحقيق المنطقي ومشايخ الفقهاء فلما يلتفتون الى ما قوا انهم فلا يليق
ايراد كلمة كل على انهم لم يريدوا التعريف بل بيان التسمية على وجه يؤخذ منه التعريف كما الشريف في شرح المفتاح صرح به صاحب التحقيق في هذا المقام
ايراد كلمة كل شايع في عبارة الادباء ولا شك انهم يفهمون منه المعنى المشترك الصادق على كل فيحصل المقصود مع نوع
الى الفهم واشارة الى الضبط ان في ذكر كلمة كل هاهنا بعد جواز ذكرها في الحد نكاية وهي ان كلمة لفظا صارت عامة
لانضافها الى ما هو عام وهو وضع فينتظم جميع الافراد التي تتصف بهذه الصفة وان انتظام قد يكون على سبيل الاجتماع
كما في كلمة الجمع وقد يكون على وجه الانفراد كما في كلمة كل فلو لم يذكرها لتوهم الانتظام الاجتماعي ولزم ان يكون الخاص
عبارة عن جميع الالفاظ التي وضع كل واحد منها بمعنى واحد على الانفراد لا عن كل لفظ منها **قوله** وقيل المراد الخ هذا
الوجه يغاير الوجهين السابقين اذ ليس فيهما اعتبار الوضعين والاشتراك اللفظي بخلافه **قوله** فيوجب الحكم ثبوت
الحكم اي يوجبه في الحال ومن تحقق صدقه فلا يرد منع الايجاب لجواز ان لا يكون حكمه مطابقا للواقع وقيل المراد
انه يوجب على المتكلم حكمه بذلك والاول هو الوجه **قوله** ولو فسر بالحكم الشرعي الخ قيل هذا بعيد لان الكلام هاهنا في
افادة الخاص المعنى لا الحكم الشرعي على ما صرح به المص فيما سبق وعقد هذا الباب لذكر على ان المقصود الكلام في خاص
الكتاب ينافي ما سبق من ان الابحاث المورخة في الباب الاول تعم الكتاب والسنة ولذا قيل كان صفهان يؤخر
منهما الآن نظم الكتاب لما كان متواترا محفوظا كانت مباحث النظم به اليق وقد يجاب بان المراد ان الكلام
ما لا فيه لا حالا والتنبيه في اثناء ما عقد الباب له حالا على ما هو المراد ما الى ليس بعيد **قوله** فعى ثلثة فان قيل التاء
في ثلثة علامة التذكير في مثل هذا العدد يقال ثلثة رجال وثلث نسوة والحيضة مؤنثة والطهر مذكر قلت

العلامة

العلامة في الثلثة على ان المراد بالقروء الاطهار قلنا الحيضة وان كانت مؤنثة فالقرء الضاف اليه مذكر و
لا استبعاد في تسمية شيء واحد بلفظ التذكير والتانيث كالبر والحنطة والذهب والعين فلما اضيف الى
المذكر روعي علامة التذكير كذا في الكشف **قوله** كما في قوله تعالى الحج اشهر معلومات فان المراد باشهر الحج عندنا شوال
وذو القعدة وعشر ذي الحجة وعند مالك ذو الحجة كله من اشهر الحج وليس كون هذه الاشهر اشهر الحج عندنا
باعتبار ان كل افعاله جارية فيها الا يرى ان الوقوف وطواف الزيارة وغيرهما لا يجوز في شوال بل باعتبار ان
بعض افعاله يعتد به فيها وهي غير ما كان الافاقي اذا قدم مكة فيها وطاف طواف القدوم وسعى بعده ينوب هذا
السعي عن السعي الواجب في الحج ولو فعل ذلك في رمضان لا ينوب عنه وثمرة الخلاف بيننا وبين مالك يظهر فيما
اذا لم يصم المتمتع ثلثة ايام في الحج حتى مضى يوم النحر يجوز له ان يصوم ثلثة ايام الى آخر ذي الحجة عنده خلافا
لنا واعلم ان صورة جواز النقصان مستند الى الآية المذكورة لا يرد على ما ذكر من الكلام بعد تحقيقه لان
مبنى ما يذكر من التعريفات ان موجب الخاص بلا قرينة صارفة عن ظاهره قطعي لا يجوز ابطاله ويتفرع على هذا
ان القرء يجب ان يحمل في الآية على الحيض والا لزم بطلان موجب الخاص اعني لفظ ثلثة ايام بالنقصان
او بالزيادة بلا قرينة ودليل صارف فلا يرد جواز البطلان بالنقصان في الاشهر لانه بدليل صارف
وهو بيانه بعم ايام الاشهر من مخصوص عشر واعلم ايضا ان بعض الاصوليين بنى هذا البحث على ان
اسماء العدد لا يجوز ان يراد بها غير ما هي موضوعة له اصلا لا بقرينة ولا بغيرها فلا يجوز ان يراد بالثلثة
غير العدد المعهود وحينئذ يكون اندفاع الايراد بقوله تعالى الحج اشهر معلومات بينا **قوله** واما الزيادة الخ كان
الظاهر ان يقول واما الزيادة حكما في المثال الخلافي لكنه ذكر في صورة الالزام فكانه قال واما الزيادة
حكما اذا اطلقتموها في الحيض فان تلك الحيضة لا تعتبر عندكم فالواجب ثلث حيض وبعض **قوله** بل عام الخ عترض
عليه صاحب الترجيح بان الخاص كما هو قطعي في معناه كذلك العام قطعي فيما انتظمه فان انصرف السؤال
عنه توجه اياه بوجه آخر وقد يجاب بان الكلام هاهنا ليس في بطلان القطعية بل في بطلان موجب اللفظ بالنقصان
عن مدلوله وهو موضوع في العدد لانه لا يصح اطلاق الثلثة على اثنين وبعض بخلاف الجمع المنكر لانه علم
عند من لا يشترط الاستغراق وكذا عند من شرطه والفريقان يتفقان على كونه حقيقة في الجملة

وقد ذكر هذا الاعتراض في شرح البزدوي لمولانا برهان الدين البخاري منه رح

خرج عنها بعض منها وفيه بحث لان بطلان الموجب بالنقصان من فروع بطلان القطعية ولذلك قال
التحرير في شرح قوله في قوله تعالى ثلثة قروء بيان التحريف ان علماء موجب الخاص قطعي ثم الظاهر الاتفاق عند من
يجعل اقل الجمع ثلثة في الثلثة فما فوقها فليتامل قوله لا يقبل التجزية فيه بحث لان الحيضة التي وقع الطلاق فيها
يلزم ان يكون متجزية ولهذا كملت بالرابعة قوله حتى يتاتى لمثل ذكره فيه بحث وبيان هذا الجواب انه لم يتات
للشافعي الان الا يستقيم قول المصنف انه لم يحتسب بحيث ثلثة وبعض طهر اذ انه يقال وجب تكميل الطهر الاول بالرابع
فوجب تمامه ضرورة عدم التجزي وبالجملة كلامه ههنا يدل على جواز الحمل على الطهر الا ان الواجب ثلثة اطهار
غير الطهر الذي وقع فيه الطلاق والمفهوم مما سبق عدم جواز الحمل عليه سواء اكتفي بالطهرين بعد الطهر الذي
وقع فيه الطلاق او يكتفى قوله منع لطيف اه قيل في تقرير هذا المنع مسامحة لانه لو اجرى على ظاهره لكان منع كون الواجب
ثلثة اطهار وبعضا مكابرة لان ذلك واجب قطعا وكذا منع وجوبها بالشرع غاية الامر ان وجوب ذلك البعض بالضرورة
والاقتضاء والمقتضي ايضا ثابت بالشرع كالثابت بالعبارة والاشارة فالمراد انا لا نسلم كون الواجب
بنص الشارع ثلثة اطهار وبعضا حتى يلزم منه بطلان موجب الخاص بل هذا البعض واجب بالضرورة
الاقتضاء ولانه لا يلزم من هذا بطلان موجب الخاص قوله لكنه لا يفيد ان فيه نوع تاكيد قيل هذا المنع غير مفيد لمن
قال بوجوب ثلثة اطهار كاملة غير ما وقع فيه الطلاق ايضا كما هو مذهب ابن شهاب رحمه الله لان لزوم
ذلك البعض باعتبار انه مما وجب بالعدة ولذا اجرى فيه احكام العدة من ملازمة المسكن ووجوب النفقة وغيرها
ولو كان بالضرورة لتقدر بقدرها ولم يصح اصل الاستدلال وبه يندفع المنع المذكور وقد يجاب بمنع ان لزوم ذلك
البعض باعتبار انه مما وجب بالعدة والتمسك بجريان بعض الاحكام فيها لا يستقيم الا يرى ان تكميل الحيضة الثانية
في عدة الامة لانها ثبت ضرورة ان الحيضة لا تقبل التجزية وقد جرت تلك الاحكام فيها قوله نعم يفيد ابا حنيفة رحمه الله
فيه بحث لان المراد بالمعارضة ههنا هو المعارضة بطريق القلب وهو ان العلة بعينها علة لنقيض الحكم بعينه و
تقريرها ان يقال ان القرء ان حمل على الحيض بطل موجب الثلثة اما بالنقصان عن مدلوله ان اعتبر الحيض الذي
وقع فيه الطلاق واما بالزيادة ان لم يعتبر فدفعه ان يقال لا نم ان الحيض الذي وقع فيه الطلاق ان لم يعتبر
كان الواجب ثلثة حيض وبعضا بل الواجب بالشرع ليس الا الحيض الثلثة الكاملة كما ذكر في الاطهار وانت

٢ ولهذا انه

خير

خير بان هذا المنع كما يدفع المعارضة المذكورة يدفع دليل ابي حنيفة رحمه الله ايضا فاني قلنا يرد فيه ذلك
واما ما يقال من انه لا يفيد ابا حنيفة رحمه الله في دفع تلك المعارضة لانه وان قال بوجوب ثلثة حيض كوامل
غير التي وقع فيه الطلاق لكنه لا بطريق ان التي وقع فيه غير معتبر بل بامر انه وجب تكميل الحيضة الاولى
بالرابعة فوجب تمامها ضرورة عدم التجزية ثم لا يغيب بل لا تعيين الطريق في تصحيح المذهب لا يعتبر ولذا
نقل اختلافات في تخريج مسئلة فقهية فانه مما لا ينصف اول النهار آه فيه بحث لان الكلام المستخرجة الامور التي
يطلق اسمائها على اجزائها كالقيام والقعود وامثالها واليوم ليس من هذا القبيل لانه اسم لمجموع ما بين الطلوع
والغروب فلا يطلق على اول النهار مع قطع النظر عن الوحدة لا يقال المراد من اليوم مطلق الوقت كما سيجيء لانا
نمنع ح عدم الطلاق في يوم البعض الواحد على اول النهار لانهم الآن يقال وكذا الاطلاق باعتبار توهم الانقطاع وان لم
يعتبر ذكره في اول الطهر الثالث قوله بحر والانتهاء الى الحيض بالانقضاء ووقوع الطلاق قبيل ذلك البعض اليه
فيحصل بجواز الاطلاق فينضم اليه التحرز عن لزوم تطويل العدة في اكثر الاحوال فيحصل الموجب وفيه نظر
لان وقوع امرئ في نصف النهار لا يجعل النصف الآخر منه يوما او احدا واعلم ان كلام الشارح ههنا يناقض ما ذكره
القاضي وصاحب الكشف في تفسير قوله تعالى قال لبثت يوما او بعض يوم حيث قال ان لطارمانه ضحى وبعثه
اخر النهار قبل الغروب فقال قبل النظر الى الشمس يوما ثم التفت فراى بقية منها فقال او بعض يوم على
الاضراب فان هذا الكلام منهما يدل على جواز اطلاق اليوم الواحد على بعض منه كما لا يخفى وبه يندفع النظر الذي
ذكرته الآن فليتامل قوله الا ان كون الاقراء من هذا الباب ليس بظاهر قيل الظاهر كونه من هذا القبيل ظاهرا والخفاء
ان كان في طريق ثبوت لفظ الطلاق حيث لم يذكر ظاهرا وانما يثبت بطريق بيان الضرورة كما سياتي
وبعد ما ثبت باي طريق كان يكون الطلاق خاصا في مدلوله بلا خفاء اقول الآن يقال اذا كان ثبوته بطريق
بيان الضرورة لا يكون من قبيل المنطوق والخاص منه ولكن نقول قد علم بطريق بيان الضرورة ان
فعل الزوج في صورة الافتداء هو الذي عبر عنه بالطلاق في قوله الطلاق مرتان لانه الذي سبق لعدم
جعل فعله في تلك الصورة طلاقا فاتركه اولا بلفظ الطلاق المذكور صريحا في قوله الطلاق مرتان فتامل
قوله المعقب للرجعة على لفظ اسم الفاعل من الاعقاب يقال اكل اكلة اعقبته سقما اي اورثته

المستغنى

انما قال في اكثر الاحوال احترازا عما اذا طلقت في آخر الطهر بحيث فاجاءها الحيض فان هذه الحالة نادرة الوقوع منه رحمه الله

وبهذا يندفع قول الاستاذ المحقق بل عدم مرضه كما هو الاعلى سبيل التنبيه والمجاز منه

وأما قول المص وقد عقب الطلاق في الافتداء فرد بان رفع الطلاق مع نصب الافتداء اي جاء الطلاق
عقب الافتداء قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف اللام في الطلاق للعهد اي الطلاق الذي يمكن ان يعقبه
الرجعة ولا يجوز كونها للجنس وهو ظ قوله بمعروف اي بما عرف شرعا من الحقوق التي من الاتفاق عليها
وكسوتها وحسن معاشرتها ولا يراد بها القصد بتطويل العدة عليها قوله ولعل لا يستقيم لان قوله آه قيل فيه
بحث لان المطلوب بهذا التحقيق شيئان كون الخلع طلاقا لا فسخا ووقوع الطلاق بعد الخلع ولا شئ منهما لا يتوقف
اثباته على تعدد الطلاق ولا على كون قوله تعالى فان طلقها بيانا للثالثة وما ذكره المص في الاستدلال فيه من قوله الا
بعد الاول لان مع الخلع ثلثة فهو انما يقتضي كون المراد من لفظ المرتب في الآية تعدد الطلاق وقد حمله ذلك
القائل ايضا على هذا ولا يوجب ان يكون المراد منه في عبارة المص ذلك وكونها على خلاف ظاهرها فالحكم بعدم
استقامة هذا القول بناء على ما ذكره ليس كما ينبغي نعم هو مناف لظاهر قول المص فان طلقها اي بعد المرتب لكنه
شئ آخر قوله قيد للطلاق قبل اما حال عنه او صفة لحذف الموصول مع بعض الصلة وفي الاول يجب لان الحال
عن المفعول متعين بمضمون عامله فلا يستقيم لان ذكرا نه تم الطلاق ليس في حال كونه مرتين فان تلك الحال
حال وقوعه وفي حال نزول الآية فالصواب هو الوصفية والتقدير قول الشارح اي اذا تم ذكر الطلاق
الذي يكون مرتين لكن يلزم من ظاهر تقرير الشارح حذف الموصول مع بعض صلته والبصريون لا يجوزونه
فالاولى ان يقدر المتعلق اسم الفاعل المحلى باللام ويجعل بمعنى الثبوت لا الحدوث ليكون اللام حرف تعريف
اتفاقا فالضرورة الى جعله بمعنى الحدوث حتى يلزمها الاجتناب البصريون لان العلة الظرف يكتفيه رائحة الفعل
فيعمل فيه اسم الفاعل بمعنى الثبوت قوله اي علمتم او ظننتم ايها الحكام فيه بحث لان عوامل الامور تجب
يظن ولا يعلم فلا وجه لتقدير علمتم ولانه لا يقال علمت ان يقوم زيد لان ان الناصبة للتوقع وهذا لا ينافي
العلم الا في شرط انتصاب المضارع بان وجوبا ان لم يقع فيها علم وما في معناه كالتبين والتيقن
والانكشاف فانه لو وقع قبلها فلا يكون اي المخففة من المثقلة لا الناصبة للفعل سواء كانت داخلة على
المضارع او على الماضي مثل علمت ان سيقوم اي انه سيقوم وذكر لانه لما ثبت ان المخففة من الثقيلة ان
الناصبة لفظا ومعنى التزم قبل المخففة قبل التحقيق للايذان من اول الامر بانها المخففة لا الناصبة و

التحقيق

التحقيق بان المخففة التي كانت تدل التحقيق اولى لان ان الناصبة تدل على ان ما بعدها غير معلوم لكونها للرجاء والطمع
وولاية الخوف عليه على انه معلوم فلا يجتمعان الى هنا كلامه ثم ان كلام الشارح صريح في ان الخطاب في ان خفتم للحكام
فلا يناسب على هذا ان يكون الخطاب في صدر الآية اعني قوله تعالى ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا لهم ايضا
بناء على انهم الآمرون بالاخذ والايتاء وجوز صاحب الكشاف ان يكون الخطاب في صدر الآية للازواج وفيما بعده للحكام
وهو تشويش النظم على القراءة المشهورة اعني قراءة الا ان يخافا بالغيبة قوله هو الذي يغرم ويكتسب وهو الطلاق
اعترض عليه بانه لا يجوز فعل الزوج وقبوله كل الافتداء كما ذهب اليه ائمة التفسير واجيب بانه لم يكن بد من تقدير فعل
الزوج لعدم امكان التخلص بدونه فتقدير ما هو من جنس السابق اولى قوله والمص بالزيادة على الكتاب الزيادة
على الكتاب عبارة عن اثبات امر زائد على ما يفيده الكتاب تابع له غير مستقل كزيادة جزء والشرط وترك العام
الحاوي منها في الفاصلة ابطال ما يفيده صريح النظم بخلاف الزيادة قوله والمعنى لا يحل لكم ان تأخذوا الا بلا طيب
خاطر من فان الاستثناء منقطع قوله فكأنه قال فان طلقها بعد الطلقتين كلتاهما او احديهما خلع اي على تقدير ان
القراء كما هو الظاهر من السياق فلا يرد ان يقتضي هذه العبارة لزوم كون الطلقتين او احديهما خلعا مع انه
ليس كذلك لكن فيه بحث من وجهين الاول ان خلعية احديهما او كليهما يستلزم ان يجوز الرجعة بعد الخلع على الثاني
في قوله تعالى فامساك بمعروف لان المراد بالرجعة وتقرير القوم ينبني عليه ولا اقل من ان يتناول الرجعة التهم الا
ان يختص قوله تعالى فامساك بمعروف بصورة عدم اخذ الفداء كما ان قول المص المعقب للرجعة على تقدير عدم الافتداء
الثاني ان خلعيتهما انما يجوز بعد ثبوت ملك آخر بنكاح جديد فلم لا يجوز ان يكون تعقيب الطلقة الثالثة للطلقتين
كذلك فلا يدل على مشروعية الطلاق كما هو المدعى لا يقال الطلقة الثالثة بعد النكاح لا الطلقتين لانا نقول معنى
الفاء ههنا عدم تخلل شئ من جنس الطلاق لا عدم تخلل شئ اصلا لجواز التراخي تعقيبه التهم الا ان يقال من كلام القوم
ان الفاء للتعقيب من غير تراخ وحكم صورة التراخي يستفاد من دليل آخر ومع ملاحظة هذا الدليل لا يصح عبارة
قوله وذكر لان المنع آه الظاهر من عبارته ان هذا جواب عن الاشكال الثاني وحمله والمذكور عقيب الفاء هو جواب
عن الاول ويمكن ان يحكى كما هو مقتضى الترتيب قوله الا انه على تقدير الخوف لا احتياج وهو ليس بخلع بل الخلع هو
الطلاق وهو مذكور قبل الفاء كذا نقل عنه لكن فيه بحث وهو ان قوله انه على تقدير الخوف لا احتياج في

فان قلت الآية الكريمة نزلت على ان لا رجعة قبل الطلقتين قلت المعنى فامساك في كل مرة على ان الفاء لا تمنع الجواز فليتأمل منه

الاقتداء يقتضي ان يكون نفي الجناح في الاقتداء على تقدير الخوف مرتبا على الطلقتين حتى لو لم يكن الطلقتان يكون نفي الجناح فيه على تقدير الخوف مشتبها فيلزم ان يكون فيه جناح وليس كذلك قوله واذ يلحقه الصريح حتى ههنا قال صاحب الكشاف الاولى ان يتمسك في ذلك بما رواه ابو سعيد الخدري رض وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال المختلعة يلحقها صريح الطلاق ما دامت في العدة قوله انما هو تقدير عدم الاخذ قبل عليه اما ان يصد قوله تعالى الطلاق مرتان يكون رجعيا او لا فعلى الاول لا يستقيم توزيعه الى الرجعي والباين وعلى الثاني لا يستقيم قول المصنف ذكر الطلاق المعقب الرجعي واجيب باختيار الثاني وان مراد المصنف الطلاق الذي يمكن ان يعقبه الرجعة قوله نزلت في الخلع لا الطلاق قيل عليه سبب النزول اعتبار ان وجوب تقدير لفظ الخلع في الآية لا الطلاق فيجوز ان يحمل على الفسخ كما زعم الشافعي اذ المانع عنه لان لفظ الطلاق فلا يكون بيان الضرورة التي زعمتم انه في حكم الملفوظ بيانا واجيب بان دلالة بيان الضرورة على تقدير لفظ الطلاق اقوى من دلالة سبب النزول على تقدير لفظ الخلع فيعتبر سبب النزول في جعل الطلاق انه جعل في حكم الملفوظ على الخلع لان فيه اعمالا للدليلين بقدر الامكان وهو اولى من اهمال احدهما وكل ما نقل غاية ما في اعتبار سبب النزول جعل الطلاق اعم من الخلع لانه يقتضي اما تعميم الطلاق او تقدير لفظ الخلع لكن بيان الضرورة وفي التركيب اقتضا التعميم لان السبب تعارضا فيرجح البيان بالقوة فتدبر قوله وفيه نظر اذ يجمع حاصله ان الخصم لا يسلم انه في الطلاق على مال من الخلع حتى لو سلمها لم يصح تراع في الامرين المذكورين قوله فان قيل الفاء في الآية لمجرد العطف آه اعتراض على اصل الكلام يعني ان ما ذكرتم من التقدير مبني على كون الفاء في قوله تعالى فان طلقها للتعقيب وهو لا يجوز لاستلزامه الزيادة على الكتاب بلا ترك العمل بالخاص وقد عرفت بان ترك الخاص اقوى فسادا من الزيادة على الكتاب و لذا اضرب على وجه الترقي بقوله بل ترك العمل بالفاء قوله قلنا لو سلم فلا نسلم الخ المشهور يعني لا نم لزوم الزيادة على الكتاب بمشتركه الفاء على تقدير كونها للترتيب وانما يلزم لو كانت الطلقة الثالثة مرتبة بالفاء على الاقتداء فقط وليس كذلك بل على مطلق الطلاق الذي قد يكون على مال وقد لا يكون ولو سلم لزوم احدهما فانما لزم بالاجماع والحديث المشهور وكل منهما قطعي يجوز به النسخ و فيه بحث لان الاجماع لا ينسخ وسياق في موضعه ان شاء الله تعالى قوله وحديث العسيلة وهو ما روي قبيل وهذا عن النبي عم قال لامراة رفاعة وقد طلقها ثلثا ثم نكحت بعبد الرحمن الزبير ثم جاءت تهمه بالعنة فابلتما

وجد به

وجد به الاكهدبة ثوبي هذا تريدين العودي الى رفاعة فقالت نعم فقال عم لا حتى تذوقي من عسيلته ويذوق من عسيلتك قوله لا بقاء الترتيب في الذكراى في الجلب عن قوله فان قيل الفاء في الآية لمجرد العطف آه قوله وتح لا دلالة على شرعية الطلاق عقيب الخلع اقتصر عليه لان الدلالة على كون الخلع طلاقا باينا باقية فان قيل التسريح وان لم يكن ثالثا وكان قوله تعالى فان طلقها آه بيانا لحكم مستفاد شرعية الطلاق عقيب الخلع متصرفا الى الطلقتين وهو ينجاع في احديهما قلنا حصول الاقتداء في الطلقتين على هذا التوجيه ليس بقطعي لاحتمال رجوعه الى التسريح وتح لا يدل دلالة قطعية على شرعية الطلاق عقيب الخلع وبهذا التقرير يندفع ما يقال لا نم ان لا دلالة فيها على شرعية الطلاق عقيب الخلع لجواز ان يكون المعنى والله اعلم ولا يحل لكم ان تأخذوا في تلك التطليقات كلها او بعضها شيئا الآان تخافا اى الزوجان ترك حقوق الزوجية بينهما فلا اثم عليهما فيما افتدت به اي اعطت فداء في التطليقات كلها او بعضها فان اشار التسريح اى الطلقة الثالثة بعوض او بغيره فلا تحل له آه فيكون في الآية دلالة على شرعية الطلاق عقيب الخلع على تقدير ان يكون الخلع قبل التسريح بلا شبهة فليتامل قوله ارادة ان يبتغوا نقل عن الشارح انه قال ذكر الارادة لتقدير المعنى لا لبيان الاحتياج اليها فصح حذف اللام اذ لا يشترط في حذفها مع ان كون المفعول له فعلا لفاعل الفعل المعلل مثل جئتك ان تكرمني والتام يحمله احد على حذف الباء لانه لا معنى للاحلال بالابتغاء وفيه نظر لجواز ان يكون المعنى احل لكم بطريق الابتغاء قوله والمراد العقد الصحيح بدليل ورود الآية الكريمة في سياق الحل والحرمة فقال الله فلا يشكل الابتغاء الى الطلب فانه قلت الابتغاء ورد مطلقا عن الالصاق بالمال في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم والمطلق لا يحمل على المقيد عندنا وايضا الباء للالصاق لا للتحصيل فالمفهوم منها مشروعية الابتغاء بالمال لا حصر المشروعية فيه بحيث لا ينبغي زواله بغيره قلت يحمل المطلق على المقيد عندنا ايضا اذا اتحد الحكم والحادثة وحمل الاطلاق والتقييد على الحكم المثبت كما سيأتي وههنا كذلك على انهم قالوا معنى ما طاب لكم ما حل لكم فيقتضي سبق معرفة الحلال فلا يدل على حل المفوضة باطلاقها بدون لزوم المال ثم تعين الابتغاء بالمال بواسطة الباء الالصاقية المتعلقة بالتحليل يفيد انه لا يحل بغير مال فالباء من المنشاء لا فائدة ما ذكر من غير حاجة الى افادة الحصر لا يقال مقتضى الآية ان لا يكون الابتغاء المنفك عن المال صحيحا لا ان يكون

وجه الانفكاك ان مجرد الاحتمال والجواز لا يكفي في ثبوت الحكم منه رحمه

اي اشار الى الجواب عن الثاني منه رحمه

ان الطلقة الثالثة مترتبة على ما بعد الافتداء وهذا لا يقتضي ان لا يكون مشروعة

وفي صحيح البخاري فنهى عن نكاح المتعة يتوجه الى الفسخ كما زعم الشافعي

الا في المسألة المذكورة لترك العمل بالخاص منه

صحيحا ومستوجبا للثبوت مانعا او سكت عنه ثم ان ابطال موجب الخاص يلزم ايضا لانكم فعدتم وجوب
مهر المثل بالوصول او الموت فلم يلتفتوا وجوب المال بالعقد لانا نقول قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء
ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة دل على تحقق الطلاق بدون مسمى فرض المهر وهو مرتب على النكاح
الشرعي فدل على صحته بلا تسمية مهر فوجب حمل ما نحن فيه على ما حملنا عليه ثم ان تقييد مهر المثل بالدخول او
الموت بالنظر الى تقرره في الذمة لا الى الوجوب لتحققه قبله بالعقد **قوله** وكذا الامة اذا زوجها اي اذا زوجها
المولى عبده ففيه روايتان الاولى ان المهر يجب ثم يسقط لعدم القابل فيه لانه الزام لوطيه والثانية انه لا يجب
ابتداء قيل ولا يلزم على هذه الرواية تركه بالنص لخروج الغير عن خطاب قوله تعالى باموالكم لان الاضافة
للتمليك وهو ليس بمالك للمال وفيه بحث اذ ينبغي على هذا ان لا يجب المال في نكاح العبد مطلقا والا فلا بد من بيان
الفارق بين كون المراة امة المولى وبين كونها غير امته **قوله** الباء لفظ خاص المناسب للكلام المتقدم بشرح
هذا على شرح قوله والخلاف ههنا ومسئلة المفوضة قبل ولعل المراد تأخيره في النسخ لاجل مناسبته بينه وبين الفرض
في انه حقيقة في اللغة المراد عنه مجاز في غيره **قوله** ترجيح المجاز على الاشتراك لاحتياجه الى وضع جديد والاصل عدم
الحوادث والى القرينة في ارادة كل معنى من معانيه بخلاف المجاز ولغلبته في الكلام بالنسبة الى المجاز **قوله**
حقيقة في القطع والايجاب اي حقيقة في القطع لغة وفي الايجاب شرعا كما سياتي **قوله** وهذا تدقيق
وجه التدقيق انه لم يقل ان الفرض لفظ خاص للتقدير وحقيقة فيه احترازا عن ورود الاعتراض عليه بان
كلامه مخالف لتصريح الاية بل قال فهو فرض المهر اي تقديره بالشارع تنبيها على انه لا يدعي ان الفرض حقيقة
في التقدير بل ان المراد به ههنا التقدير وان كان مجازا والمخصوص وكون الكلام حقيقة انما هو باعتبار
الاسناد وعلى هذا يندفع ما ذكره الفاضل الشريف من اثبات الحجة على الشافعي رحمه يتوقف على تحقيق
اصلين احدهما ان معنى الفرض التقدير والاخرى ان الكتابة عبارة عن الشارع والمص تعرض للاخر والاول
لا اقل فلا عدول لكن اورد عليه ان لفظ فرضنا من حيث اشتماله على الاسناد مركب فلا يكون خاصا
لانه من اقسام المفرد على ما صرح به في مباحث القرآن حيث قال النظم يطلق في هذا المقام على المفرد
حيث يقسم الى الخاص والعام والمشترك ونحو ذلك اللهم الا ان يقال كلامه فيما سبق انما يدل على ان النظم

ههنا

ههنا يطلق على المفرد لانه قسم الى الاقسام المذكورة ولا شك ان من تلك الاقسام ما هو مفرد ولا يدل على
ان الاقسام المذكورة مفردة البتة وان المراد بالنظم ههنا ليس الا المفرد وقد يتكلف في الجواب بان المراد ان لفظ
فرض خاص من حيث الاسناد **قوله** الا انه يتوقف على كون الفرض بمعنى التقدير وعند الايجاب قبل يجب
ان يحمل الفرض ههنا على التقدير وعند الايجاب لانه لما علم انه تعالى ينبغي ان يكون مقدار المهر الا قد علمنا نحن من
قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم ان اصل المهر الواجب هو المال وفيه بحث لان علمنا لا ينافي علمه تعالى ولا يجوز ان يكون
ما في علمه تعالى نقل الواجب من المهر والنفقة والكسوة وغير ذلك من حقوق الزوجية **قوله** المص وكالم يبين
ذكر المفروض قدرناه بطريق الراي والقياس كان هذا مبنيا على الفرض والتقدير وتنبيها على انه يكفي للاستدلال
على المطلوب بالاية المذكورة استقلالا ولو فرض انه لم يتبين ذلك المفروض والا فقد قيل بينه حديث جابر رضه
وهو لا مهر اقل من عشرة دراهم من حيث نفي نقصانه كذا في فصول البدايع **قوله** لا اشتباه كجديد ولو لم
انه اجنبية لكن بعد وجدان المعنى وهو الثلث لا قبله فلا يكون كما هو المطلوب ذلك كما لو حلف
لا يكلمه في رجب حتى يستثنى اياه فاستثناه قبل رجب لغت حتى لو كلمه في رجب قبل ما حنث **قوله** لعدم
ما هو هذا الثلث ايضا من انه الملك الزوج الاول ملكها يحل لا يزول الا بالثلث **قوله** لا سبب سوى الزوج فان
المستند الى السبب الاصلي هو الحل الاصلي لا الحاصل بالعود اليه هو اي سبب العود ويدل عليه ان تعليق الحكم
بالمشتق يدل على علية ما منه الاشتقاق والحكم ههنا هو العود وما منه الاشتقاق هو الزوج الحادث ولا
شك ان حدوث العلة يستلزم حدوث المعلول وقد علم ان اشتراط الدخول ثبت بعبارة الحديث وصيغة
التحليل باشارته **قوله** لقوله عم لعن الله المحلل الخ عطف على ما قبله بحسب المعنى والتقدير فالحل ثابت بهذا الحديث
ولقوله عم لعن الله المحلل الخ ولا يجوز عطفه على قوله الحديث المشهور لانه يفيد قوله عم لعن الله الخ دلالته
على اشتراط الدخول ولا على تعذر بعد قوله فيكون الزوج هو المثبت للحل بانه يقال تقديره بهذا الحديث
وبقوله ان لا يدل هذا القول على الزوج فكيف ثبت كون الزوج هو المثبت للحل به فليتأمل **قوله** حتى
لا يجب الضمان بهلاكه واستهلاكه اما الاقطع والعين قائمة يجب بعده فيجب ان يرد الى صاحبها لبقائها على
ملكه لان بالسرقة لم يزل عن ملكه فقد وصل المسروق منه عين ماله ومن وجد عين ماله فهو احق ثم التقاء

الضمان بالاستهلاك هو الظن من مذهب ابي حنيفة رحمه و روى الحسن عنه انه يجب الضمان به لان الاستهلاك فعل
آخر بعد السرقة قوله وجوابه انتفاء الضمان آه فيه بحث لان القطع في السرقة يجب صيانة لحقوق الناس وتخريج
المسئلة على الوجه الذي ذكره يؤدي الى ان يكون شرعية القطع للصيانة حق الله تعالى ولابطال حقوق الناس كذا
في التجاويد الظهر فالاولى ان يستدل على انتفاء الضمان لعود عصمته لا بالجرم على السرقة بعدما قطعت عينه لا
الثبات حكم سكت عنه النص بخبر الواحد جائز بلا خلاف قوله عند فعل القطع ظاهره يشعر بان تحول العصمة انما
هو عند القطع والمحقق كما اشار اليه في الهداية وصرح به في النهاية انه عند فعل السرقة حتى يقطع جناية العبد
على حقه تعالى ليستحق الجزاء منه سبحانه اذ لو كان معصوما بالغرم كان مباحا في نفسه فيكون في معنى الجناية قصور
فينزوي اصل القطع نعم لا يتقرر تحول العصمة الى الله تعالى عند عدم الجناية على المحل الا بفعل القطع ولعل
ان رجاء او بالتحويل تقرره وانما عبر عنه بنفس التحويل مبالغة لان الشي ما لم يتقرر لا يفيد بوجوده
لكونه في خطر الزوال لا بقاء لعصمة لعل انتقى ولم يبح الحلال حقا للمالك ينبغي ان لا يشترط حضوره
لانا نقول المالك غير معتبر فيه بعينه بل يظهر السرقة بحضوره عند الامام ليتمكن من الاستيفاء قوله
كالعصير اذا تخمر اي كالعصير المسلم لو صار بعد السرقة خمرا فانه لا يبقى للعبد بالسرقة منه عصير اصلح فيه
فلم يجب الضمان رعاية لحقه لا انتقال حقه اليه تعالى قوله اعتبارات سؤالا وجوابا اما في المسئلة الاولى فهنا
ما قيل ان الزوج الثاني لما كان مثبتا لحل جديد وفيما دون الثلث شي من الحل السابق باق كان ينبغي ان
يكمل الاول الى العدد او نحو من الطلاق ثلثا بهذا الى دث وعاد ايضا او تشتغل بالاول واللازم باطل والملزوم
مثله واجيب بانه لما ثبت الحل الجديد بهذا السبب وقت انتفى الاول اقتضاء لعدم الفائدة واما في المسئلة
الثانية فهنا ما قيل لو انتقلت العصمة الى الله تعالى كما في الخمر يلزم ان ينتفي القطع كما في سرقة الخمر واجيب بان انتفى
حق القطع عن الخمر لانتفاء شرطه وهو العصمة قبل السرقة وقد وجد الشرط هاهنا فوجب الحكم به قوله كم العام
اي أثر يدي عموم حكمه ماذكروا الا فالجزم بالعموم في العنوان لا يلايم تجويز قيام دليل الخصوص مثلا و
اعلم ان البحث يحتمل ان يكون المراد منه بيان ما وضع له اللفظ العام وان يكون المراد بيان ما يفهم منه عند اطلاقه و
قول المصنف حكم العام اي اثره الثابت به يدل على ان هذا الفصل معقود لبيان الحكم الخاص وفي الاستدلال على مذهب

الواقفية بانه مجمل او مشترك مشعر بانهم استدلالهم على المذهب المختار بان العموم معنى مقصود فينبغي ان يوضع له
لفظ كسائر الالفاظ وفي الاول الا ان قول المصنف لكن عندنا ان في حمو دليل فيه شبهة وعندنا هو قطعي فان المراد هو
الكل فينبغي ان يجعل قوله لم العموم معنى مقصود آه دليلا على الاول لما منه عند الاستعمال هو الكل قوله ويصح
تخصيص العام آه اي يصح تخصيصه ابتداء واما تخصيصه ثانيا بعد التخصيص بكلام مستقل موصول فجائز
بالاتفاق كما سيأتي قوله اقرب ببيان انه مشترك هذا مبني على ان قوله لانه يذكر آه دليل مستقل على مذهب
التوقف وهو الظاهر لفوته في الاجمال كما قبله لقال انه يذكر كما قال وانه يؤكد ايضا وبهذا يظهر ان الاقرب
عطف قوله وانه يؤكد على قوله لاختلاف آه الابين لتغيير الاسلوب فائدة وتنبيه اعلم ان الاشتراك وان لم يكن
مصرحا به في كلام المصنف الا انهم صرحوا في كتبهم بالاشتراك فوجب ان يحمل الارادة في عبارته على الاشتراك
من الوضع تحقيقا للمعنى الحكاية قوله فلانه يطلق على الواحد والاصل في الاطلاق الحقيقة قيل
لا يلزم من ذلك ان يكون مشتركا لجواز كونه موضوعا للقدر المشترك بين الواحد والكثير والجواب ان المراد انه
قد يطلق على الواحد من حيث خصوصه حقيقة فيلزم الاشتراك اذ لو كان موضوعا للقدر المشترك لكان
الاطلاق على الخصوص من حيث خصوصه مجازا لما ان اطلاق الانسان على زيد من خصوصه بطريق المجاز
كما تقرر في موضعه وقد يجاب بان قوله انه يعم فيما سيأتي ... على لكون الجمع مجازا آه جواب عن هذا ولا يخفى
ان سوق الكلام يأبى هذا فتأمل قوله والجواب عن الاول آه قيل عليه انه اثبات اللغة بالاولوية والترجيح
مثل ما اورد على استدلال المذهب الكل واجيب بان الكلام هاهنا في اثبات الاجمال ونحوه ولا تعلق له بالوضع بخلاف
الاستدلال الاول فانه لم يتعلق بالوضع قوله فيلزم ثبوته على التقديرين فيه بحث لان ثبوت الكل وان استلزم
ثبوت الجزء لكنه لا يستلزم ثبوت الحكم للكل ثبوته للجزء كما هو المقرر بالبيان لجواز ان يثبت للكل الحرمة مثلا كصوم
جميع الايام وللبعض الوجوب كصوم رمضان وكذا يجوز ان يثبت للكل العموم كما في هذه الحيثية ولا يثبت
لبعضهم اصلا والحق ان الحكم على الجميع العام اذا كان على كل من احاده مفرد كما يدل عليه كلامه في بحث الفاظ
العموم فالاستلزام مطلق ظاهر الا فلا قوله والجواب انه اثبات اللغة بالترجيح قال الفاضل الشريف فيه بحث
وهو ان الامام ان في استدلال المذهب ليس اثبات اللغة بالترجيح بل هو انما ادعى الارادة من الوضع

حيث قال وعند البعض يثبت الادنى وهو الثلثة في الجمع والواحد في غيره لانه المتيقن وكلام الشارح يؤيد هذا حيث قال في التوضيح قوله لانه المتيقن لانه ان اريد بالاقل فهو بعض المراد وان اريد ما فوقه فهو داخل في المراد فيلزم ثبوته على التقديرين وقد يجاب عن البحث بان المراد ثبوت الادنى في عبارة المتن ثبوته بحسب الصيغ وكذا المراد في عبارة الشارح في ثلث مواضع مر له المواضع الاربع حكى هذا المذهب الاستدلال من الافاضل كالآمدي وابن الحاجب حكاه بحيث يقتضي دعوى الوضع وانت خبير بان الفاء في قول الشارح في اول الفصل وعند الشيخ والجبائي الجزم بالخصوص كالواحد في الجنس والثلثة في الجمع والتوقف فيما فوق ذلك تقرير هذا المذهب وعلى التوجيه يشكل بامر التوقف فيما فوقه فذلك فليتأمل **قوله** ولو سلم فالعموم ربما كان احوط لانه اولا ان ليس مما ذكر اثبات اللغة بالترجيح بل اثبات الاستدلال او لان اثبات اللغة بالترجيح بطل ولو سلم فالعموم قد يكون احوط كما في صورة الوجوب نحو اكرم العالم واما في صورة الاباحة نحو كلوا الطعام فلا يكون الحمل على العموم احتياطا بل الاحتياط في الخصوص **قوله** فيكون ارجح حيث لان دليل التيقن وان لم يكن اقوى فلا اقل من ان يكون مساويا بالدليل الاحوط فلا بد لكونه ارجح من دليل آخر **قوله** استدل على المذهب المختار وهو الاشاعرة المحصل ان العلم بكون صيغ العموم موضوعة له ضروري حيث قال فانا بعد استقراء اللغات نعلم بالضرورة ان صيغة كل واجمع ومن وما واي في الاستفهام للعموم **قوله** يعني بالوضع بدليل قوله فان الكلام الذي هي مقصودة في التخاطب فوضع الالفاظ لها **قوله** وفيه نظر لان المعنى الذي اجيب عنه بان الاستدلال ليس بمجرد ظهور المعنى بل بمساس الحاجة المطلقة والعموم ليس مما يقصد اليه ومست الحاجة بالتعبير عنه مثل رائحة المسك او غيرها ولا شك ان الاستغناء عن الوضع في مثله بالمجاز والاشتراك في غاية البعد وقد يقال علم انه يوضع لفظ المعنى لا يقتضي عدم الوضع فقد يكون لكل رائحة مسمى باسم خاص وهو لم ينقل الى البعض وانت خبير بان هذا الكلام على السند مع ان مثل هذا القول يتأتى في العموم فلا يصلح ما ذكره دليلا على ان جميع الالفاظ التي ادعى عمومها موضوعة للعموم لاحتمال ان يكون الموضوع له الفاظا اخر لم تنقل الينا والاظهر في الاستدلال على الوضع ان يقال قد تواتر من الشارع الخطاب على العمومات بلا انضمام قرينة صارفة او معينة فلو لم يكن صيغة تدل على العموم وضعا لما صح التخاطب بها من الشارع لامتناع الخطاب بما لا يفهم لا سيما في مقام التكليف كما في الاوامر والنواهي على ان الشيء يستأنسه توجهت في بيان الشرايع والاحكام على اساليب كلام العرب فلو لم يكن لفظ دال

على العموم الا بقرينة لما جاز اخلاء شيء منها من تلك العمومات فثبت ان الواضع وضع للعموم لفظا يدل عليه كما وضع لسائر المعاني المقصودة في التخاطب **قوله** اثبات الوضع بالقياس وفي الايجز فلم يجوز اثباته بكثرة الاستعمال بلا قرينة وقد يجاب عنه بان هذا ليس بالاستدلال ولا قياس في الوضع وانما هو لبيان ان الالفاظ وقعت في الاستعمال على وفق الحكمة وانت خبير بان هذا الايجز نفعا في مقام الاستدلال **قوله** الاحتجاج بالعمومات ولم ينكر على المحتجين فلان ابجا يمكن تمام لا اشكال في ان الاستدلال انهم بني على وضع اللغة فيتم التقريب **قوله** اي الجمع بينهما وكان ظاهر العبارة يقتضي ان كلا منهما حرام ولم يكن كذلك ووجهه ان الشارح فان المراد تحريم الجمع بينهما **قوله** فاشار المعترض عليه بان الجمع اذا لم يتناول الجمع ملكا وبيعا وشراء وهبة ووصية وغيرها مع ان الجمع بهذه الوجوه ليس بحرام وقد يدفع بانه شاع بينهم عد السبعة من المحصنات والسبع منها تعد بالحرمة من جهة النكاح المفضي الى الوطء **قوله** في معنى مصدر معرف اي قبيل العموم جمع نكرة في سياق النفي من حيث المعنى اذ التحريم منع نفي الجواز قبل ما نزلت بعد سورة النساء الطولى يحتمل ان يريد بها سورة البقرة وانما سماها سورة النساء باعتبار ان الآية المذكورة التي فيها بيان حال النساء مذكورة فيها ويحتمل ان يريد السورة التي قبل الاية لان سورة البقرة اول ما نزل بالمدينة وسورة النساء نزلت بها في السنة وسورة الطلاق وهي التي عبر عنها بسورة النساء القصرى في الثالثة عشر كذا اختاره صاحب التحاير نقلا من تفسير الامام النيسابوري ومن تفسير علي بن احمد الماوردي فعلى هذا ايضا يتم التقريب لان المتأخر عن المتأخر عن الشيء متأخر عن ذلك الشيء **قوله** اي ازواج الذين يتوفون قال صاحب الترجيح صح الكلام ان يقول الذين يتوفون عن ازواج لا يتناول الذين يتوفون عن الحوامل المطلقة لان قوله والذين يتوفون ليس معناه ازواج الذين يتوفون والالكان معنى الآية وازواج الذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وفيه من الركاكة ما لا يخفى وان كان معناه والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن بعد المشهور وعلى هذا لا يلزم محذور ولا يلزم ما لا يحتاج الى تقدير وانت خبير بان الآية يحتاج فيها الى حذف البتة ليرتبط الخبر بالمبتدأ فالزجاج اختار تقدير المضاف ولعل اختياره لكثرته في الكلام وقلة التقدير وفيه الاخفش قد يعد هم لثبوت الكل في الاقوال وكلا الوجهين مذكوران في الكشاف وتفسير القاضي لكن الشارح ذكر الاقوال لانه انسب بما هو في صدد بيانه كما لا يخفى ولان فيه قلة التقدير

قيل الظاهر الاول لان الفعل لا يدل على المصدر المعرف لكن بمعونة ان الخطاب الى المخاطبين بفهم منه المصدر المضاف الى ضميرهم اعني حكمهم وانت خبير بانه اذا فهم الضمير في المصدر المضاف كما ان المصدر المعرف بالحكم يقتضي صحة الادراك فهم معنى الآخر ولذا قال الفاضل الشريف على طريق المطول ان التعريف بالاضافة كالتعريف باللام في وجه

مع شيوع ضعف المضاف في الكلام قوله يعني ان العام الا خص منه الا قليل فخصوص وهو اكثر العمومات علما كانت
مخصصة والقاطع ان الوجود الا قليل ملحق بالاغلب ولهذا قالوا الاستقراء الناقص يفيد الظن وحينئذ لا يظن
ثبوت الحكم للكل في شيء من العمومات بل بعدم ثبوته فكيف يستدل بها وذكر على ان موجب العام ظني والجواب انه
ذكر او لم يلاحظ خصوصية العام الذي يدعى ظنية موجبه لفظا مرد اما اذا لوحظ بخصوصه ولم يوجد فيه قرينة
التخصيص بعد التامل فيحصل الظن بثبوت الحكم لجميع افراده حذرا عن ثبوت الترجيح بلا مرجح وبالجملة اختلاف
الحكم باختلاف العنوان فليتامل قوله ما من عام الا وقد خص منه البعض قيل هذا المثال الخ ان اريد ان يكون مخصصا
او لا ففي الاول لا يكون حجة وعلى الثاني يكون مناقضا واجيب باختيار الشق الاول لانه مخصص بعد التخصيص
يعني انه مخصوص من بين الفاظ العموم بانه لا تخصيص فيه بخلاف سائر الفاظ العموم وهو مردود بان هذا
المثال ايضا مخصص بالمعنى المتعارف لخروج مثل قوله تعالى انه بكل شيء و قوله تعالى ولله ما في السموات وما في الارض
عن عمومه والحق في الجواب ان يقال انه محمول على المبالغة والحاق القليل بالعدم فيصلح مؤيدا للدليل وان لم يصلح
للاستدلال بالاستقلال قوله وهذا بخلاف احتمال الخاص المجاز جواب سؤال مقدر وهو ان يقال الخ ان احتمال العام
التخصيص ينافي القطع لانه لو كان كذلك لكان احتمال الخاص المجاز ايضا ينافيه وليس كذلك لانه قطعي في مدلوله
اتفاقا قوله فتحتمل ارادته احتمال المجاز في الخاص اي حتى يلزم من احتمال الخصوص في العام القادح في قطعية
احتمال المجاز في الخاص القادح في قطعيته قوله لان عامة خطابات الشرع اشارة الى ان المضاف محذوف في
عبارة المصنف اعني قوله لان خطابات الشرع قوله وتكليف المحال اي تكليف ما لا يطاق وهو فهم ارادة
البعض فقط بلا قرينة من لفظ يدل على الحق قوله فان قيل الخ حاصل السؤال منع الملازمة المستفادة من
قوله لو جاز ارادة بعض مسميات العام الخ وحاصل الجواب ان الارادة الباطنة لما لم تعتبر لافضائها الى التكليف
بالمحال استوى العلم والعمل في الفساد باعتبارها في حق احدهما دون الآخر بحكم قاعدة ان السبب الخ الذي هو
صفة الظاهر في العموم مقام الباطن وانت خبير بان هذا الجواب يشعر بتعليق التكليف بالعلم وقد يمنع
ذلك في مثل اقيموا الصلوة الا ان يقال التكليف بالعمل تكليف بالعلم اقتضاء لامتناعه بدونه قوله
وقد يقال اي في الجواب عن السؤال المذكور وهذا الجواب يعني الاسلام والنظر بوجوه لصاحب الكشف

وحاصل

وحاصل الوجه الاول من النظر ان ظنية خبر الواحد والقياس لم يعتبر في حق العمل حتى وجب العمل بهما واعتبر
في حق العلم حتى لم يلزم الاعتقاد ولم يكفر جاحدهما فجاز ان لا يعتبر الارادة الباطنة في حق العمل ويعتبر في حق العلم
فيما نحن فيه وبهذا التقرير سقط الرد عليه بانه لا تعلق لهما بالارادة الباطنة وكلام الامام مبني عليها بل انما تعلقهما
العمل دون العلم لان العمل يثبت بالظن ودون الظنية في الاول احتمال في طريقه وفي الثاني احتمال في نفسه لان الارادة
الباطنة غير معتبرة فيهما في حق العمل معتبرة في حق العلم وقد يجاب عن النظر المذكور بان الاحتمال فيهما ناشئ
عن دليل وهو القطع بكونه غير متواتر وغير منصوص عليه حتى لو فرض متواترا او منصوصا عليه زال الاحتمال
فلا يلزم من سقوط احتمال ناشئ عن دليل عدم غير ناشئ منه وفيه بحث لان اليس الكلام في لزوم العدم الكلي للاول
في ان السقوط في حق التبع لا يستلزم السقوط في حق الاصل كما ان اثر الظنية في صورة النقض ساقط في حق التبع
وهذا الاصل على ما عرفت من التقرير السابق تامل قوله ودعوى في حق العمل دون العلم فيه بحث لان الظان ان الامر بالعكس
فان ترك العمل فيما وجب يقتضي الاثم وترك فيما توجب يقتضي التضليل او التكفير فالاحتياط في جانب العلم
اكثر ولا اقل من المساواة وايضا لو اعتبر الارادة التي لا دليل عليها في العام لاعتبرت ايضا في الخاص الارادة
الباطنة للمجاز حتى لا يلزم الاعتقاد والقطع ايضا لاشتراك الارادتين في العراء عن الدليل قوله لان التخصيص
شايع هذا تعليل بالمعنى لان المخصص مقام التعليل والا فعبارة المصنف والتقرير ليس هذا قوله وفيه نظر لان مراد الخصم
ان قال الفاضل الشريف يمكن اتمام هذا الكلام على وجه لا يرد عليه هذا النظر وهو ان يقال الخ ان التخصيص في كلام المصنف
بل احتماله شايع لان احتمال كل عام بلا قرينة انما ان يكون بمخصص غير مستقل كالاستثناء ونحوه او بمخصص مستقل
وهو العقل او الحس او العادة او نقصان بعض الافراد او زيادته واما ان يكون بكلام وهو اما ان يكون
بتراخ او موصول والاقسام باسرها سوى كونه موصولا منتفية كما ذكره المصنف لان الغرض انه غير مقترن
بقرينة فبقي الكلام الذي يكون موصولا بعد التسليم وقليل ما هو وانت خبير بان هذا التوجيه لا يلائم كلام
المصنف فانه على انتفاء المخصص في صورة التراخي بعدم تسميتهم التراخي مخصصا والشريف على بعض عدم
اقتران القرينة فلعله اراد اتمام الكلام عن طرف الحنفية لا توجيه كلام المصنف وقد يوجه ايضا كلام الحنفية
بان حاصل توجيه الشارح من طرف الشافعي ان وهم القصر على البعض في الاكثر يدل على جوازه في الكل

المص ولا نم ان التخصيص
الذي يورث شبهة في العام
شايع بلا قرينة التخصيص
مطلقا سواء بغير مستقل او
مستقل موصول او بتراخ
لكن باعتبار كونه في العام بلا قرينة
فليتامل منه رح

وايضا جعل المص اللفظ في التخصيص
مجازا فلا يستقيم في صورة تعميم التخصيص
لان التخصيص بكلام غير مستقل وكذا
بمستقل متراخ لا يجعل العام مجازا منه رح

[illegible]

فلا قطع فنحن نقطع لانه ليس هذا احتمالا ناشيا عن دليل حتى ينافي القطع لان وقوع الغفرية الاكثر عند
القرينة لا يصلح دليلا عليه عند عدمها وهذا كان وقوع الغلط كثيرا في البديهيات لاسباب لا ينافي الجزم بها
عند عدمها قوله لا يخفى ان قوله آه قال الفاضل الشريف علامة في كلام المص على وجه يرى من ظاهره فصار
لغوا في هذا المقام ولعله لم يتمسك الى لفظ اصلا ويمكن توجيهه بان يقال النزاع انما هو في العام بلا قرينة مخصصة
ومثل هذا العام لا يحتمل ان يكون مخصوصا بالعقل او الحس او بغير مستقل والا لكان مقرونا بما يخصصه المقدر
خلافه ولا بكلام مستقل متراخ عنه فانه ناسخ عندنا لا مخصص نعم يحتمل ان يكون مخصوصا بكلام مستقل
موصول به في التكلم الا انه لم ينقل الينا وهو قليل جدا فقوله الحال ان التخصيص شايع ان اراد به ان التخصيص
الذي يحتمل المتنازع فيه شايع فممنوع وان اراد ان مطلق التخصيص شايع فهو مسلم لكن لا يورث شبهة
في بقاء المتنازع فيه على عمومه لانه لا يحتمل اكثر افراده كما بينا بل انما يحتمل منه فردا هو في غاية القلة وحاصله
ان جنس التخصيص شايع لكن النوع الذي يحتمل النزاع عليه قليل ما هو فلا يلزم من كثرة الجنس ما يقتضي الحاق العام
المفروض بنوع نادر منه يلحق لذكر الجنس وانما يصح هذا الم يكن النوع قليلا فظهر ان قوله بلا قرينة
لو من وان ليس المراد ان لفظ في الاصطلاح ولا بيان التخصيص الذي يورث شبهة في تناول العام لما بقي
بعد التخصيص قليل واما قوله ولا يورث شبهة فهو بيان وتحقيق لكون التخصيص بالعقل والحس في حكم
الاستثناء لانه نفى للشبهة المذكورة في قوله يورث شبهة ولهذا انكرها والمعنى ان هذه المخصصات التي
بعضها في حكم لا يحتملها ما نحن بصدده لانها تكون مقارنة لما تخصصها لا يقال ما ذكرت انما يدفع احتمال التخصيص
عن العام فالذي يدفع احتمال النسخ عنه لانه يمكن نزول الناسخ وان لم ينقل الينا ومع بقاء هذا الاحتمال
لا يكون العام قطعيا لانا نقول الكلام فيما يتعلق بحجية العام من حيث هو واحتمال النسخ ليس كذلك فان الاحتمال
في احتمال النسخ متساوية الاقدام واحتمال العام النسخ كاحتمال الخاص المجاز عند عدم القرينة فظهر انه غير
قادح فيه انتهى وفي قوله الا انه لم ينقل الينا وهو قليل جدا مناقشة ظاهرة لان ما لم ينقل كيف يعلم
انه قليل وهكذا الكلام في مطلق الشامل لما لم ينقل قوله ولا يكون لقوله بلا قرينة معنى لان الخصم لم يدع
في شيوع التخصيص بلا قرينة حتى يفيد منعه بل ادعى شيوعه بالقرائن كما صرح به ثم فرع عليه ايراث شبهة

البعضية في العام ولو بلا قرينة وهو ظاهر قوله لا فايدة آه لانه لا يلزم من نفي المخصص بالمعنى الاخص نفيه بالمعنى الاعم
الذي ادعاه الخصم مستدلا به على مطلوبه وقد يتكلف في الجواب بان المراد بنفي كونه مخصصا بالمعنى الاخير منع
حكم التخصيص اعني ايراث الشبهة والتقدير فلا نسلم انه مخصص يورث للشبهة قوله اذا كان متراخيا كلامه
يوهم ان التراخي شرط في النسخ مطلقا وليس كذلك فان المتأخر اذا كان هو العام لا يشترط في نسخه للخاص التراخي
كما سيجي قوله وانما قيدنا بالجواز آه كانه اشارة الى ان جزم المص بكونه ناسخا في الواقع البتة كما يتبادر من ظاهر عبارته
ليس كما ينبغي ويحتمل ان يشير الى ان الوجه حمل كلام المص على حذف المضاف والتقدير مع جواز انه في الواقع آه
ثم التحقيق ان الموجب للحمل على المقارنة ليس هو الجهل بالتاريخ فقط بل الجهل بان الناسخ موصول او
متراخ فالاولى حمل النسخ في عبارته على معنى يشمل النسخ والتخصيص مثل منع احدهما حكم الآخر مثلا وهذا
وان كان خلاف الظاهر لكن ينطبق به التقريب بخلاف ما ذكره الشارح قوله قلنا المراد بالخاص
ههنا آه فيه بحث لان اطلاق الخاص عليه وان صح باعتبار ما ذكره لكن لا يصلح محلا للخلاف بيننا وبين الشافعي
لعدم كون الخاص بهذا المعنى قطعيا عندنا فيكون الظني ناسخا بمثله وليس الكلام فيه وغاية ما يمكن ان يقال ان
المراد مجرد التنظير لا التمثيل الحقيقي نحوه تمثال في ذلك على المعنى اللغوي اي نظير ذلك قوله فالاستثناء ارادة
الاستثناء المتصل لان الاخراج في المنقطع قوله او غيرها كالحال اي العموم الكثير اجاب صاحب الترجيح
بان الكلام المذكور في تأويل جاء اكثر القوم فلا قصر فلا يرد الاعتراض وفيه بحث لجريان مثل هذا التأويل
في الاستثناء ايضا بل الاعتذار عن اهمال بدل البعض ما ذكره العلامة الرازي في شرح المختصر وهو ان
بدل البعض في حكم الاستثناء فلذا لم يفرد بالذكر واما بدل الغلط والاشتمال فلا تناول فيهما واما بدل
الكل فلا اخراج فيه وقيل انما لم يتعرض للبدل لانه مقصود بالنسبة فكانه اصل المذكور ويمكن ان يكون
هذا محل كلام صاحب الترجيح ثم يندفع البحث المذكور ظنا ما قوله لاحتياجها الى مرجع الضمير نقض لقوله تعالى
واحل الله البيع وحرم الربوا فانه مخصص مستقل مع انه محتاج الى ما قبله لمرجع الضمير وقد يجاب بان
احتياج الحمل الوصفية والاستثناء بمثل ليس بيانا من حيث هي صفة والاستثناء على سبيل الاطراد
بخلاف نحو قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا فانه نقض به قوله وهذا قول لمفهوم الصفة والشرط

فصل قصر العام على بعض ما يتناوله

خلاف الظ مع انه لا يتم التقريب
اقول لنا وجه النسخ في عبارة
المص لجواز وجه قوله لكن لما
جهلنا الناسخ بجهل التاريخ
مع وصف الجواز الا انه لما اوحى
اولا ما يستبعد اجماعه مع المقارنة
وهو وقوعه في الواقع ذكرنا بيانا
موصلا لنا على النمط المذكور
ليشمل كله وهذا اقرب عند
المص من تعميم النسخ في مقابلة
التخصيص ابن هشام نسخه

ولم يذكر الاستثناء والغاية لان بعض مشايخنا قالوا بعضهم بهما كما اشير اليه في بحث الاستثناء **قوله** قلت
بل المراد آه فيه بحث لان قصر العام على البعض بهذا المعنى لا يتناول النسخ كما نعم لان الناسخ موضوع
لنفي الحكم عن افراد كالعام واعترض عليه الفاضل الشريف ايضا بانه على هذا ينبغي ان يكون جاء زيد في
باب القصر لانه يدل على الحكم في البعض فقط والحق الجواب الاخر ويمكن ان يدفع بان المراد من قصر العام
ما ذكر لا ان معنى القصر مطلق ذكره **قوله** وبهذا يخرج الجواب عن اشكال آخر لا يخفى ان هذا الاشكال
عين ما ذكر في السؤال لا فرق بينهما الا في التعبير **قوله** فان قيل جعل المستقل آه قد يدفع بان المراد بالمستقل
المستقل الموصول والمانع يقيده ايضا واما على بطلانه في كتبه وحينئذ يستلزم ان لا يكون النسخ موجودا
من القواطع **قوله** ظن التخصيص قد يطلق آه فعلى هذا ينبغي ان يخص قول المص وهو حجة فيه شبهة بالعام
الذي خص بمستقل موصول بقرينة تمكبه قبل الفصل من ان العام الذي خص بمستقل موصول نسخه
في الثاني وعلى هذا ينبغي ما يقال لو ثبت اطلاق التخصيص على ما يتناول النسخ في كلام من يعتد به من
المشايخ فهو محمول على المعنى اللغوي يؤيده قول التاسع في مباحث مفهوم المخالفة ان منه جنانه في المراد
انه نسخ لا تخصيص والكلام ههنا في المعنى الاصطلاحي بقرينة قول الآتي وهو حجة فيه شبهة لان العام
في صورة النسخ قطعي في الباقي **قوله** مثل تخصيص الكتاب بالسنة والاجماع اطلاق التخصيص على تخصيص الكتاب
بالاجماع لا يقتضي القول بجوازه لجواز ان يكون ذكر الاطلاق في صنيع النفي بان يقال لا يجوز تخصيص الكتاب
بالاجماع فلا يرد عليه انه يفهم منه القول بجواز نسخ الكتاب بالاجماع مع انه قد تقرر عندهم ان لا اجماع في زمن
النبي عم ولا نسخ بعده وبالجملة الاجماع لا يكون ناسخا لحكم الكتاب او السنة في المذهب الصحيح واما قول صاحب
الهداية ان نسخ نكاح المتعة ثبت باجماع الصحابة مع ان النبي عم كان احله في غزاة غزاها لما اشتد على الناس
فيها العزوبة فمعناه ان الصحابة اجمعوا على ان نكاح المتعة قد انتسخ وقد بين النبي عم بالاحاديث الواردة
في النهي عنه صرح به في النهاية **قوله** لان المدرك بالحس هو ان لم يكذا قيل فيه ايضا تسامح لان المدرك بالحس
هو نفس كذا الا ان لم يكذا لانه حكم يعرف حقيقته بالعقل لا بالحس **قوله** بخلاف المدبر وام الولد فان حل الوطء
فيهما علامة الملك فيهما كاملا وهنا المكاتبة لان الوطء لا يحل الا بكمال الملك بالنص **قوله** لان ذلك

باعتبار

باعتبار الرق اي مناداة الكفارة باعتبار الرق والحاصل ان الواجب بالنص تحرير
رقبة وهي اسم للذات مرقوقة من ناوالمكاتب كذلك لانه عبد ما بقي عليه درهم وعلم
ان الملك والرق متغايران لان الرق ضعف حكمي يصير به الشخص عرضة للتملك والابتذال
شرع جزاء للكفر الاصلي والملك عبارة عن المطلق الحاجز اي المطلق المتصرف لمن
قام به الملك الحاجز عن التصرف لغيره من قام به وقد يوجد الرق ولا ملك فيه كما
في الحربي في دار الحرب والمستأمن في دار الاسلام لانهم خلقوا ارقاء جزاء لكفرهم
ولكن لا ملك لاحد عليهم وقد يوجد الملك ولا رق كملك العروض والبهائم لان الرق
مختص ببني آدم وقد يجتمعان كالعبد المشترك كذا في غاية البيان ثم قولهم واشتراط
الملك جواب عما يقال انه اشتراط في الكفارة الملك وهو ناقص في المكاتب فينبغي ان
لا يصح تحريره للكفارة **قوله** ولا يفيد لو قيد بالا نولوقعه التعيم للرطب واخوا توصيح
قوله عند ابي حنيفة رحه وقال لا يحنث لان الفاكهة ما يتفكه به اي التنعم قبل الطعام
وبعده وهذه الاشياء يتفكه بها في العادة **قوله** قالت الحنابلة حقيقة وهو مذهب كثير
من اصحاب الشافعي واليه ميل الغزالي وكثير من المعتزلة واصحاب ابي حنيفة **قوله**
حقيقة ان كان بغير مستقل قال في فصول البدائع والحق ان المخصص بغير المستقل
ليس حقيقة عنده ولا مجازا حاله في المعقد **قوله** وفيه نظر لانه ان اراد انه قد يجاب
عنه بمثل ما اجاب به عن النظر الثاني وتقريره ان الاشتراك انما يلزم لو اريد به
الثاني بالوضع الثاني كما يشعر به ظاهر عبارة المص وليس كذلك بل الوضع الاول والاستعمال
الاول وعدم ارادة بعض المخرج منه غير داخل في معناه بل طار عليه بخلاف المجاز
فانه انما يكون كمستعمل ثان ضرورة ان استعمال الحقيقة يكون في الموضوع له والمجاز
في غيره **قوله** والا لكان مشتركا لا عاما هو ان الكلام فيه فان قلت المشترك لفظ
واحد موضوع لمعان متعددة وضعا متعددا وههنا انما ثبت الوضعان المطلق

حاصله اختيار ان المراد بالوضع الوضع الشخصي لكن لا بمعنى الذي ذكره حتى يلزم الاشتراك بل بمعنى انه عين الوضع الاول منه

و المقيد فلا يلزم الاشتراك ولهذا ذكر علاء الدين الشاشي انه لم يجد قوله والا كان
مشتركا في النسخ المقروءة المصححة عند الشارح قلت القيد خارج فصلت الموضوع
قوله وسيجيء في بحث الاستثناء آه اعترض عليه بان ما ذكر مذهب ابن الحاجب
ومن تبعه وليس بمختار عند المص وكره وبعد التسليم لا كلام على السند قوله
وعامة الافعال احتراز عن الافعال المقاربة مثل عسى قوله وقد يكون ثبوت قاعدة
اه قيل هنا وضع نوعي آخر خارج عن القسمين وهو وضع الكناية بالنسبة
الى المكنى عنه وهذا الايراد على ما ذكره الشارح فيما بعد من ان الكناية مستعملة
في الموضوع له لكن لا لانه مناط النفي والاثبات بل لينتقل منه الى المكنى عنه فان
الكناية على هذا حقيقة يندرج وضعها في احد المعنيين الاولين واما على المذهب
الصحيح من انه مستعمل في المكنى عنه اذ اللفظ انما يكون مستعملا في الغرض الاصلي
عنده كما ذكر في المفتاح فالظاهر خروج وضعها عن المعاني المذكورة لانه لا يندرج في
احد الاولين والا لكانت حقيقة ومن البين انها على تقدير استعمالها في المكنى عنه ليس
كذلك ولا في الثالث والا لكانت مجازا مع انها قسيمة له عندهم قوله من حيث قصد به
الشجعان الشجعان جمع شجاع كغلمان وغلام وقد يجمع على شجعة وشجعان
بضم الشين قوله من حيث قصد به العموم آه فان قلت قد اعتبر في تعريف العام
استغراقه لجميع ما يصلح له كما سبق فان كان الافراد المجاز به مما يصلح له لم يوجد
عام اصلا والا فلا يكون الاسود بالاعتبار عاما قلت المراد من جميع ما يصلح له
جميع ما يصلح له بالنظر الى الاستعمال فاندفع السؤال وفيه نظر لان ذكر العام هو
باعتبار وضعين هذا الحاصل ما ذكره في التنقيح التلويح حيث صرح هناك بان اللفظ
الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد قد يكون حقيقة ومجازا من جهة واحدة لكن باعتبار
كلفظ الدابة في الفرس من جهة اللغة فلينظر فيه وقد اجاب الجد عن النظر بان هنا

ايضا

ايضا وضعان على ما حققه شخصي للكل ونوعي للباقي وكان بني الكلام على الاشتراك
انما يلزم لو كان الوضعان من جنس واحد وفيه منع على ان تحقق الوضع
النوعي الذي يصير به اللفظ حقيقة تدفعه الشارح فيما سبق وقد يجاب ايضا
بانا كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا بالنسبة الى المعنى الواحد باعتبار حيثيتين
هو المعنى المشترك فلا يفيد الفارق وهو ان ذكر باعتبار وضعين وفيه نظر
لان كلام المص ليس مبنيا على قياس الجمع بين الحقيقة والمجاز بهذه الطريقة
في هذه الصورة على الجمع بينهما في صورة اخرى بل على طريقة اثبات الحكم الجزئي
بالقاعدة الكلية وحاصلها انه لما ثبت في فصل المجاز ان اللفظ يجوز ان يكون
حقيقة ومجازا بالنسبة الى المعنى الواحد باعتبار حيثيتين ثبت جوازه على
الوجه هنا ايضا فاذا كانت القاعدة مقيدة بان يكون ذلك باعتبار وضعين
لا يثبت ذلك الحكم فيما لا يكون فيه الا الوضع الواحد ولو سلم ان ذكر بطريق القياس
فاثبات الفرق انما لا يفيد اذا لم يكن مؤثرا وتاثير تعدد الوضع في جواز الجمع بهذا
الطريق مما لا سبيل الى انكاره قوله اما في الموضوع رد عليه باختيار ان ذكر المعنى
بعض الموضوع له ومع ذلك هو حقيقة فيه من حيث التناول ولا نم ان كل ما هو غير
الموضوع له فاللفظ فيه مجاز ان اراد انه مجاز من جميع الحيثيات وان اراد انه مجاز
في بعض الحيثيات فلا يضر لجواز ان يكون حقيقة من حيثية اخرى واجيب بان كلام
الشارح مبني على ما ذهب القوم من ان اللفظ المستعمل في الجزء مجاز مطلق وجعلوا
الاستعمال في غير الموضوع له اعم من ان يكون في الجزء او في الخارج فالمنع بان الانم
ان كل ما هو غير الموضوع له فاللفظ فيه مجاز ان اراد انه مجاز من جميع الحيثيات
غير موجه ويرد عليه انه ذكر ما ذهب اليه فخر الاسلام من ان اللفظ المستعمل في الجزء
حقيقة قاصرة على طريق السؤال واجاب عنه ايضا قوله بل يقال المجاز الذي هو

غير اطلاق الكل على البعض فان قلت الحقيقة ههنا لم يجعل مقابلا لمطلق المجاز لئلا يرد مخالفة
الغير قلت بل جعل مقابلا له فانه لما جعل حقيقة مباحث التناول مجازا من حيثية اخرى كالمستفيد منه انه
ليس بمجاز اصلا من حيث التناول فقد جعل مطلق المجاز مقابلا للحقيقة المذكورة فليفهم قوله ولا
اشتباه الى جواز كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا على طريق الاستلال قوله وقد يجاب بان البلغ
آه ليس جوابا آخر عن قول المص غير النظر المذكور كما ظن انه لا يلائمه التفريع الآتي بل هو جواب
عن النظر الا انه لا يفيد للمص كما ذكره الفاضل الشريف لانه يتبين ان لا يكون حقيقة مطلقا وكلام
المص انه حقيقة من وجه ومجاز من وجه قوله وفيه نظر لم يذكر في بعض النسخ وجه النظر وفي بعضها
الانتقاض بالصفة فمع ان الصفة ايضا ليست صفة مخصوصة مضبوطة فلان فلان لم تكن وفلان
وفلان كما ذكره شارح مختصر ابن الحاجب لان الشايع في مقام التقرير ترك العطف فلا يحال ان هذا
المقام لتقديم التاكيد قوله وذكر شمس الائمة آه فيه بحث لانه ان اراد بقوله من حيث انه كل انه كلي
الموضوع فهو ممنوع الا ان يكون على قول من لا يشترط في العموم الاستغراق ويقول ان موضوع
الجمع من العمومات وان اراد انه كل المراد وكذا لا يقتضي ان يكون حقيقة قوله كان الاستثناء صحيحا
معنى فلا يعتق واحد منهن اصلا قوله بخلاف ما لو قال على الكيل اجزاء الاعما الكيلي حيث يلغو الاستثناء
ويعتق الكل والحاصل ان استثناء الكل لا يصح اذا كان بلفظ المستثنى منه بان قال نسائي طوالق
الا نسائي واما اذا كان بغير ذكر اللفظ فصحيح فلا ان يقول نسائي طوالق الا زينب وهند
وعمرة وبكرة مع انطلاق واحدة منهن ولذا لو قال ثلث مالي لزيد الا ثلث مالي لا يصح ولو قال
ثلث مالي لزيد الا الف ثلث مالي الف صح ولا يستحق شيئا ولقائل ان يقول هذا ينتقض بما لو
قال انت طالق ثلثا الا واحدة وواحدة وواحدة حيث يقع ثلث عند ابي حنيفة وهو رواية عن
ابي يوسف والمسألة في الغاية مع انه استثناء الكل لا بلفظ المستثنى منه ويمكن ان يجاب
عنه بان العطف الاشتراك والمعطوف والمعطوف عليه كلاهما من العدد فصار كانه قال ثلثا
الا ثلث بخلاف ما مر من المسألة قوله كان الاحسن آه قيل انما قال الاحسن لجواز حمل الاضافة

على البيانية فيؤول الى الوصف وفيه نظر لان الاضافة البيانية انما يكون فيما يصدق المضاف اليه
على غير المضاف حتى في خاتم فضة وغيره والمضاف اليه كذلك فالاظهر ان يقال الاضافة لادنى ملابسة
اى اللفظ الذي هو من افراد العام على ان الكوفيين جوزوا اضافة الموصوف الى الصفة قوله
وفيه نظر لان العقل قد يقتضي اخراج بعض مجهول ان المراد بالمجهول من كل الوجوه حتى يرد ان
اخراج حاير ليس بمعقول لا يعقل معلوما وقد اجيب عن النظر بان الكلام فيما هو من
خطابات الشرع لان مطلق العام المخصوص حجيته كيف والبحث عنه الادلة الشرعية حتى التعميم
خلاف الاصل ولا ان العقل قد يقتضي اخراج بعض مجهول من خطابات الشرع فمن ادعى فعليه البيان
وقد يجاب ايضا بان القضية المذكورة وهي ان المخصوص ينبغي ان يكون قطعيا مهملة لا كلية
بل في قوة الجزئية لانه في حكم الاستثناء والغرض ان ما ذكروه على الاطلاق ليس بصحيح قوله وغاية
في جهدا ، قال الفاضل الشريف هذا التوجيه لا يدفع الايراد المذكور في صورة كون المخصوص
مجهولا وقد تقارع على تقدير كون المخصوص مجهولا يحتمل سقوط المخصوص في نفسه لا استقلال له
نظرا الى شبهة الناسخ فيبقى العام حجة كما كان وسقوط الاحتجاج بالعام نظرا الى شبهة
الاستثناء فلا يسقط الاحتمال بالشك بل يتطرق اليه الشبهة وانت خبير بان هذا دليل
مستقل على عدم سقوط الاحتجاج بالعام المخصوص مطلقا كما ذكره المص ولا كلام فيه انما الكلام
في ان الدليل الذي اورده على تمكن الشبهة يفيد بقاء العام حجة وتوجيه الشارح لا يدفع
في صورة كون المخصوص مجهولا قوله فعلى هذا يكون قوله آه فيه منع لان المراد بقوله من غير تمييز
مفيد للقطع نعم صورة المعلومية اذ المخرج هناك ايضا لا يفيد القطع لاحتمال خروج بعض آخر
كما اعترف حيدا بتحقيقه على القياس روى خالد الجهني رحمه ان النبي عم كان يصلي فدخل المسجد
اعمى فتردى في بير كان هناك فضحك بعض من خلفه فقال عم الا من ضحك منكم فليعد الصلوة
والوضوء فان قلت لا يحا ان الصلوة اى امر النبي عم باعادتها فريضة او سنة وايا
ما كان ينبغي ان لا يعدى الحكم الى الآخر لما تقرر من ان ما ثبت على خلاف القياس فمقتصر على

اورده حميد الدين
الشاشي

اى له بالايراد الايراد الذي
ذكره الشارح بقوله واما
ثانيا ووجه عدم الدفع ان
المدعي بقاء العام حجة وشبهة
وما ذكره في صورة كون
المخصص مجهولا يدل على
عدم بقاء العام حجة مطلقا منه

موردة قلت بعد تسليم انها كانت احديهما فقط لما كانت الفرايض والنوافل متشاركة
في نفس العلوية وانما الافتراق بالعوارض بعد الحكم باعادة احديهما الى الاخرى بخلاف
صلوة الجنازة وكذا احد الكل ناسيا هو قوله صلعم للذي اكل وشرب ناسيا تم على صومك
فانما اطعمك الله وسقاك فان قلت هذا الحديث معارض للكتاب فكيف يعمل به وذلك لانه
تقتضي بقاء الصوم والكتاب ينفي ذلك لان المامور بقوله واتموا الصيام الى الليل هو الصوم
الى الليل وهو الامساك عن الاكل والشرب والجماع اليها ولم يبق في الناسي لوجود الاكل حقيقة
قلت اجاب عنه مولانا حميد الدين بان الكتاب ايضا شاهد له لان النسيان معفو قال الله تعالى
ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا فهذا الحديث موافق له فيعمل به على ان الحديث جعلنا بين الادلة
ولقائل ان يقول لا نسلم ان من وجوه الوهن بحقيقة هذا الحد ترجيح بعض خبر الواحد على العام المخصوص
بل الثابت به ترجيح خبر الواحد المؤيد بالكتاب عليه ما الكلام في الاول كما يقتضيه السياق
فليتامل قوله مع شك في اصله اي في دلالته فان العام المخصوص بكلام مستقل موصول
ظني الدلالة وان كان قطعي المتن وخبر الواحد العام بالعكس قوله وقد يستدل آه في هذا
الاستدلال بان القوم لا يدعون وجوب مقارنة المخصص مطلقا بل مقارنة المخصص الاول
والاستدلال المذكور لا يدل على خلافه وقد يجاب بان كلامهم ظاهر في الاول ثم ادعى الخلاف
فعليه البيان فالمخصص في الحقيقة هو النص آل اعترض عليه بان المعتبر لو كان هو النص المتفرع
عليه القياس لما صح قولهم العام الذي ثبت خصه ما يتناوله لا ينسخ بالقياس لان القياس لا ينسخ
النص فان الناسخ حينئذ هو القياس بل النص المتفرع عليه والجواب ان مرادهم لذلك
ان النص بعد ان المدرك بالقياس والتعليل لا ينسخ النص الآخر وهو ظاهر قوله لا رفع عن محل
الخصوص حتى يلزم خروجه عن شبهة الاستثناء بالكلية وتنتفي سقوط الاحتجاج بالعام لو
كان معلوما وبقاء الاحتجاج قطعا اذا كان مجهولا بتحقيق ان حكم المخصص هو الدفع لا الرفع
يجيء في موضعه ان شاء الله تعالى قوله وهو في غاية من كل منهما فان قلت لشبهة الاستثناء

القائلين بكون العام قطعيا وان دخله الخصوص اذا كان المخصص معلوما

وجه آخر وهو اشتراط المقارنة في المخصص كما في الاستثناء فكان ينبغي ان يرجح على شبهة
الناسخ كما هو مذهب الفريق الثاني قلت الترجيح بكثرة الشبه من باب الترجيح بكثرة الادلة
اذ كل شبه دليل على حدة فلا يجوز الترجيح بها كذا في شرح البزدوي قوله المص لو قبل
التخصيص كان معمولا به نوقش فيه بان الكلام في المخصص الاول وهو لكونه مفيدا للصدر
يتوقف عليه ولا يكون معمولا به قبل التخصيص واجيب بان المراد عند فرض عدم المخصص
وهو الاصل كان العام معمولا به وعند وجود المخصص حصل الشك قوله لا يلزم من صح النفي
بالقياس قد يتوهم منع اللزوم لجواز ان لا يتناول القياس فردا آخر من افراد العام ويندفع
بملاحظة قول المص لينسخ بالقياس بعض آخر من افراد العام وقوله ليثبت النسخ في بعض
آخر فليتامل قوله فان قيل يجب ان لا يصح آه قبل قول المص لا يريد بقوله آه مغن
عن ايراد هذا السؤال والجواب الا ان يريد توضيح ما ذكره قوله لا جوابا عن الاشكال آه
قيل بل الجواب عنه انه لما كان للمخصص جهتان جهة استقلاله وجهة عدم استقلاله وان
اقتضى صحة التعليل الموجبة لجهالة العام المقتضية لبطلان حجيته لكن جهة عدم استقلاله
تقتضي خلاف ذلك دخل الشك في بطلان حجيته لكن متى كان قبل التخصيص حجيته متيقن
فلا يبطل بالشك وحاصله انه انما يلزم بطلان حجية العام لو لم يعارضه ما يوجب
عدم صحة التعليل وفيه نظر لان هذا انما يفيد لو لم يكن حكم احد المتعارضين الخصوص
وهو صحة التعليل مذهبنا الخصم كما لا يخفى وقد يقال مراد الشارح ليس دفع الشبهة
المذكورة عن كلام القوم بل ايرادها عليهم ودفعها على تقرير الاستدلال بوجه آخر
فهو كلامه فلا يدفع الشبهة الواردة على القوم عن الاستدلال على اصل المدعى قال على
ان احتمال التعليل آه فيه لا يرد على المص كلام الشارح ان قصد به الايراد عليه قوله المص
فلا يبطل العام باحتمال التعليل قيل عليه تعليله المتفرع عليه هذا يقتضي ان يكون العام
المذكور حجة قطعية لان ما اقتضاه القياس يخصصه بخصوصه والا فلا فرع التقدير في العام

في الباقي قطعيا أجيب بانه لما وجد في الباقي احتمال الخروج بالتعليل بعلة اخرى لم يبق قطعيا
على وجه البيان دون المعارضة فان قيل هذا ينافي قوله سابقا فيجوز ان يعارضه القياس وصرح
به صاحب الكشف وغيره من ان عمل المخصص بطريق المعارضة قلنا المعارضة المنفية هي المعارضة الحقيقية
التي هي بمعنى الدفع بالرفع والمثبتة هي المعارضة الظاهرية التي هي بمعنى الدفع بالزوال فلا اشكال
قوله فان قيل هو بحث آه اي لو كان القياس مثل النص المخصص في انه كلاهما يبين ان قدرا ما
يتناوله لم يدخل تحت العام فلم لا يجوز التخصيص بالقياس ابتداء عند القائلين بان موجب العام قطعي
قوله مؤيد بما يشاركه وهو المخصص الذي خص العام اولا قوله لعدم تناوله شيئا من افراده
لان الفرض ان هذا العام لم يخصص قبل القياس قوله والظاهر في القياس المتناول لو قيل عليه عدم تناول
الاصل يستلزم عدم تناول النوع فكيف يصح ان يقال والظاهر في القياس المتناول له والجواب
منع الاستلزام الا يرى انه لو قيل جاء القوم ولم يجئ زيد وعلل عدم مجيئه بانه صديق عمرو الخارج
عن القوم المذكور وعمرو لم يجئ زيد لاجله فبالقياس نطق عدم ثبوت المجيء لكل من هو صديق عمرو
من القوم المذكور مع ان الاصل اعني لم يجئ زيد لا يتناوله فرد آخر فيعوض قوله والا لم يتصور
كونه مخصصا قيل عليه عدم تصوره عين المدعى فكيف يصح ذكره في مقام الالزام والجواب
ان المدعى عدم الجواز لا عدم التصور او لو لم يكن متصورا لما احتيج الى الاستدلال عليه قوله
وان كان مستندا الى اصل لا يتناول شيئا من افراد العام اعترض عليه بانه ينافي ما سبق
من ان القياس مظهر فالمخصص بالحقيقة هو النص المثبت للحكم في الاصل واجيب بان مراده ما ذكره
لا يتناول بطريق المنطوق شيئا من افراده وان كان متناولا له بطريق المفهوم الواقعة
في صار اصلا فلا ينافي قوله صح في العبد عندهما خلافا لابي حنيفة لان الفساد
بقدر المفسد او الحكم يثبت بقدر دليله والمفسد في الحر كونه غير محل للبيع وهو مختص
به دون القن فلا يتعداه بخلاف ما اذا لم يسم عن كل واحد لانه مجهول وحصة الثمن
يفسد البيع ولانه لو كان الحر داخلا تحت العقد اصلا لانه ليس بمال والبيع صفقة واحدة وكان

القبول في الحر شرطا للبيع في العبد وهو شرط فاسد والبيع يبطل بالشروط الفاسدة فلم اوفى
قول المص يبطل البيع لان احدهما اه بحث وهو ان الحق ان البيع في الحر باطل لا
يملكه المشتري اصلا ولو قبضه في المجلس باذن البايع صراحة ودلالة وفي العبد فاسد
يملكه بالقبض باذنه فيه ويلزم قيمته فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ويمكن الجواب
بعد تسليم ان المراد بطلان البيع في كل العبد والحر في الصورة الاولى والعبدين في
الثانية بالمصير الى مجاز العموم بان يحمل البطلان على عدم الجواز قوله لم يدخل الحر تحت
الايجاب عند الفقهاء عبارة عما يتقدم من احد العاقدين سمي ايجابا لانه يوجب ووصول
العقد او التفصيل الآخر ثم هذا القول متأخر في التوضيح عن الذي بعده والظاهر
ان التقديم سهو من القلم وقيل تقديم شرحه لمناسبة لما قبله قوله يصح في العبد لا يصح
البيع فيه بحصته لان الازم هو البيع بالحصة ابتداء لانهم يدخلون في البيع ثم يخرجون
وذلك لان الدخول في العقد باعتبار الرق والعدم الموجود بين فيهم ولذا جاز بيعهم
من انفسهم ونفذ القضاء ببيع المدبر مطلقا وام الولد الا عند محمد رحمه الله وجاز بيع المكاتب
من غيره ايضا برضاه في اصح الروايتين فامتناع الحكم بقاء لا يستحق حق الغير قوله وفيه
نظر لانه حاصل السؤال آه قد يجاب عنه بان كون الجمع بين الشيئين في الايجاب
مقتضيا لجعل قبول العقد في كل واحد منهما مشروطا بقبوله في الآخر مما لا ينبغي
ان يشك فيه ولا كلام فيه وانما الكلام في كونه شرطا فاسدا عند عدم صحة الايجاب
فيهما ولغاية وضوح هذا لم يصرح به بل اشار اليه بجعل الكلام في كون الشرط فاسدا
واستغنى بذلك عن ذكره واشتغل بدفع السند لانه مما يورث الشبهة في الجملة قوله على ما سيجيء تحقيقه
في فصل خصوص الحكم حيث يذكر في آخر الفصل عند قول المص وبين الفرق
اي ان شرط الخيار دخل في الحكم فقط لانه يثبت على خلاف القياس لضرورة دفع
الغبن والضرورة تندفع بدخوله في مجرد الحكم بان ينعقد السبب ويتأخر الحكم لحصول المقصود

وفي بعض النسخ تحت العقد منه

يعني الكلام باللام

بذلك حيث يكن لصاحب الخيار فسخ البيع بدون رضاء صاحبه وسيجئ
تمام التحقيق في فصله ان شاء الله تعالى قوله والخيار في سالم ثلثة ثلثة ايام الاصل
ان الخيار يمنع انعقاد الحكم اصلا ان كان الخيار لهما لانه كان الخيار للبايع والمشتري
يمنع الانعقاد في جانب من له الخيار نظرا له واما في جانب من لا خيار له فالعقد لازم
حتى لا يمكن من الفسخ قوله فلا يكون البيع بالحصة ابتداء بل بقاء والبقاء اسهل
من الابتداء فكم من شئ يحتمل في البقاء ولا يحتمل في الابتداء الا يرى ان المنكوحة لو
وطئت بشبهة يعتد لها وبقيت منكوحة ولا يجوز نكاح المعتدة من وطئ شبهة ابتداء

قوله لوجود الشرط الفاسد وهو جعل ما ليس بمبيع شرطا لقبول المبيع قوله
لزوم العقد آه وانما قال ههنا لزوم العقد وثم ترك اللزوم في الاخيرين لان عدم
اللزوم انما هو بواسطة الخيار ومحل الخيار في الصورة الثانية معلوم فينبغي ان يلزم العقد
في غير ذلك المحل واما في الصورتين الاخيرتين فلم يتعين محل الخيار حتى يلزم العقد
في غيره قوله فيمتنع ذلك الايجاب في صحة الحكم في المدبر بعد تدبيره كما كان في صورة الخيار
فيحصل جهالة الثمن والجهالة الحادثة في الطارية لا يفسد كما مر قوله فيكون قبوله
شرطا صحيحا لان الشرط لما لم يؤثر في السبب ولم يمنع من الانعقاد كان اشتراط القبول
في المبيع فكان من مقتضيات العقد فلم يكن شرطا فاسدا لان الاصل ان كل شرط هو
من مقتضيات لا يفسد كشرط بقاء الثمن بخلاف الحر والعبد مثلا لان الحر ما بيع الحد لم
يدخل تحت العقد لعدم المحلية فلم يكن اشتراط القبول من مقتضيات الصفقة فيفسد
قوله على ما ذكره المص فيكون الصواب ان المراد به قوله كما سيأتي ومنها اي من الفاظ
العام لا قوله كما سبق ان لفظ العام مجاز في الباقي لان اللفظ هناك مفرد فيحتمل ان يراد
به لفظ العام بمعنى الميم ومنها جمع فلا يحتمل بل يتعين اراده الصيغ لها بان يرجع
الضمير في الفاظه الى العموم والى العام ويراد الالفاظ التي يصدق على كل واحد منها انه

فصل في الالفاظ

عام

عام وفيه بحث لاحتمال العدد باعتبار المواد فان لفظ زيد في قولك ضرب زيد وقتل زيد
ولام زيد الفاظ متعددة بالشخص وان كانت واحدة بالنوع قوله والاولى الفاظ العموم
او ليس فيه ايهام خلاف المقصود مع ان الشايع اضافة الالفاظ الى معانيها وبهذا
رجح الرضي تسمية الافعال الحروف التنبيه على تسميتها بحروف الانتقباح قوله
اما ان يتناول هذا اما على حذف المضاف اي ذو ان يتناول ونا وبله بالمصدر
ونا في بل المصدر كلم الفاعل او تقدير مضاف الى المبتدا او الى حاله او تقدير المضاف
والمضاف اليه مبتدا ثانيا قوله كالرهط اسم لما دون العشرة وفي الكشاف الرهط من
الثلثة الى العشرة وقيل الى السبعة قوله اسم الجماعة الرجال خاصة بدليل قوله في تفسير كون
وما ادري وسوف اخال ادري قوله اقوم آل حصن ام نساء قوله بدليل انه يثنى
ويجمع ويوحد الضمير العايد اليه بعض الاستدلال على ما يجمع بالصواب ودفع
بان الدليل مجموع كونه مثنى ومجموعا بعض لرماح ورماحان ورماحات واجيب
بانه شاذ وكذا ان يجيب ههنا بمثل ما اجيب به في الاول وهو ان يقول الدليل مجموع
الامور الثلثة من التثنية والجمع وتوحيد الضمير قوله المص اي يصح اطلاق اسم
الجمع آه ليس المراد بكلم الجمع ما هو المتبادر منه اعني مثل الركب ونحوه لانه يتناول
القوم والرهط فلا وجه وجعلها لتخصيص افرادهم بالركب وايضا هذا انتهى لقوله
فالجمع وما في معناه لان يطلق راجع اليهما وهو على سبيل البدل والمراد بالجمع صيغة
الجمع فينبغي ان يحمل في التفسير ايضا عليها فيعول والقوم والرهط على سبيل التمثيل كاسماء
الجموع المصطلحة والتقدير والقوم والرهط مثلا قوله ولا يخفى ان الكلام آه يعني ان قوله
فالجمع وما في معناه آه في المعرف لا المنكر اذ لا عموم له ولا كلام فيه فينبغي ان يحمل قوله
فالجمع اه على ما ذكرناه قوله والآ اي وان لم يكن اللام في المعرف بطل قوله على ظاهره عدم يقين
من الثلثة فصاعدا الى ما لا نهاية له الا قد سبق آه قوله الجمع الثلثة مثاله كل ما جمع بالواو والنون والالف

في تفسير كون ... قوله
ولولا ... [illegible]

... ما محذوف
اقيم على مقامه ... القاعدة ...

والنثار ما جمعه هذا البيت وافعال ثم افعال وافعلة وفعلة بعض الاولى من العدد
كافلس واثواب وفي رغفة وغلمة يحجبان الام الى السدس فان الام ترث ثلث
المال اذا لم يكن للميت ولد ولا ولد ابن ولا اثنان من الاخوة والاخوات وترث ثلث
جميع المال لا اذا كان له احدها ذكر قوله حتى ان في الميراث الاختين فيه نظر لان انتهاض
الدليل انما يتم لو وجدت صيغة الاخوات مذكورة في قصة الميراث مثبتا له حكما
الثلاثة واما مجرد ان للاختين الثلثين كالاخوات فلا تقريب له قوله هو المتبادر الى الفهم
آه اشار بحذف الفصل المفيد للحصر الى عدم تبادر الاثنين و بذلك يتم الدليل لان عدم التبادر
الى الفهم من امارات المجاز كما ان التبادر من اقوى امارات الحقيقة قوله ولانه يجيء جاءني
زيد وعمرو العالمان اشار في حواشي العضد الى جوابه بانه قد تقرر عندهم ان الجمع في الحرف
الجمع كالجمع بلفظ الجمع فتعاطف المفردات بمنزلة الجمع في صورته وتعاطف المفردين
بمنزلة التثنية في صورتها قوله للاثنين فصاعدا صاعدا حال مفهوم عاملها اي فذهب
الموضوع له صاعدا ونظيره اخذته بدرهم فصاعدا اي فذهب الثمن صاعدا قوله
فان كانتا اي من ترث بالاخوة آه نظم الآية الكريمة هكذا فان كانتا اثنتين فلهما
الثلثان مما ترك وفيه بحث قوي لان لو حظ في اسم كان مجرد من يرث بالاخوة كما توهم
تفسير الشارح فلا وجه للتثنية في الاسم وان لوحظ الافراد من حيث انهما اثنتان فما فائدة
قوله اثنتين وهلا يلزم ان يكون تكرارا والجواب انا نختار الثاني ويقال فائدة الخبر
اعني اثنتين بيان ان الاعتبار بمجرد العدد ولا اعتبار للصغير والكبير قوله ان للاختين
حكم الاخوات لا يخفى ان المفهوم من هذه الآية ان للاختين ثلثين واما ان لهما حكم الاخوات
فمبني على انه ليس للاخوات الا الثلثان هذا بدلالة نص آية اخرى وهي قوله فان كن
اي البنات نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك حيث دل بمجرده على ان ما
فوق الاثنتين من البنات الثلثين مع قرب قرابتهما قرابة الجزء فلا يكون لما فوقهما من

الاخوات مع بعد قرابتهما هي قوله المجاوزة اولى ولا اثبت بهذه الآية ان نصيب ما فوق
الاثنين من الاخوات الثلثان نعم بالآية الاولى ان نصيب الاثنين ايضا الثلثان علم
بمجموع الآيتين ان للاختين حكم الاخوات في استحقاق الثلثين قوله فان قلت هب
انه يعلم قبيل تقديم السؤال على هذا الوجه كيف فان حظ البنتين مع الابن هو النصف
لا الثلثان فيقال لكن من اين يعلم ان حظهما وكل بدون الابن يشعر بان حظهما بدونه
النصف وليس كذلك فالصواب في العبارة ان يقال هب انه يعلم ان حظ الابن مع الابنة
الثلثان لكن من اين يعلم ان حظها بدون الابن ذلك والذي يدل عليه امران احدهما ان
المذكورة في الاستدلال بالاشارة الى هذه الصورة والثاني ان كلمة هب تدل على ان المذكور
مما نعه المستدل وانت خبير بان لفظ وكذا اشارة الى الثلثان في صورته فانه يدل على
ان حظ الابن مع الابنة الثلثان والسؤال ناظر الى قوله هناك فيكون ذكر حظ الانثيين
واما حديث الركب في الاستدلال فهين لان هذه الصورة انصباء حكم المذكورة مما زعم
المستدل لانفهامها من قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين فليتأمل قوله فيه كثير كما لا يخفى
قوله فيجب الحاقها بطريق الاولى فيه بحث لان المدعى يثبت ح بدلالة النص لا باشارته
كما زعم قوله لا وارثا بالقوة كالاختين مع الاب لا ترثان ومع ذلك يحجبان الام من
الثلث الى السدس قوله كما روي ان ابن عباس لا يخفى ان احتجاج ابن عباس لا يخفى
على عثمان وقبوله عثمان كلامه حيث قرره وعدل الاجماع على خلاف الظاهر
يدل على ان اطلاق الجمع على الاثنين ليس بطريق الحقيقة فتامله ثالثه قوله من حيث
ان كلا منهما يثبت الملك بطريق الخلافة فيه بحث لان هذا قول زفر واما عندهما الثلث
فالوارث خلافة والوصية اثبات ملك جديد ويتفرع عليها احكام مختلفة فلينظر في
اوائل كتاب الوصية من الهداية فلا وجه للاقتصار في الجواب على قول زفر قوله بطريق
اطلاق اسم الكل انه قيل لما كان اطلاق الجمع على المثنى محتملا لان تطلق على مجموع حكما

المثنى وعلى كل جزء منه اورد الجواب مشيرا بقوله بطريق اطلاق الكل على البعض
الى الاحتمال الاول وبقوله او تشبيه الواحد بالكثير الى الاحتمال الثاني وفيه بحث لان
اطلاق الجمع على كل جزء من المثنى متعذر في امثال الكلام فيه فلا تقريب لما ذكره بل مراد الشارح
بيان علاقة اخرى فان تشبيه كل قلب بثلثة قلوب تقتضي تشبيه قلبيكما بستة قلوب
فلفظ الجمع على الاول مجاز مرسل وعلى الثاني استعارة قوله عن استثقال الجمع بين التثنيتين
لعدم دوران في الكلام دوران الجمع والسر فيه كثرة مراتب الجمع فيكون اسناد الحكم الى
الجماعة بحسب العرف قوي التبادر وبهذا الظهر السر في انه يفهم من العرف من قولهم لا اعلم في
البلد من فلان انه اعلم من الجميع ولا يفهم التسوية قوله اذا ارتفاع ما كان متميزا اه اسرا
شتراط ما فوق الاثنين والله اعلم محقق الاتفاق في اجتماع الثلثة لاندفاع تعارض
الفردين بالثالث ولذا جعل الثلثة في الشرع حدا في ابلاء الاعذار كما في الاسولة
الثلثة لموسى ع م ومسح للمسافر وخيار الشرط وغيرها قوله او في انعقاد صلوة الجمعة
وفي بعض النسخ صلوة الجماعة فيحمل على غير الجمعة عند ابي حنيفة رحمه ومحمد رحمه واما
النسخة الاولى فمحمولة على مذهب ابي يوسف رحمه خلافا لهما لان كلا من الامام والجماعة
شرطها وادابها لم يعتبر آه في الاخر بخلاف ساير الصلوة قوله على تقدير تمامه اشارة
الى ما ذكره الجصاص وغيره من ان هذا الحديث لم يثبت من جهة النقل قوله الا ليس
النزاع في ح م ع يمكن ان يدفع هذا بان الاستدلال انما هو باعتبار دلالة قوله
الاثنان فما فوقهما جماعة على ان ما وضع للجماعة يطلق عليهما والا فيه ليس النزاع
في ح م ع قوله فعلى هذا لا حاجة الى ما ذكره له قيل عليه ما ذكره الشارح جوابا انما هو على
قول من تمسك بالحديث بقولنا وسوى هو جمع اطلق على الاثنين كما اورده فخر الاسلام
لا على تقدير الوفاق الذي ذكره ابن الحاجب في المنتهى فانما تمسكوا فالجواب ح عنه لا
يحتاج اليه واجيب بان الشارح صرح بان عدم الاحتياج على تقدير ان يكون الخلاف

المذكور مخصوصا بصيغ الجمع وضمايره حيث قال لا حاجة فالاحتياج على تقدير
آخر لا يقدح قوله بين التثنية والجمع على الاشتراك المعنوي ان قلت قد صرح الشارح
في المطول بان قولنا انا وانت فعلنا وانا وزيد ضربنا من قبيل التغليب وصرح ايضا
بان جميع باب التغليب من قبيل المجاز ولو كان مشتركا معنويا او لفظيا لم يكن من قبيل
المجاز قلت قد صرح في حواشي الكشاف بان اعتبار التغليب في انا وانت فعلنا انما يكون
لو اعتبر اولا عن الذي مع المتكلم بطريق الخطاب او الغيبة بخلاف ما اذا قيل ابتداء
نحن فعلنا مع ان المتكلم واحد فانه لم يقل احد بانه من التغليب قوله وابعد من ذكرنا لما
من القول بالاشتراك اللفظي على ما انهم من ظ عبارة الملص ويجب الحمل عليه في العام حتى
يصح ان يجعلوا بابا بالكلام الخصم قال الفاضل الشريف وانما كان ابعد لانه اثبات اللغة
بالترجيح مع مخالفته لما صرح به ائمة اللغة واعترض عليه بانه ليس اثبات اللغة بالترجيح
بل نفي اللغة وترجيح المجاز على المشترك فان كون فعلنا حقيقة في الجمع متفق عليه ولو كان
حقيقة في التثنية ايضا للزم الاشتراك فوجب ان يكون مجازا فيها لان المجاز خير من الاشتراك
وانت خبير بان هذا تقرير آخر غير ما في التلويح على ان نفي المجاز لا يستلزم القول
بالاشتراك اللفظي لجواز الاشتراك المعنوي قوله اعلم انهم لم يفرقوا في هذا المقام آه
اه في بيان عموم الجمع المحلى باللام بانه يطلق على الثلثة فصاعدا الى ما لا يتناهى مستدلا
بان اقل الجمع ثلثة قوله وان صرحوا بخلافه في كثير من الثقات قيل تصحيح الثقات في
الملك والطلاق ههنا في الجمع المعرف سواء كان جمع قلة او كثرة فلا مخالفة لانه لا بعد
في ان لا يفرق بينهما فرق بعد التعريف وفيه نظر لانهم عللوا اطلاق الجمع المحلى باللام مطلقا
على الثلثة فصاعدا بان اقل الجمع ثلثة ولا يمكن ان المراد بالجمع الواقع في العلة الجمع المنكر
او ما يشمله فالمخالفة محققة فلما قوله يقرب من مذهب العام قبل الا ان يقال بالقرب
ان يكون الباقي اكثر من النصف والقائل بذلك ابو الحسين البصري ولعام الحرمين

واكثر اصحاب الشافعي قوله مثل الرجال والنساء المراد بالنساء الاولى ما بقي
على حقيقته سواء كان في الاثبات او في النفي وبالثانية ما كان مجاز عن الجنس
فلا منافاة بين قوله الاول يجوز تخصيص الى الثلثة وقوله الثاني يجوز تخصيصه
الى الواحد قوله فيحصل شيء فيه بحث لانه انما يحصل لو كان داخلا في الاراد ح
ثم اخرج وهو ممنوع لما مر بيان التخصيص بيان انه غير مراد الله الا ان
يراد بالنسخ معناه اللغوي قوله على ما هو اصله وضع للمفرد الحقيقي كالرجل
او التقديري كالنساء في لا اتزوج لان مآل النساء من حيث النفي مفرد اذ
المعنى لا اتزوج امراة قوله الاول ان الجمع انما يكون اه منافاة قوله يجوز تخصيصه الى
الثلثة مترتبا على ان اقل الجمع وحاصله ان الثلثة اقل ما لا نزاع لنا فيه والذي فيه النزاع
ليس اقل الثلثة علما ما قوله وايضا النزاع اه اراد بالنزاع النزاع في ان اقل الجمع
اثنان ام ثلثة لا النزاع في ان منتهى التخصيص الحكم هو قوله في لا معنى لهذا التفريع اصلا
لان الكلام في اقل مرتبة تخصيص ينتهي اليها العام لا في اقل مرتبة ينتهي اليها الجمع فان الجمع
ليس بعام ولم يتم دليل على تلازم حكمها فلا تعلق لاحدهما بالاخر فلا يكون المثبت لاحدهما
بالاخر مثبتا للاخر كذا في شرح مختصر الاصول قوله الثاني ان على الجمع منشاء هذا الاعتراض
قوله او ما في معناه كالنساء في لا اتزوج النساء يجوز تخصيصه الى الواحد وحاصله ظ
وبما ذكره الشارح في هذا الاعتراض يظهر ان قول الشريف في حواشي الكشاف
وما استفيد منها ان من الجمع المعرفة باللام انسلاخ الاجماع الى لكل فرد فرد وكذا في المفرد
المستغرق مرتبيا دام بعض الاصوليين بان الجمع المعرف بلام الجنس يبطل عنه الجمعية
وصار للجنس محل بحث لان الاصوليين انما قالوا بطلان الجمعية وكون الجمع المعرف
مجازا عن الجنس حيث لا يصح الاستغراق الا الاثنان فالاجماع الى الافراد
ويمكن الجواب عن الاول بان قبل هذا الجواب غير مرضي لانه يقتضي كون التخصيص

مزيلا عموم العام وليس كذلك كيف وقد يتكلمون في عام خص منه البعض يخصص بالقياس وخبر
الواحد فلو كان بعد التخصيص عاما لم يرد عليه التخصيص والجواب ان ازالة التخصيص للعموم
ظ وقولهم انه يخصص بالقياس وخبر الواحد مبني على ما نقله الشارح عن ابن الحاجب في
بحث عموم النكرة الموصوفة من ان التخصيص قد يطلق على قصر العام على بعض مسمياته
وان لم يكن عاما قوله وعن الثالث بان الكلام في الصحة لغة وفي هذا الجواب بان
مراد المعترض انه يعد لاغيا في عرف اللغة لا انه يعد لاغيا في الموضع مطلقا على ان
هذا الجواب يتضمن تسليم ان التخصيص الى الواحد لغو عرفا وعقلا لكنه يصح لغة وهو
يقتضي عدم وقوعه في كتاب الله تعالى مع ان الكلام في عام الكتاب وتخصيصه وقد يجاب
عن الثالث بان المخصص لما كان بيانا انه لم يدخل فهو كالمتكلم بما يدل على الواحد ابتداء
وهو لا يعد لاغيا ولا عقلا ولا عرفا ولا لغة علينا ما قوله وتنبيه على ان قصر العام اه
فيه بحث لانه يستلزم ان يطلق الجمع على المفرد حقيقة لما سبق ان اللفظ في الباقي حقيقة
لان كان قصر العام على بعض ما يتناوله بغير مستقل من غير فرق بين الجمع المعرف
اللام الا ان يدعى ان المستثنى منه المقارن بالمستثنى موضوع للباقي وانت خبير
بان هذا ليس ما بعد من اطلاق العشرة على الخمسة حقيقة في نحو كلهم على عشرة
الا خمسة على انه قد سبق تصحيح ان المستثنى منه متناول للكل والاستثناء يمنع
دخول المستثنى في الحكم وهو لا ابتعاد اصلا قوله انضمت اليه علامة الجماعة التاء
تدخل للتانيث او شبه التانيث اي الوصفية وهي في الطائفة ليست للتانيث
فيكون للشبه وهو الجمعية اي الجمع فرع الواحد قوله وفي الكشاف اي في اول سورة
النور يمكن ان يكون حلقة قيل اعتبار كون الطائفة حلقة امر بعيد عن اللغة
فان الطائفتين حول الكعبة تدورون حولها الا انهم يصيرون حولها حلقة والطائفون
في البلاد تدور حولها من غير ان يصيروا حلقة قوله واقلها ثلثة او اربعة بحالة ما ذكره

صاحب الكشاف في سورة البراءة من ان الطائفة اسم لجماعة يطوف بالشيء ويحيط
واقلها اثنان او ثلثة قوله تقرير الاول ان المعرف اه يعني ان لاصعاف في المعرف باللام
بحسب الاستعمال ثم بين معنى اللام الجردة والمراد بالحصة في قوله وقد يكون حصة معينة
منها نفس الشخص لا ما اصطلح اهل المنطق وفيه بحث لانه لو لم يدل على ان الجمع المنكر
ايضا من صيغ العموم لجريانه فيه فليتامل قوله فالعهد الذهني والاستغراق من فروع
تعريف الحقيقة اعترض عليه بان تعريف الحقيقة عبارة عن تعريفها من غير اعتبار الافراد
فكيف يكون معرف فرد منها او جميع الافراد من فروعها ولو سلم فلم لم يجعل العهد الخارجي
كالذهني والاستغراق راجع الى الجنس اجيب عن الاول بان اعتبار الفرد فيهما
مستفاد من القرينة الخارجية فلا ينافيه عدم اعتباره في نفس المعرف باللام وعن
الثاني بان ذلك لان معرفة الجنس غير كافية في تعيين شيء من افراده بل يحتاج فيه
الى معرفة اخرى كذا ذكره الشريف في حواشي المطول قوله ثم الاستغراق فيه بحث وهو
ان هذا مخالف بما ذكره في المطول حيث قدم ثمه تعريف الحقيقة على الاستغراق
وعكس هنا ويمكن الجواب بان ما ذكره هناك مبني على مذهب صاحب الكشاف
لانه بصدد توجيه كلام صاحب المفصل في فايدة اللام في التعريف والتعريف
في العهد والجنس وما ذكر هنا مذهب جمهور المحققين قوله بان الاستغراق
اي فايدة اه قيل هذا على تقدير ثبوته لا يفيد الا غلبة الظن بكونه مرادا فلا يعارض
تيقن البعض على ان الحنفية فايدة الاستغراق انما يكون لكثرة الافراد وذا لا يقتضي
رجحانه الا يرى ان العام والخاص لو تعارضا لا يقدم العام على الخاص بل الخاص اما
راجح او مساو واجيب بان العام انما يترجح على الخاص في صورة التعارض لئلا يلزم
ابطال احد القطعيين بالآخر او ابطال القطعي بالظني على اختلاف المذهبين
وهنا انما جعل عمية الفايدة مرجحا ومعينا لاحد محتملي اللفظ ولا يلزم فيه الابطال

بوجه

باللام

بوجه حكم بين المادتين قوله اعني الايجاب والندب والتحريم فانا لو تردد وذا في الايجاب
انه على الكل المكلفين او بعضهم يحمل على البعض احتياطا واختاقيد وعلى هذا فقس التلثة
الاخير قوله وان كان البعض احفظ في الاباحة اي الاباحة العارضية فانا لو ترددنا
انه للكل المكلفين او لبعضهم يحمل على البعض احتياطا وانما قيد بالاباحة العارضية لان
الاصلية عامة بناء على ان الاصل في الاشياء الاباحة قوله ومنقوض بتعريف الماهية
اه قال الفاضل الشريف اجيب عنه بان البعض متيقن باعتبار الحكم فانه لو كان الحكم
على الكل كان على البعض ولو كان على البعض فقط وايا ما كان الحكم على البعض والتيقن
في الماهية باعتبار الوجود فانه لا يوجد فرد بدون الماهية واما بحسب الحكم فلا يجوز
ان يحكم على الفرد باعتبار خصوصيته ولا يلزم منه الحكم على الطبيعة والحقيقة من حيث ٧ الحكم على الفرد
هو فظهر الفرق واندفع الشبهة قوله وهذا ممنوع اذ يعتبر في تعريفها حضورها في
الذهن فيفيد فايدة زايدة على الماهية قوله لان دلالة هذا على قول من جعلها
موضوعة للفرد المنتشر واما على قول من جعلها موضوعة لنفس الماهية فلان
اكثر الاحكام بحسب الاستعمال على الافراد دون الطبايع فدلالتها على الفرد اظهر
وما كان دلالة اللفظ عليه اظهر كان عدم افادته اظهر فان خفاء الدلالة يستوجب
كثرة الافادة قوله وبالجملة تحقق العهد الذهني اه قال الفاضل المحقق الشريف
اعلم ان الناس اختلفوا في المعهود الذهني فبعضهم جعله من اقسام العهد الخارجي
وقال ان افراد ذكر بعض افراد الجنس خارجا او هنا لك الفرد المعرف على ذلك
البعض اولى من حمله على جميع الافراد ويسمى المعهود الخارجي فارجيا او ذهنيا ١٢ المعرف معهود ام
فالذكر اولا شرط فيهما وذكر نظر الذهني قوله وليس الذكر كالانثى فان الذكر
يفهم من قوله محررا رافيا ان معهودا ذهنيا لا خارجيا وبعضهم جعله من اقسام
الجنس حيث قال ان معنى اللام الاشارة والتعيين اما الى حصة معينة واتيا

الى نفس الحقيقة وذلك قد يكون بحيث لا ينتقل الى اعتبار الافراد ويسمى تعريف
الحقيقة وقد يكون بحيث يفتقر اليه وح اما ان يوجد قرينة البعضية كما في ادخل
السوق ويسمى ح عهديا ولا وهو الاستغراق وان مذهب المص هو الاول دون
الثاني وما ذكره المص صريح فيه قلت والشارح حمل كلام المص على الثاني وقال ما قال
انتهى وقوله وان مذهب المص عطف على قوله ان الكل قوله الا ان المستثنى منه
لا منه الاستثناء وكلما يصح انه فيه بحث لان الشارح حمل قول المص ولصحة الاستثناء على ان الجمع المحلى باللام
اذا لم يكن للعهد يصح منه الاستثناء فهو عام فيكون الاجوبة التي ذكرها ولا فوته
الى حمل كلامه على ذلك لجواز ان يكون معناه ان الجمع المذكور اذا صح منه الاستثناء
فهو عام اذ لو لم يكن عاما فالغرض انه لا اولوية لبعض الافراد لعدم العهد وقرينة
كان التعريف للماهية من حيث هي والكل باطل لان الاستثناء الافراد من الماهية
لا يجوز على ان في جوابه الاول بحثا لان استغراق كثير غير محصور معتبر في
تحقق العام ولم يوجد في الصيغة المتضمنة فلم يدل الاستثناء على العموم ح ايضا
اللهم الا ان يقال الدلالة على الانحصار في عدد معين مفهوم من قيد تلك الصيغة
المتضمنة لا من نفسها فلا ينافي في عموم ما بقي ههنا بحث وهو انه يجوز ان يكون صحة الاستثناء
في المدعى ايضا لما ذكر من تعريف الجمع المضاف فلا يدل على عموم الجمع المعرف كما هو المدعى
الا ان يثبت ان المضاف انما يكتسب العموم من المضاف اليه وهو ممنوع لا ينتقض
باجزاء العشرة ومما ينبغي ان يعلم ان تقريره في قوله جميع اجزاء العشرة لا بد في
استغراق الاجزاء وتوضيحه لانه معتبر والاستثناء منه فانه لا يلائم السياق
لان الموجود في النسخ جمع مضاف الى المعرفة لا جميع الا ان يجعل الجمع اعم من
الصيغ فليفهم قوله لانا نقول الصحيح اه قال الفاضل الشريف هذا الجواب لا يجدي
نفعا لان غاية الامر انه يدل على صحة الاستثناء لا على ان المستثنى منه جميع الافراد المذكور

هذا

هذا وفيه نظر لان الغرض من جعل المستثنى من افراد المستثنى منه المتفرقة بين
المحصور وغير المحصور لا بد ان يكون المستثنى منه جميع الافراد نعم يرد عليه ان المص
اشار في صدر المفصل الى ان عموم الجمع يتناول المجموع فالاستدلال بصحة الاستثناء
على عموم الجمع المراد منه مجموع الافراد من حيث هو كذلك فلا يستقيم ان مبنى الدليل
على ان الحكم في الجمع المعرف على الاحاد دون المجموع فليتامل قوله على الاحاد
ودون المجموع ما ذكر في المطول ولهذا صح بلا خلاف جاء القوم والعلماء الا زيدا او
الا الزيدين مع امتناع قولك جاءني كل جماعة من العلماء الا زيدا على الاستثناء
المتصل بخلاف ما ذكره ولا يخفى انه مناف لما ذكره في هذا الكتاب حيث دل كلامه
ههنا على كفاية كون المستثنى من اجزاء المستثنى منه في الاستثناء المتصل بخلاف
ما ذكره هناك وغاية ما يقال ان الحكم لو كان بالنظر الى اجزاء المستثنى منه
يكفي في الاستثناء المتصل كون المستثنى من اجزاء المستثنى منه كما في له علي
عشرة الا واحدا واما اذا كان الحكم بالنظر الى جزئياته توجب فيه كونه من جزئياته
كما في قولك جاءني كل جماعة فما ذكره في كتابيه ناظر الى المقامين فليتامل قوله
للقطع بانه ليس القصد اه الاظهر ان يقال يدل قوله للقطع عند القطع او لا قطع مطلقا
بعدم العهد لجواز ان يكون جمل معهود بين المخاطبين او بيان بنص معهود كما
ولا بعدم الاستغراق لجواز قصده الى جميع الخيل وجميع النبات البيض لتقرر
الكذب قوله الثلاثة في الجمع المناسب للسياق ان يقال بمنزلة الجمع في الثلاثة وهو
ظ قوله الا ان ينوى العموم ينبغي ان يضم اليه او يكون المراد جمعا معهودا فانه لا يشترط
في كون المراد الجنس عدم الاستغراق بل يشترط عدم العهد قوله على اليمين ينعقد
لان عدم تزوج اه يشير الى ان امكان البر شرط صحة الحلف وهذا عند ابي حنيفة
ومحمد رحمه الله وعند ابي يوسف ليس بشرط وسيجيء تفصيله قوله يقتضي

انفتاح الآحاد بالآحاد واعترض عليه بالانفتاح الآحاد بالآحاد ويقتضي ان لا يصح
صرف صيغة الجمع الى فرد واحد وفيه نظر فان قولك القوم لبسوا ثيابهم يطابق الانفتاح ولا
يقتضي ان لا يلبس شخص الا ثوبا واحدا نعم يرد انه لا يجوز ان يحمل فرد واحد في الواقع
وليس من المذهب قوله لانا نقول لو سلم اه اشارة الى منع كون ما ذكره معنى
الاستغراق معنى الاستغراق المتفهم من الجمع المعرف باللام لا الاستغراق المطلق لتصريحه
فيما سيأتي بان الجمع من صيغ العموم قوله فالمطلوب حاصل اه قال الفاضل الشريف قدس
سره لا يخفى ان كون الجمع المحلى باللام مستعملا في معنى الجنس ليس الحاصل وهذا هو المطلوب
لا ما ذكره من جواز صرف الزكوة الى فرد واحد وانت خبير بان حاصل كلام الشارح
انه على تقدير كون ما ذكره المعترض معنى الاستغراق يحصل اصل المقصود وهو جواز صرف
الزكوة الى فرد واحد والتزييف الذي يتضمن تصحيح المطلوب مما لا يلتفت اليه قوله
المحض ولو اوصى بثلث لزيد آه يعني لو لم يكن الفقراء مجازا عن الجنس بل محمولا على الجمع لكان
لزيد الربع وثلثة الارباع للثلثة من الفقراء ولما كان كل يعطي نصفه زيدا ونصفه
فقيرا واحدا او اكثر قوله ولقائل ان يقول قال الفاضل الشريف قدس سره يجاب بانه
لا فرق على هذا التقدير بين المعرف والمنكر اعني بين قوله لا اتزوج النساء ولا اتزوج
نساء فلا يكون صرف اللام معمولا او اما كونه للاشارة الى حصول المعنى في الذهن فمما لا يفيد
بالنظر الى الحكم الشرعي فائدة معتدا بها ولو اعدل عند الجمع الى الجنس كان معمولا يعرف
اللفظ الى معنى آخر لا لكونه اشارة الى حصول الجنس كما توهمه فاعترض قوله لانا نقول
تقدير عدم المعهود الذهني اه اراد بالمعهود الذهني ما جعله القوم من فروع الحقيقة
لا ما جعله البعض قسما من الخارجي كما سبق تفصيله يدل عليه منعه انتفاء العهد الذهني
في شيء من الصور والعهد الذهني بهذا المعنى كما يدل في المفرد على تعريف الحقيقة والوحدة من
خارج كذلك يدل في الجمع على تعريف الحقيقة من خارج فالعهد الذهني الذي سماه المحض

تقريبا

الحقيقة يتناولها سواء اعترف به المحض واطلق عليه العهد الذهني او لا ولهذا الاحتمال
اتم الاستدلال بالامر العقلي على المطلوب وهو ظاهر فيندفع ما قيل المص ابطل بالعهد
الذهني بهذا المعنى بل جعله من فروع الماهية قوله لزمه ثلثة دراهم لان الاعداد التي يقع
الجمع مميزا لها من الثلثة الى العشرة فانه اذا جاوز العشرة يقال مثلا احد عشر
درهما بصيغة الافراد فالثلثة معهودة بكونها اقل عدد يقع الجمع مميزا له ولا وجه لالزام
الاكثر اذ ليس المقام مقام احتياط مع حصول التراضي من الطرفين بها اما من طرف
فلانه رضي باقل ما يلزم من الدراهم التي في يده لا احتمال ان يكون في يده واما من طرف المعط
قوله يقع العشرة عنده لان العشرة معهودة بكونها اعلى الاعداد المفردة التي
يقع الجمع مميزا لها وانما لم يحمل على الثلثة كما في صورة الدراهم لان المقام مقام الاحتياط
ولا مزاحمة في السكون بخلاف الصورة المذكورة قوله وعلى الاسبوع والسنة
عندهما لان المقام مقام احتياط فلم يحملا على ثلثة ايام وثلثة اشهر ولم يحملا على ما فوقها
الاسبوع والسنة لان العادة ان يذكر الايام الى الاسبوع والاشهر الى السنة
فاذا تجاوز عنهما يقال مثلا اسبوع ويوم وسنة وشهران فالاسبوع والسنة
معهودان بكونهما اعلاما لما عبر عنهما بهذين الاسمين وفيه بحث لان ما ذكر يقتضي
ان يحمل الايام على اقل من الاسبوع بيوم والشهور على اقل من السنة بشهر
لان هذين الاسمين ينقطعان لا او يحمل الى تمام الاسبوع والسنة فلما حل قوله
باعتبار انه للجنس فيه بحث لان هذا التوجيه مخالف للقاعدة التي ذكرها
الآن وهي ان يحمل على الجنس انما هو بعد تعذر العهد والاستغراق لعدم تعذر الاستغراق
هنا فان قلت الحمل على الاستغراق يقتضي توجه النفي على القيد فيستدعي ثبوت
الحكم المنفي بالنظر الى البعض مع انه باطل في الايات المذكورة قلت لا استدعاء للمذكور
ممنوع كما حققت في حواشي المطول لا يرد الى قوله تعالى والله يحب كل كفار اثيم

فالجواب الصحيح ان المراد بالآيات المذكورة سلب العموم وهو لا يقتضي الاثبات
بعض الافراد كما لا يقتضي السلب عن الكل بل الثبوت في بعض المواد لبعض الافراد
والسلب عن الكل في بعض آخر يريد آخر مثلا لا تدركه الابصار البعض بقوله تعالى وجوه
يومئذ ناظرة والسلب عن الكل في قوله تعالى لا يحب الكافرين ولا يهدي القوم
الفاسقين لكون عدم المحبة والهداية متعلق بالموصوفين بالصفتين المذكورتين
والحكم اذا تعلق بموصوف بصفة اقتضى ان يكون الصفة سببا للحكم فلم يلزم عموم جميع
ما فيه من الصفة لا لان معناه عموم السلب قوله لا يعم الاحوال والاوقات اعترض
عليه بان الآية سيقت للتمدح وما به التمدح يدوم في الدنيا والآخرة واجيب
بان امتناع الزوال فيما يرجع الى الذات والصفات واما ما يرجع الى الافعال فقد
يزول الرؤية من هذا القبيل فقد يخلقها الله في العين وقد لا يخلقه قوله اخص من
الدرك لان الرؤية على وجه الاحاطة بجوانب المرئي قوله بان قيل صحة الاستثناء
على العموم مثل هذا الاعتراض يورد في كل دليل اتفق في مثل هذا الجواب يتاتي في جميع الموارد
وقد يجاب عن الاعتراض بمنع توقف صحة الاستثناء على العموم بل انما يتوقف على تعدد المستثنى
منه ودخول المستثنى منه حينئذ قوله ولو كان الاستثناء لوجب نصبه لما تقرر في علم
النحو عدم جواز الابدال ووجوب نصب المستثنى اذا كان في كلام موجب بناء على
انه قد شابه المفعول لكونه فضلة يجيء بعد تمام الكلام وفيه بحث لان ههنا نفيا
معنويا لدلالة لو على الانتفاء فان قلت النفي المعنوي غير معتبر في صحة الابدال ولذا
قالوا لا يجوز امتنع القوم عن المجيء الا زيد على البدل قلت ممنوع لتصريحهم بجواز
البدل في قولك قل رجل يقول ذلك الا زيد على المعنى المراد به الكلام ويمكن ان يدفع
البحث بان تعذر الابدال ههنا لكون القضية الشرطية اعني لو كان فيهما آلهة
الا الله لفسدتا الايجاب وان كان مقدمها وتاليها منفيين تقديرا فقوله الا الله

واقع في هذه الشرطية الموجبة ولا نفي باعتبارها وشرط اعتبار معنى
النفي في الاستثناء ان لا يتغير معنى الكلام باعتبار معنى النفي ولذا قال
سيبويه لو كان معنا واحد الا زيد لهلكنا لكنت قد احلت لانه يصير
في معنى لو كان معنا زيد لهلكنا لان البدل في الاستثناء موجب بخلاف قولك قل
رجل يقول ذلك الا زيد على البدل ولا يتغير معنى الكلام بان يتبدل
النفي ويقال انه في تقدير ما جاءني رجل يقول ذلك الا زيد وفي الآية الكريمة
مانع آخر عن حمل الا على الاستثناء لان حمل الا عليه لان معناه لو كان فيهما آلهة
مستثنى عنهم الله لفسدتا وهذا صحيح اذ لو كان فيهما آلهة غير مستثنى عنهم
الله لم يفسد ونعوذ بالله سبحانه من هذا التقول واذا حمل على الصفة لم يلزم
محذور وثبت المقصود لان انتفاء الآلهة الموصوفة بصفة المغايرة اذ كان
بانتفاء الموصوف وحده فقد حصل المطلوب وكذا ان كان بانتفاء الوصف
او من انتفاء المغايرة يلزم انتفاء التعدد لان المتعدد لا يكون عين الواحد
قوله وهو قوله تعالى والسارق والسارقة في التمثيل بآية السرقة نظر لجواز
ان يفهم العموم من ترتب الحكم على الوصف المشعر بالعلية وكذا في التمثيل بقوله
تعالى الزانية والزاني الآية على ما وقع في بعض الكتب فانه يجوز ان يفهم العموم فيه
ايضا من تعليق الحكم على الوصف او من تمهيد قاعدة شرعية كما روي من
زنا عن وجم مع ما روي من قوله عم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة ومن سنخ اللفظ
وهو الفاء الخصوصية قوله فيلزم ها العموم ضرورة اذ قد سبق في صدر التقسيم
الاول ان كون عمومها عقليا ضروريا لا ينافي كونها وضعيا فليرجع اليه قوله وقد
يقصد بالنكرة الواحد بصفة الوحدة فيبطل العموم عند قصد نفي الجنسية وفي
الوحدة لانه اذا كان النفي مقصودا بحسب الجنس والا فقد تقصد تأكيد الاثبات قصدنا

تقديره كانه لم اضرب رجلا فكذا فانه بمنزلة والله لا اضربن رجلا والتحقيق
ان رجلا هيهنا في سياق النفي وفي سياق الشرط وهو باعتبار الاول كانه
قيل ان صدقت هذه القضية اعني لم اضرب رجلا فكذا فتامل قوله اذا كانت
مع من ظاهرة او مقدرة ان قد يراد بالنكرة الواقعة في سياق النفي نفي الجنس
استغراقا نحو ما فيها احد او ديار وهذا في العموم بحال كالتي مع من ظاهرة او مقدرة
نص عليه في فصول البدايع قوله باعتبار ان تعلق ان يريد ان جزئية القضية با
عتبار الحال وان كانت شخصية في الظاهر قوله وقد يقصد به الزام اليهود ان
روى سعيد بن جبير ان رجلا من اليهود يقال له مالك بن الصيف خاصم النبي عم
بمكة فقال له عم انشدك بالذي انزل التورية على موسى عم اما تجد في التورية
ان الله يبغض الحبر السمين وكان حبرا سمينا فغضب فقال ما انزل الله على بشر
من شيء ومنع القضية ان اليهود لما عاتبوه على ذلك قال اغضبني محمد فقلت له
ذلك فقالوا له وانت اذا غضبت تقول على الله غير الحق فنزعوه عن الحبرية وجعلوا
مكانه كعب بن الاشرف وفيه روايات قوله لان الكلية والبعضية ان يعني
ان الموجبة والسالبة من صفات القضية فلو قال كلية سالبة وموجبة جزئية
لا تقتضي ان يكون الكلية والبعضية في جانب المحكوم عليه صريحا بخلاف الايجاب
والسلب قوله من اسم لا على المحل ولا يجوز ابداله منه على اللفظ لان من الاستغراقية
المقدرة هيهنا والتي لنفي الجنس لا يدخلان الا في النكرة فلو حملت البدل هيهنا
على اللفظ والبدل في حكم تكرير العامل كنت مدخلا اياها على العلم وهو ممتنع لامتناع
دخولها فيما هو موضوع لاستغراق الجنس فيما هو موضوع لنفي الجنس على ما التحقيق
كذا ذكره ابو علي لكن التعليل المذكور لا يطرد في نحو لا رجل في الدار الا رجلا فانه جائز
لا يجوز ابداله على اللفظ اجماعا فالاولى ان يقال انما لم يجز الابدال على اللفظ لم

لان اعما

لا لان اعماله فيما بعد الا يقتضي بقاءها لان الا يبطل النفي ويجيء لا يقتضي زوال نفيها
فيلزم التناقض ثم الاستدلال على المحل يقتضي الرفع لان من دواخل المبتدا او الخبر
وفي بعض شروح المفصل يقتضي جواز النصب من حيث قال لجوزية نصب
صفة اسم لا وجه آخر وهو ان يكون محمولا على محل النفي لان محله النصب بالكلية
الذي هو لا لانحصار عملها ان وفيه بعد اعترض على جعل الاستثناء اعني المستثنى
بدلا من اسم لا ان البدل هو المقصود وما نسب الى المتبوع دونه والمنسوب
اليه هيهنا هو نفي الوجود فيلزم ان يكون الله سبحانه مقصودا بنفي الوجود
وهو كفر صريح واجيب بان البدل هيهنا هو لفظ الا الله بمعنى غير الا انهم اطلقوا
على الله تعالى مجازا لكونه معربا باعرابه ولا شك ان غير الله تعالى مقصود بنفي الوجود
ولا محذور فيه وهذا الجواب ضعيف لان حمل الا على غير في مثل هذا الموضع ضعيف
كما تقرر في النحو وايضا قد صرح النحاة بان الاولية في باب الاستثناء مخالف لسائر — في البدل ح
الابدال بامرين منها عدم اشتراط الضمير مع وجوبه في بدل البعض والثاني مخالفة
حكم المبدل منه اثباتا ونفيا ويظهر من هذا ان القول نفس المستثنى فالصحيح
في الجواب ان صدق تعريف البدل عليه باعتبار ان الوجود مثلا منسوب الى المبدل منه
والبدل معا لكن النسبة الى الاول بالسلب والى الثاني بالايجاب والثاني هو المقصود
ونظيره ما ذكره الشريف في حواشي المطول في توجيه قصر الحكم الى التابع في بل على مذهب
الجمهور قوله لان هذا رد لخطاء المشركين اعترض عليه بان الرد لخطاءهم في
اعتقادهم بنفي الامكان ابلغ لما فيه من اثبات التوحيد على ما هو الطريق البرهانية
وقد يجاب بان الخطاب بكلمة التوحيد عام للبلغاء وغيرهم فربما يذهل عن هذا
المعنى غير البليغ فالاحوط ما ذكره الشارح قوله لان القرينة ان يريد ان المتبادر
من نفي الجنس نفي الوجود لا نفي الامكان فتقدير المتبادر راجح فان قلت اذا قدر

موجعه لانهم نفى الامكان عن غيره تعالى قلت ذكر النفى مستدل عليه بدليل آخر
وليس مقصودا بالبيان فههنا على ان المتردين لايدعون امكان غيره تعالى لوجوب الوجود
قوله على آلهة سوى الله الظاهر انه بيان لحاصل المعنى لا مبنى على ان الا بمعنى الغير لا تثنيه ا
فان حمل الا على غير انما يجوز اذا كان تابعا لمذكور غير محصور دال على الجمعية وبالجملة
اذا تعذر الاستثناء ضعيف كما تقرر في النحو ههنا ليس كذلك قوله يفيد الايجاب
الجزئى اه لا يريد ان ههنا ايجابا او سلبا بالفعل على اصطلاح اهل الميزان بل بالتقدير
وحاصل المعنى واراد بقوله فيجب له يكون في جانب النقيض ان شرط البر في
اليمين الايجابية الجزئى لو ضرب رجلا فقط يحنث فيلزم السلب الكلى لانه يتحقق
السلب الجزئى او اراد السلب الكلى لا يتصور بدون السلب الجزئى وكذا اراد
بقوله للخصوص والايجاب الجزئى اعنى البر في اليمين السلبية يحصل بالايجاب الجزئى حتى
لو فصل اكثر منه لم يكن لو دخل في البر قوله ليس للا عموم النكرة في موضع النفى
فيه بحث لان هذا انما يستقيم اذا تعين كون اليمين نحو الاثبات للمنع وهو ممنوع
لجواز ان يكون مراد القائل بان فعلت كذا فعبده حر تقليل اللاف وتحرير العبد
شكرا له اللهم الا ان يقال مراده ثبوت الحصر المذكور على ما ذكره للفاو ويقال
ما ذكره حكم باعتبار الغالب او يقال عموم النكرة في مثله ليس بوقوعها في موضع
الشرط والكلام فيه تامل قوله من التى لا تختص كانه اشار بتفسير عموم الوصف
الى جواز ما يتوهم من ان صفة النكرة لا يكون الا نكرة مثلها فاذا جاز عمومها حال
كونها صفة دون ان يكون موصوفها فبان النكرة الموصوفة لا تعم الا بشرط الموصوف
وحاصل الجواب المشار اليه ان المراد بعموم الصفة غير المعنى الاول عند الناظر
العموم المبحوث عنها لكن هذا انما يتم اذا لم يكن العموم الحاصل للموصوف مثل العموم الكائن
من الصفة كما يدل عليه ظ كلام ابى المعين على ما سيأتى قوله بخلاف ما اذا خلا عنه حتى

عليه

عليه بان هذا من قبيل قولهم ما دخل هذا الحصن او لا فله كذا وسيق به بانه عام على سبيل
البدل واجيب بانه عام قطعا او هذا الوصف لا يبطله بخلاف رجل فانه خاص وهذا
الوصف لا يجعله عاما او بالجملة هذا الوصف عام بحسب المفهوم خاص بحسب الصدق
والوجود فحينئذ بالعام المصطلح اعنى جهة عمومه هذا والاظهر ان يكون الجواز
عنده مثل لقيت رجلا قوله وقوله معروف الآمر قوله موصوف اى ذو جهة درجيل
ومغفرة اى تجاوز عن الحاح السائل او نيل المغفرة من الله سبحانه بالرد والجميل
او عفو من السائل بان يعذره ويغتفر رده فان قلت لم اورد الا بتدل
بقوله حتى مع كونه نكرة لاختصاصه بالصفة فما المصحح المعطوف اعنى ومغفرة
قلت المصحح ههنا هو الوصف المعنوى بما بين من تفسيرها انها اما من الله او من المسؤول
او من السائل قوله فيجب عموم العلة ليلايم عموم الحكم فيه بحث لان عموم الحكم انما
يقتضى العموم في المشترك لان عبد مؤمن ولو سلم فهو استدلال بالمثال الجزئى
على الحكم الكلى والاكثرى فلا ينتفى لجواز ان يكون العموم هنا لخصوص المادة اللهم
الا ان يقال المقصود بالمثال مجرد بيان الوقوع او عدم الاختصاص بوقوع
الاستثناء او نحوه فتامل قوله وفى هذا اشارة الى الرد على من زعم اه اجيب
عنه بان مراد الزاعم ان العموم على سبيل الاطراد في النكرة الموصوفة تختص
بما ذكره لا يرد الرد او الاطراد ح يكون في مطلق الانتفاء فيه بقولك لا الحق
اليوم رجلا كوفيا ولا اتزوج اليوم امراة كوفية واجاب الشيخ الحلى الدين
في شرح البزدوى عن هذا الانتقاض بان الاصل مطرد الا انه يختلف الحكم
في المسئلتين بمانع وهو لا يقدح في الاطراد والمانع هو انه ليس في وسعه
كلام جميع رجال الكوفة ولا تزوج جميع نسائها عادة وفيه بحث لا يقتضى
ان لا يكون النكرة الموصوفة في مثل الا جالس الا رجلا عاما بمثل العلة المذكورة

اللهم الا ان يقال عموم اعتبار العموم في العبد المؤمن لا يلائم لو لدليل تعلق حكم النهى اذ لا اثر لكاح العبد المؤمن المخصوص فتدبر منه

[illegible]

وهو ان لا يشرع بسعه مجالسة جميع علماء الرجال فهذا ويمكن ان يقال في دفع النقض
بمثل ما ذكر ان العموم ليس بالنظر الى نوع التكلم بل بالنظر الى حصول الميسر فانه يحصل
اذا كلم احدا من اهل الكوفة ايا كان مثلا وكذا العموم في مثل لا اكلم الا رجلا كوفيا بالنظر
الى التكلم لا الى النوع وبهذا التوجيه يندفع ما ذكره الشارح من انتفاء العموم في نحو
قوله لا اجالس رجلا عالما وفي مثل الا انحا ليكلا رجلا يدخل داره وحده فيقول كلما احد يدخل
ح ان تعليق الحكم بالوصف المشتق او فيقل يتقيد الوصف بالمشتق مستدرك اذ
تعلقه بالوصف الذي في معنى المشتق مشعر بما ذكره ايضا ويمكن ان يقال المراد بالمشتق
المشتق بحسب المعنى سواء وجد الاشتقاق بحسب اللفظ ايضا املا لكن فيه بحث
وهو انه لو صح لوجب العموم في قوله لا اجالس رجلا عالما الا كلم الا ان يصار الى التوجيه الذي
ذكر واما الجواب الذي نقله الآن من شرح البزدوي فعرفت ما فيه والحق
ان عموم النكرة الموصوفة بصفة عامة اكثري لا كلي على ما قررته فيما بعد قوله ويدل
على هذا الاصل اي على ان النكرة الموصوفة بصفة عامة ثم لا يخفى ان الدلالة المذكورة
انما هي في النكرة المستفادة من النفي وكذا البيان المذكور بقوله وقد يقال وبقوله والوجه
ما اشار اليه شمس الائمة ثم تحققه لا يختص بصورة الاستثناء فليفهم قوله ولا يخفى ان هذا
البيان هذا الجواب نقض اجمالي للدليل المذكور والحق منع بقائها عاما بناء على زوال
علة العموم بالاستثناء وهي الوقوع في سياق النفي قوله حيث قال ان النكرة
اذا كانت اه فيل فيما ذكره بحكم بحاء الملازمتين اللتين ذكرهما اذ يجوز ان يراد
في الاول لا اجالس الا رجلا الا من الرجال وفي الثاني لا اجالس الا رجلا واحدا
موصوفا بصفة العلم والجواب عن الاول ان المستثنى منه اذا لم يكن مذكورا يقدر
من جنس المستثنى بقدر ما يصح الاستثناء فيكون تقديرا لا اكلم الا رجلا لا اكلم
الرجال الا رجلا فلو كان المستثنى عاما يلزم استثناء الكل من الكل وهو فاسد

فان قلت

فان قلت فليقدر المستثنى منه اسما نا ليصح العموم في المستثنى قلت الاضمار
للضرورة وهي يندفع بما ذكرنا فلا حاجة الى اضمار زائد عنه كذا ذكره صاحب
الكشف في حواشيه عليه عن الامام ما ذكره الشيخ ابو المعين وفي شرح
الجامع الكبير هو ان الحكم في النكرة الموصوفة متعلقة بالصفة دون الذات
لسقوط اعتبار الذات بدون الوصف وصيرورتها معتبرة لوجود الصفة
فكانت هي المعتبرة المقصودة بالذكر دون الذات فاعتبر عمومها دون توحد
الذات الا يرى ان من قال اذا رايت لي عبدا ابقا فرده لا يفهم منه الا العموم
لان المقصود في مثل هذا الموضع الصفة المفردة باسم الذات فمن سمع عمت النكرة
لعمومها الا ان الظاهر اعتبار التوحد بان قرن به لفظ الواحد لان النص كان
يضرب دلالة وهي ساقطة الاعتبار مع النص ولكن هذا فيما اذا كان المذكور
نكرة لا يتعين عند المتكلم والسامع الا عند وجود الصفة فاما اذا كانت
الذات متعينة عند المتكلم غير انها نكرة عند السامع لعدم المشاهدة فان
النكرة هنا لا تعم بعموم الصفة فلم يعتبر الاسم النكرة تابعا لها في الاعتبار فلا
يعم بعمومها لانه متوحد الى هنا كلامه قوله الا انه قد ينضم اليها قرينة فيه بحث
لان العموم في النكرة المذكورة باستناد الى القرينة وجب ان لا يذكر في هذا المقام
لان الكلام في الالفاظ التي يفيد العموم بحسب الوضع واما ان الدال بقرينة
موضوع فقد عرفت جوابه من تحققه فيما قوله الى مجرد الجنسية قيل فيه
بحث لان الاوصاف التي يذكر في الموضوع ويفيد العموم كالعالمية والكوفية
ونحوهما ليست مما يفيد الجنسية التي يتضمنها النكرة بل انما يفيد النوعية
ثم يفيد نفي ارادة الواحدة لكن لا يلزم منه القصد الى مجرد الجنسية فكان الواجب
عليه ان لا يتعرض للقصد هنا الى مجرد بل يقول هكذا الا انه قد ينضم اليها قرينة

دالة على ان ليس المقصود منها الا الوحدة فلا يختص ببعض الافراد الى آخر ما قال
وجوابه ان الوصف اذا افاد نفي ارادة الواحدة على ما عرفت فيه نفي المراد
بالموصوف بمجرد الجنس نعم مجموع الموصوف والصفة نوع لكن المراد هو الجنس
في ضمن الموصوف وهذا ظاهر جدا وقول المحشي فان قيل النكرة الموصوفة اه قبل
الجواب ضعيف لانك قد تحققت فيما مر ان الموصوف بدون الصفة فيما نحن
فيه خاص يفهم منه الوحدة والصفة يرفع احتمالا ويجعلها عاما كيف يصح قوله
خاصا بالنسبة الى المطلق الذي لا يكون فيه هذا القيد ومن هذا يعلم ضعف جواب
الشارح عن سؤاله اللهم الا ان يقال المراد بالمطلق الذي لا يكون فيه هذا
القيد في عبارة اخرى ولا يخفى انه تكلف انتهى والجواب ان مراد المحشي بقوله
الذي لا يكون فيه هذا العنوان لا يوجد مع العدد وتوضيحه ان المحشي والشارح
اخذ المطلق العام الموصوف في هذا الكلام جنسا ولا شك ان ذات الموصوف
المجرد معنى الوحدة المفاد بتنوينه بوصف النكرة وبالجملة فرق بين رجال
في الارجال وبينه في الاجالس الا رجلا عالما فان الاول خاص مقرونة بالوحدة
والثاني عام مجرد عنها فليفهم قوله وذكر ابن الحاجب تنبيه على تعدد ما يطلق عليه
الخاص وتأييد على ما ذكره في الجواب قوله ولا يخفى ان النكرة المصدرة ان كان المراد
الاعتراض على المحشي يمكن ان يجاب عنه بان حكم النكرة المصدرة بكل يجيء فيما بعد في
مستثناة عما ذكره هاهنا ومعنى قوله بحسب ان الاصل هو الخصوص فلا ينافي
عروض العموم باقتضاء المقام وقد يجاب ايضا بان المدعي مهملة لا كلية وان الحق
في مثل اكرم كل رجل في الكل ورجلا عالما من الخصوص لان المراد به واحد من الجنس
وحيث اضيف اليه كل كان معنى كل واحد من الجنس لا بمعنى رجل وحده فان
معناه الآن كلا فانه اما النفي والنكرة مثلا فالمراد بها الجنس مجازا او لوجود

لكل رجل

الجنس

الجنس في كل فرد حيث يشمل الحكم لكل الافراد وهذا لا ينافي عموما لان هذين اللفظين اريد بهما معنى واحد وهو
الجنس غاية الامر ان موارده متعددة قوله ان النكرة اذا كانت خاصا قيل هذا الشرح لا يطابق
المشروح لان المفهوم منه ان الفرق بين المطلق والنكرة الواقعة في الاخبار عرى الاول عن قيد الوحدة
واشتمال الثانية عليه والمفهوم من المشروح ان الفرق بينهما كون الاول مجهولا عند المتكلم والسامع والثانية
مجهولة عند السامع فقط وفيه انك لا يمكن لك ان استعملت النكرة في الانشاء وقلت مثلا اضرب رجلا فكما ان المخاطب
لا يعرف الرجل فكذلك انت بخلاف ما اذا قلت ضربت رجلا فانك تعرفه قبل الاخبار ولو بكونه مضروبا لك بخلاف
المخاطب وانت خبير بان هذا لا يطرد في الاخبار في نحو سأضرب رجلا وسأشتري غلاما والحق فلذلك
حمل الشارح كلام المصنف على الفرق بينهما باعتبار قيد الوحدة في الثانية وعدمه في الاول موافقا لما دل عليه كلامه
في بيان التقسيم حيث جعل المطلق فيما لا يراد به الفرد وبني عليه الاختلاف في كون النكرة المأمور بها
معينة ولحوقها البيان او مطلقة ولحوقها التقييد وبهذا التقدير يندفع الاعتراض ايضا بمنع كون مدار الفرق اعتبار
قيد الوحدة وعدمه بل انه اعتبار قيد الجهالة لان رجلا في مثل قولنا رأيت رجلا لا شك انه معين في نفسه لكنه
مجهول عند السامع بالنسبة الى دلالة اللفظ وفي المطلق ليس بمعين حتى يكون مجهولا بل شايع ولا فرق
بين المعين المجهول والشايع ظاهر ثم عرف مطلق النكرة ان ملاحظها واعتبر في تعريفها عدم التعيين عند
الاطلاق لان مع قد مر منا هنالك كلام فلينظر فيه قوله وهذا معنى قولهم المطلق اه قد يقال ليس معنى القول
المذكور انه للحقيقة لا غيره بل انه لما صدق عليه الحقيقة من غير تعرض للصفات فان الذات يراد به هذا
قوله فانه انشاء الامر قيل فيه تكلف التزام وضع جديد فالاحسن ان يقال في تقديره انه اسم يقوله لكم فاعتبرها
قوله ولقائل ان يقول اه اجيب بان معنى المطلق هو المعرض لحقيقة الشيء من حيث هي هي من غير توقف
بقيد زائد على ما صرح به صاحب الكشف وغيره من الاصوليين فلا تعرض فيه لقيد الوحدة وانما اراد في نحو
البقرة الواحدة واعتاق الرقبة الواحدة فلتحقق تلك الحقيقة في ضمن تلك الوحدة لا لان الوحدة معتبرة
في تحقق الاجزاء ولهذا يتحقق الاجزاء باعتاق عشر رقبات دفعة قال صاحب الكشف الماهية لا واحدة
ولا كثيرة فاللفظ الدال عليها من غير تعرض بقيد ما هو المطلق ومعنى التعرض كثرة متعينة هو اسم العدد

وكثرة غير معينة هو العام ولو صح غير معينة هو المعرفة ولو صح غير معينة هو النكرة قوله على انهم جعلوا اه
طعن على الحنفية بانهم متناقضون لانفسهم حيث جعلوا من في مثل من دخل هذا الحصن فله كذا عاما ولم يجعلوا
الكلمة في موضوع الاثبات كذلك مع انهما بمعنى واحد اجاب عنه الفاضل الشريف بالفرق فان البيان في من دخل
مستغرقة للكل فردا ولو على سبيل البدل بخلافها ههنا فانها مستغرقة لواحد يكون تحققه في ضمن اي معين كان ولا عموم
فيها اصلا واجاب عنه في فصول البدايع بان عدم خاصا يعارض القيد بنافي عدم عاما باصله كما في من دخل الحصن
اليوم وصح قيل كما اخرجه قوله مع القطع بان الكاعبين الاولى وفيه بحث لان في البيت ثلث احتمالات احدها ان يكون
المراد بالقوم في الموضعين بنو فلان و الكاعب بكون المراد بالاول بنو فلان وبالثاني هو وقبيلة او عم و الثالث
ان يكون المراد بهما الموضعين المجموع ففي الاخير ليس الكاعبين الاولى في واحد غيره فلا مساغ للقطع قوله
قال الله تعالى ثم اتينا موسى الكتاب اجيب عنه بان مراد صاحب الكشف ايضا ان الاصل ما ذكره ومبني الاصول على
انتفا قرينة خارجية وفي الآية الكريمة دليل على ان الكتاب غير الاول فلا يرد نقضا على ما ذكره وبهذا التوجيه
يندفع النقض بالاثنين ايضا لان عدولها صارف عن ان يكون المراد بالكاعبين الاول وكذا رفع الدرجات في الآية
الثانية صارف عن ذلك على انه يجوز ان الكلام في المعرف باللام لما يدل عليه قول المصنف اللام للعهد فلا يرد
التعريف بالاضافة قوله اما اولا اجيب بان كلامه بناء على تعدد العهد قوله واما ثانيا اجيب عنه بان مدلول
الكل الافرادي ليس هو مجموع الافراد ابتداء بل واحد بعد واحد مع قطع النظر عن انضمام الغير الى ان يستغرق جميع
الافراد فيكون مدلول النكرة غير المراد ابتداء وهو اول في المراد انتهاء قوله كقوله تعالى وهو الذي انزل عليك الكتاب
ليس نظم الآية الكريمة على ما ذكره بل هو انزلنا عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب قوله ذات يوم
هذه من قبيل اضافة المسمى الى الاسم اي مدة صاحب هذا الاسم وقيل لفظة ذات مقحمة وذات ليلة وعطفهما قوله وقال عليه نظيره
في الاسلام فيه نظر قال صاحب الكشف بعدما بين وجه النظر نظره وعلى هذا التقدير لا يستقيم قول ابن عباس لان يقتب
عمر واحد [illegible] [illegible] الحكم [illegible] الاستغناء على قوله بانه خير الامة ورئيس المغربين او قد تابعه قوله بانقل سيادة
عن النبي عم وكذا ان تعول القول في قوله لا يستقيم قول ابن عباس بمعنى المصدر ومعنى الكلام انه لا يستقيم
اذ قال هذا او على تقدير تسليم انه بمعنى المقول الاعتراض على المقول بعد الترجح في صحة الحكاية والرواية

لايفيد

لا يفيد القدح في ابن عباس بل الظاهر تقوية جانب عدم الصحة واما ما روى عن النبي عم فبعد
تسليم صحة الرواية يحتمل ان يتعلق بغير الآية هذا او يقول العسر انما يكون بعد اليسر مقدم لان اليسر
والعسر عارض فاذا كان معه يسر آخر فهو لان يسران والعسر واحد وهذا في قول المصنف قال ابن عباس رضي
في قوله تعالى ان مع العسر الآية مناقشة لانه ان اراد به الجملة الاولى فلا بد ان يقول فان بالفاء
وان اراد الثانية فقوله الآية لم يقع موقعه لانها انما يذكر فيما اذا كان المذكور بعض آية وتعلق
الغرض بما سوى المذكور ايضا بل بما بعده من البعض الآخر وههنا ليس كذلك لان المذكور آية
مستقلة والغرض وان تعلق بما قبله الا انه ايضا آية مستقلة ولكن ان تختار الثاني وتقول قوله الآية
بدل بما قبله او صفة مستقلة ما وجد ولا يتعين فيه المعنى المذكور قوله لكونه معهودا بالحال الثابت
في العقل فيكون في حكم المعرف بالاضافة فلا ينافي ما سبق ان طريق التعريف هو اللام او الاضافة قوله
يشترط مغايرة الثاني من الحديثين للآخر اه وجه اشتراط المغايرة انه انما يثبت التعدد في المال حقيقة ووجه
اشتراط عدم المغايرة ان يكثر الشهود المتغايرة لافادة تاكيد الحق الاول بخلاف تكرار الشهود الاول في
الاشهاد فانه لا يؤكد به الحق غالبا فيحمل على اثبات حق آخر قوله على تخريج الكرخي قيد به لانه على الخلاف على
تخريج الرازي قوله وتخريج المصنف اه لعله احتراز عن تخريج صاحب الكشف في كمية اللازم على تخريج الخصاف لان
الثاني ليس عين الاول حتى يكون اللازم القابل داخلا فيه والمراد من الاول الاستغراقي كما مر قوله
وان كانت معرفة بحسب اللفظ وقيل هو مثل دشبه في توغل الابهام فلا يتعرف بالاضافة قوله للفرق الخ اه ووجه
الفرق انه ليس للمامور في الاول الا اعتاق عبد واحد متصف بوصف الدخول من عبيد الآمر وفي الثاني ان
يعتق كل عبد من عبيده دخل الدار قيل لقائل ان يقول لا نسلم ان هذا الفرق لاجل ان كلمة اي عامة بحسب الوضع لا يجوز
ان يكون كلمة اي من جهة توغلها في الابهام بحيث لا يتعين معناه وان اضيف الى المعرفة كما صرح به صارت قرينة
من العموم حتى صار عمومها عند اتصافها بصفة عامة مطردا بخلاف ساير النكرات الموصوفة بصفة عامة وفيه نظر
لانه قد سبق ان غير اي من النكرات قد تعم بعموم الصفة وان لم يكن مثل اي على تقدير ان لا يكون عموم اي وضعيا
اللهم الا ان يقال وجه عدم عمومه ينافي من التبعيضية من تأكيد التخصيص الدافع لعلية الدخول للاول بالاعتاق

وتحيطي براحة الواحد من الجمع فقط ولا يلزم من هذا ان لا يكون عموم اى من الوصف فتامل قوله ضعيف لجريان
ذلك آه قيل عليه الاستدلال ليس بمجى الجواب بالمفرد بل بعدم الصحة الآبه كما صرح به صاحب الكشف فكذا الترام
بعد جواز عود ضمير الجمع اليه الا بجاز عود ضمير المفرد وانت خبير بانه صرح في آخر البحث بجواز عود ضمير التثنية والجمع فكما
صلوح الجواب بها لعدم القول بالفصل قوله وفي الكل قطع عن الوصف للتيقال سلمنا ان اى قطع عن الوصف في
لم يتعم به آلا انه نكرة في موضع الشرط بدليل دخول الفاء في جزء والنكرة في موضع الشرط تعم فينبغي ان يعم اى في
هذه الصورة ايضا الا انا نقول النكرة لا او قعت في خبر الشرط تعم كالواقع في خبر النفي لكن لا يلزم منها ان تعم
لو كانت بمعنى الشرط وههنا كذلك قوله يطلق الجالس كل منهم الاظهر ان يقول من جميعهم لان الوصف لا يطلق بحاله
واحد التهم الا ان يراد الكل المجموعي او يراد من كل منهم من يطلق محلها وهي الجماعة قوله لكن ينبغي ان يصف الكل آه
هذا مذكور في بعض النسخ وليس المراد منه الاعتراض على ما ذكره فيما لو كانت الخشية لا يطلق محلها او احد بل
تحقيق المسئلة ولعله انما قال ينبغي لانه جرحها من القاعدة ولم يرها ايضا عليها في الكتب قوله مشكل من جهة
النحو سماه مشكلا رعاية للادب لان الكلام منقول من المشايخ والا فالمذكور يدل على الغث لا الاشكال او اشكل
من جهة النحو فعبارة عن ورده بلا حظ اصلاح النحو فان الشي الاقرب مبني على النعت النحوي والكلام ارجاع
الضمير واجاب صاحب التوضيح عن الاشكال بان الصفة انما تكون معتبرة لان المعنى ما خذ اشتقاقها صلاحية للتشبية
وضرب لهم من العبيد للحى الجب له صلاحية لسببية الجلد بان يكون مضروبية الحالب بعينه مطلوبة للمتكلم
فيختص العبيد عليه وضرب لحى الطب للعبيد ليس له في ضربه المضروب سببية ظاهرة بل التحرير مقتضى الشفقة والضرب
ينافيها فلم يكن عامة فلم ينحوها اى رفع الا قطع الوصف المعمم عنه وفي نظ الاة المسئلة في قوله اى عبيدي العكس
هذا الكتاب فهو خبر لحاقي اى عبيدي ضربته والجواب المذكور لا يرد في مثله فتامل قوله عام بعموم الوصف صح
لو قال هذا الكلام لامرأته وجامعها لم يكن ايلاء فلو ان يجامعها متى شاء بلا خلف في حالة لكان اليوم خاصا فانه يكون
ح موليا بعد تحقق القربان الاول لانه ح يكون اليوم الواحد مستثنى ويصير الحلف بعد القربان منعقدا بالنظر
الى ساير الايام قوله فان الفعل متصل به حقيقة وانما المتصل بالمضروب فهو اثر الضرب لا الضرب نفسه قوله
فانه صرح بخلاف المفعول فانه لم يصرح به بل ذكر بالكناية اى الضمير قوله وفي نظ اما اولا آه قيل المفهوم

من تقرير صاحب الكشف ان المعتبر في الوصف المعمم عند هم التعلق التام بين الفعل وما يتعلق به اعني قيام الفعل
بالموصوف وصدوره عنه او لزومه له واتصاله به بحيث لا يوجد فرد من افراد الفعل بدونه فعلى هذا يندفع
النظر بوجهيه اما الاول فلان تعلق الضرب بالمفعول به ليس بتام لتحقق الفعل بدونه في الجملة وعدم قيامه به بمعنى
الصدور عنه واما الثاني فلان ما اضيف الفعل الى المفعول به لا لانه فعل به الا انه متعد فيتحقق الفعل بدونه في الجملة فلا يكون
تعلقه به تاما فلا يظهر اثره في التعميم بخلاف الزمان والمكان فقد اعتبر في التفرقة بين المفعول به والفاعل والزمان كونه
فصلا وكونه ثابتا بضرورة تعدى الفعل فلا يشكل بالفاعل لفقدان الامر الاول وبالزمان لفقدان الامر الآخر
هذا وانت خبير بان عموم النكرة بالصفة العامة انما يكون الصفة علة للحكم المنسوب الى النكرة وعلية الصفة
للحكم لا يقتضي التعلق التام بموصوفها فاعتبار التعلق التام على الوجه المذكور تحكم على ان الفارق بين الاتصال
الفعل المتعدي الى المفعول ثم اشد من اتصاله وتعلقه بالمفعول به فلا يجعل الفعل المتعدي للحكم المنسوب الى الفاعل
او المفعول به وسكن جدي في فصول البدايع مسلكا آخر لتخريج المسئلة وهو ان المعتبر في الصفة المعممة صلوحها لان
يقصد عليتها للحكم المرتب وعدم وجهه دليل الاعراض عن قصد الوصف به وان لزم فان تعم الوصف لقصد العلية
ففي قوله اي عبيدي ضربته او وطئته واتيك صار قطع الاسناد عنه مع اسناده اليه بلا واسطة في قوله اي عبيدي ضرب
كذا او وطئ بدابتك دليل الاعراض عن قصد الوصف به اذ الوصف للفاعل لانه العلة لا المحل لانه الشرط وان لزم
وصفه بالمضروبية مثلا فانها تثبت ضرورة تعدي الفعل لا قصدا فيتعذر بعد رتبا بخلاف المسئلة الايلاء اذ لا يسند
الى الزمان لا المبنى للفاعل ولا المبنى للمفعول كما تقرر في علم النحو فلم يوصف بها دليل الاعراض والكلام بعدم موضع تامل
فتامل قوله ولا امتناع آه فيه بحث لانه عد في شرح المقاصد امتناع قيام الاضافيات المختلفة بمحلين ايضا من
البديهيات التي يكتفى فيه بالتنبيه كما هو ليس ههنا بنا قصه ويمكن ان يدفع بان المذكور في شرح المقاصد قيام الشخص الواحد
منها بالطرفين وما ذكره ههنا لا يبتنى على ذكر اذ لو قام بكل منهما فرد يغاير القائم بالآخر كما صرح به هناك حصل المقصود
قوله والى المفعول فيه في الوجود فقط اى لان الفعل اما في المكان فظاهر واما في الزمان فلانه وان دل وضعا على مطلق
احد الازمنة لا يدل على تعيينه وفيه بحث لان الفعل المتعدي انما يدل على مفعول ما ولا يدل على تعيينه فلا وجه
للفرق بانه يحتاج الى المفعول به في التعقل دون المفعول فيه فتامل قوله فاتصاله بالاول اشد وانما القيام

الحقيقي فلا تم انتفاؤه في المفعول به فهو في المفعول له لظهور ان الغربان في الحقيقة فعل الوطء متصل به كالضرب بالضارب
قوله واثر المفعول به آه قيل فيه نظر لانه بصدد ان يثبت ان للمفعول به اثرا في التعميم وكلامه هنا ينافيه وجوابه
ان هذا شرح لقول صاحب الكشف وايضا المفعول به آه وحاصله ان اثر المفعول به انما هو في ربط الصفة بالموصوف
وضرورته لا يقدح فيه واما التعميم فانه يحصل من ارتباط الصفة بالموصوف الحاصل به لا من نفسه اولا وبالذات و
ليس الشارح بصدد بيان ان التعميم يحصل من المفعول به ابتداء بل بصدد حصول التعميم في صورة المفعول به ولو
بواسطة الارتباط فلا منافاة قوله ونظائره لا معنى لتخيير الفاعل آه اعترض عليه بان هذا انما يستقيم لو كان المقصود
تخيير الفاعل الواحد بين المفعولين واما لو كان المقصود تخيير الفاعلين بالنظر الى مفعول واحد فلا سيما لو كان المخاطب
زيدا او عمرا وافعال اضرب بكلا انت وانت مشيرا اليهما فالظاهر ان مراد المصنف كما يدل عليه عبارته ان التخيير لا يتصور
في الحقيقة الا من الفاعل المخاطب سواء اتحد او تعدد ولا شك انه معدوم في الصورة الاولى فيه بحث اذ لا يخفى ان قوله
اي عبيدي ضربته فلان فهو كقولنا يخير فلان ولا خطاب معهم قوله اما او لا آه فاجاب عنه بان الامثلة المذكورة في هذا
المقام في كتب الاصول والفروع لما كانت بحيث يتصور فيها التخيير بين النوع عليه ولا يضر تخلفه في بعض الصور بخصوصه
لا سيما في النوع الاول حيث فرق بالوصل والقطع ثم بين عدم عتق احد في ايكم حمل هذه الخشبة فهو حر والخشبة مما يطيق
حملها واحد ولا احد لو حملها معا ان مقتضى العرف المذكور عتق الكل لتحقق الوصف وفيه بحث لان حاصل الاشكال الاول ان الحكم
المذكور متحقق في المثالين المذكورين ولو صح ان الضابط لا يطرد فيهما الا العكس كما في مثال الخشبة ومن البين ان الجواب
لا يدفعه قوله وهو اختيار البعض ومنه البعض الآخر كما هو مقتضى التخيير او فرقوا بينه وبين الاباحة بان الجمع
يمكن في الاباحة ومنه التخيير وبالضرب الكائن يتعين ان الاول لم يقع على الوجه المأخوذ فلا يترجح بالاولوية وبالجملة
شرط الحرية هو الضرب المأذون فيه وهو الضرب المنفرد ولم يوجد فينبغي ان لا يوجد الحرية ايضا قوله كما ذكره في الصورة
الاولى فيه بحث لان مقتضي العتق وهو تحقق المضروبية المعلق بالعتق متحقق في الصورة الاولى والمانع
منتف وهو التخيير المقتضي لعدم الجمع والمانع موجود في الصورة الثانية بل المقتضي غير متحقق وهو الضرب المنفرد الذي
يستدعيه التخيير كما عرفت فعتق كل واحد في الصورة الاولى لا يستلزم تحققه في الثانية فتأمل قوله بل ان ضربوه
معا او اما ضربه على الترتيب فينبغي ان يعتق الاول لان ضربه انما كان بواحد فينبغي ان يرجح السابق رعاية

للوصف

٨٧

للوصف من كل وجه فيحتمل التعيين ولا يعتق شيء من اللاحقين قوله ويكون الخيار الى المولى كما في الصورة الثانية
هذا هو المذهب لكن المفهوم من كلام المصنف ان الخيار الى الضارب ولهذا اعترض عليه سراج الدين الهندي
في شرح المغني بانه يخالف المذهب واجيب بان منشأ الاعتراض عدم التفرقة بين خيار المولى بعد وجود الشرط عتق
واحد منهم وخيار المخاطب الحاصل من تخيير المولى قوله هذا نظير الاولى اعترض عليه سراج الهندي بان المخاطب
موجود في الصور تبين الآن في احد بيهما فاعل وفي الآخر مفعول بخلاف قوله ايهما ما يهب ضربه اذ لم يوجد فيه المخاطب
فلا يكون نظير قوله اي عبيدي ضربك والجواب عنه ان وجود الخطاب وعدمه في الصورة الاولى نظرا الى افادة العموم
على السواء بل المقصود اسناد الفعل الى ضميره سواء بين الفاعل والمفعول وهو ثابت في ايهما ما ضربه كثبوته في اي
عبيدي ضربك فيكون نظيره بلا مرية قوله والاوليان يعمان ولم يذكر المصنف الاستفهامية ولعل عدم التعرض لها
لقلة فروعها قوله كما في قوله تعالى ومنهم من يستمعون اليك آه فيه بحث لان العموم في من دخل دار ابي سفيان فهو آمن
ليس في جميع ما يصح له الكلام بل في كل رجل من اهل مكة يوم الفتح من دخل داره في ذلك اليوم ومثل هذا العموم ثابت فيمن
يستمعون ومن ينظر لعمومها جميع من كان متصفا بالسماع والنظر من المنافقين في السببية جعل الاول عاما والآخرين
خاصا ويمكن ان يقال المراد في الاول الكل من دخل دار ابي سفيان من كفار اهل مكة فهو آمن وليس المراد من الكل ومن المنافقين
كل من تعود اليك فالفرق ظ قوله بجمع القلة لا يدل على العموم وكذا افراده لا يدل على الخصوص لجواز ان يكون
للتنظر قوله هو الشايع الكثير وكثرة الاستعمال تقتضي مبادرة الفهم وهي امارة الحقيقة فلا يكون غير حقيقة دفعا
للاشتراك وهذا لا ينافي قول ائمة العربية ان اصلها ابتداء الغاية اي دخولها على مبدأ المسافة لان المبدأ في الحقيقة
بعض المذكور فلا يخرج عن التبعيض ويحتمل ان يكون مرادهم ان اصلها التبعيض بعد ابتداء الغاية فلا يعدل عنه الى
البيان الا بدليل قوله اي هنا هو الفاظ العموم يعني من فلا يرد ان ما هو من الفاظ العموم انما هو مجرد دعوى ولم
يصف اليه المشتبه قوله بقرينة قوله فاستغفر لهم آه القرينة الاولى قرينة لعموم من في الآية الاولى ووجه كونه ان
الانسب عموم استغفار النبي عم لهم جميعا والقرينة الثانية قرينة لعموم ما في الآية الثانية لان معنى الآية والله اعلم ذلك
التفويض الى مشيئتك اقرب الى قرة عيونهن وقلة حزنهن ورضائهن جميعا ومن البين ان اعينهن انما تقر
اذا سوى بين الجميع في جواز الارجاء للكل واحد منهن فيكون عاما قوله على ان من للبيان هذا تحقيق لحق هو المسئلة

يستعمل في
للفظ

لا شرح لكلام المصنف حتى يرد انه لا يطابق المشروح لتصريح المص بان من في المثال الاول ايضا للتبعيض عند الجمهور
واما الشرح لكلام المص فيتعذر فيه بما مر قوله وضعفه ظاهر لانك قد عرفت ان من الشرطية عام قطعا وههنا
كذلك علاوة ان الشبه يقع صفة للفاعل يقع صفة للمفعول وايضا المفعول وان كان لسعة مسبب حقيقي يقع صفة لكل
قوله فيجعل من علم التبعيض قيل لقائل ان يقول انما يجوز نحل من علم التبعيض لو جاز وضع لفظ بعض في موضعها
او قد ذكر ابن هشام ان علامة منها امكان سد لفظ بعض مسدها كقراءة ابن مسعود حتى تنفقوا بعض
ما تحبون وهو ممتنع في الصورتين اما في الاولى فلانه يكون التقدير من شاء بعض عبيده عتقه وهو ممتنع
لان شاء مسند الى ضمير من فلا يجوز اسناده الى بعض ايضا فيبقى بلا رافع واما الثانية فلانه يكون من شئت
بعض عبيد عتقه ويلزم تعدي شئت الى مفعولين وقد يجاب بان ذلك يصح في الصورتين بطريق الابدال
والحق انه لا يلزم من عدم العلامة عدم ما هي علامة له قوله يسقط معنى التبعيض بالكلية فيه مناقشة
وهي ان هذا يخالف لما ذكره الآن من ان التبعيض متحقق على التقديرين ثم ان هذا البحث وان كان يعترض
عليه اشارة اواخر البحث الا انه بعد في سياق الكلام على تسليم ذلك التحقق قوله ويمكن الجواب الخ فيه بحث
لان تعلق المشية لكل على الانفراد لما كان امرا باطنا لا اطلاع عليه كان ينبغي ان يجعل اظهار الترتيب دليلا
كما جعل الاخبار عن المحبة دليلا عليها وانت خبير بان المناسب بجعل الاخبار عنه دليلا عليه جعل الاخبار
عن المشية لكل على الانفراد دليلا عليها لا جعل نفس الترتيب كذلك لانه من قبيل الافعال وما جعلوا الفعل دليلا
في مثله وبالجملة الترتيب في ذكر المشية لا يستلزم الترتيب في اصل المشية القايمة بالنفس حتى يتحقق تعلقها
بالكل على الانفراد وبهذا يندفع ما اورده على الشارح من ان جوابه لا يتمشى فيما اذا صرح بمشية لكل على الانفراد
بان قال شئت عتق هذا واعتقه وشئت عتق ذاك واعتقه الى ان يستوعبهم فتامل قوله وههنا نظر
قال الفاضل الشريف هذا النظر انما يرد على فهم لا على ارادة المص فانه قال التبعيض متحقق بمعنى ان تعلق الحكم
بما صدق عليه البعض متحقق على تقديري التبعيض والبيان فلم يدع ان التبعيض الذي هو مفهوم لفظ من
متحقق ومما يدل على ذلك انه قال فارادة البعض متحققة وارادة الكل محتملة وانه وقع في بعض النسخ
الى البعض متحقق والحاصل انه اخذ القدر المشترك بين التبعيض والبيان ورد عليه بان تفسير التحقق بتعلق

الحكم

الحكم بما صدق عليه البعض فاسد لان الضمير في قوله المص لانه راجع الى التبعيض الذي هو من لانه المذكور
سابقا ويؤيد المراد قوله فمشية الكل مجتمعة فيه فيبطل التبعيض فان مشية الكل مجتمعة لا يستلزم بطلان
التبعيض بالتفسير الذي ذكره بل بطلان التبعيض الذي هو مدلول من وانت خبير بان امر الضمير سهل
لجواز ان يرجع الى جزء التبعيض المجرد اعني التبعيض المطلق او يحمل على الاستخدام واما التاييد الذي ذكره فليس
بشيء لان الكلام فيما تعلق المشية بالكل واين التبعيض في الكل بمعنى القدر المشترك الصالح للتبعيضية المجردة
وهو ظ قوله هي التبعيضية المنافية للكلية قال الشارح رحمه فيما نقل عنه لاتفاق النحاة عليه وكذا احتاجوا
في التوفيق بين قوله تع يغفر لكم من ذنوبكم وقوله تع ان الله يغفر الذنوب جميعا الى ان قالوا يغفر جميع
الذنوب لقوم وبعضها لقوم وخطاب البعض لقوم نوح عم وخطاب الجميع لهذه الامة ولم يذهب احد الى ان البعض
منه لا ينافي الكلية ورد عليه الفاضل الشريف بان الفاضل الرضي رح صرح بعدم المنافاة حيث قال
واذا كان ايضا خطابا للامة واوقع غفران بعض الذنوب لا يناقض غفران كلها بل عدم غفران بعضها
يناقض كلها قوله ومنها ما في غير العقلاء اي نوعه وانها وقد يستعمل في صفات العقلاء كما في قوله والسماء
وما بناها اي والقادر الذي بناها ذكره في الكشاف وغيره قوله على انه يعم العقلاء وغيرهم ان ارادوا
انه يستعمل فيهما ولو بمجاز فلا احد حانا فلا كلام فيه وان ادعى الاستعمال فيهما بحسب الحقيقة فح يدل عليه ما روي
انه لما نزل قوله تع انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال عبد الله بن الزبعرى قد عبدت الملائكة
والمسيح افرأيتم تعذبون بما اهلكك بلغة قومك اما علمت ان ما لما لا يعقل قوله فان قيل قوله تع فادوا الخ
قبل الاعتراض عنه وارد لان ما بشر عبارة عن الجمع المتصل عن جميع ما بشر قوله بصفة الانفراد
متعلق بما ذكر في نظم الآية وهو قوله فاءووا فيصير المعنى فادوا بصفة الانفراد ما بشر فيجب ان يكون
ما شاءت بعض الثلث الا الاظهر في العبارة ان يقول فالمعنى لكل مشية البعض في الثلث قوله
انه خالق كل شيء هكذا وقع في اكثر النسخ الا ان الواقع في القرآن وخلق كل شيء وفي موضع آخر انه خالق
كل شيء قال في تفسير القاضي الشيء يختص بالموجود لانه مصدر شاء الحق بمعنى ما شاء تارة وح يتناول
الباري كما قال الله تع قل اي شيء اكبر شهادة قل الله وبمعنى اشيء اي وشيء وجوده فهو موجود في الجملة

وعليه قوله تع والله على كل شيء قدير اسه خالق كل شيء فيهما على عمومها بلا سند به قوله ومن وما ذكرنا
على سبيل التغليب والآخر يسبق وقوم خاصا والاستعارة لمن لا يفيد ذكر لان المراد بها مجرد الاستيلاء فيمن يعقل
كما هو المتبادر من السياق قوله وذكر شمس الائمة وفخر الاسلام آه في اطلاقهما اشكال وهو انهما جعلا كلمة
كل خاصة بجميع في صورة الدخول فدلالتها على الواحد فيها يوجبه قوله على تقدير الدخول معا ذكره المص قوله
وقد جعل المص مثل ذكر من العموم قال في فصول البدايع توفيقا بين قول الخصوص والعموم وعدم خلفها
يعارض العبد لا ينافي عدمه عاما صله كما في كل من دخل في هذا الحصن اليوم وصح قبل كل احد وقال في حواشيه
عليه والتحقيق ان كلا عامان وضعا وقد تخصصا بالقيود العارضة وقد علم في العلوم الحقيقية ان الخصوص
بحسب العوارض مجازي لا يعد كل منهما عاما بحسب الاصل والمفهوم وخاصا بحسب العارض والوجدان فالقولان
من المشايخ ناظر الى الاعتبارين قوله فلعموم اجزائها فيه بحث لا سيما في حديث ذي اليدين حيث
رد كلاه كل لم يكن بقوله بعض قد كان ويقول الشاعر ° قد اصبحت ام الخيار تدعي ° علي ذنبا كله لم اصنع °
قال في فصول البدايع مسلم واما علم ان الداخل على المعرفة يوجب العموم الافرادي في اجزائها لتقدير جزء
منكر والمعنى كل جزء من اجزاء الزمان ماكول قوله اقل بالنسبة الى المتخلف الذي يفيد دخوله يدير
تقييد المتخلف الواقع في عبارة المص مطلقا ومنهم من ظن ان فيه ردا على شمس الائمة السرخسي حيث
قال كل واحد من الداخلين لانه قد دخل وليس معه غيره وهو اول من الناس يدخلونه فاجاب بانه لا اختلاف
بين العبارتين لحصها فان من قد دخل لم يدخل ومن لم يدخل امكن ان يعتقد دخوله بعد ذلك الامر
انه لو دخل واحد لم يدخل بعده ليستحق النفل وانت خبير بان مراد الشارح والتنبيه على وجوب تقدير
الدخول في المتخلف لتحقق الاولوية في كل من العشرة الداخلين معا فالفرق بين العبارتين ظاهر لان في احديهما
تصريحا وصراحة باعتباره دون الاخرى هذا ثم كون واحد من العشرة الداخلين اولا بناء على
قوله ان التقدير انه اعتبر مرة بدون التسعة الباقية فصار فردا سابقا لم يكن لهم ولا الواحد منهم
لانه لم يعتبر كل واحد من العشرة كانه ليس معه غيره لعدم المقتضي ههنا وان اعتبر كذلك لم يوجد الفرد
السابق قوله بل بمعنى الجنس وهو ان يتعلق الحكم بكل واحد سواء كان مجتمعا مع غيره او منفردا عنه

لما

لما سبق في اول الفصل فاذا قيد الاولوية بمعنى ان يدله به فرد دخل اولا لانه يحكم في الفرد السابق
وحمل المحتمل على المحكم لازم فلا يستحق الجميع نفلا قوله وههنا اي في المثال المذكور لم يتحقق احد
دخل اولا لان المفروض ان الداخل عشرة لا واحد منهم حتى يكون له احد نفلا قوله فلا مشاركة
بصحة الاستعارة فيه بحث من وجوه الاول ان العموم جامع الكل ان الجمع المستعير للكل كما هو به
ولم يعتبر مخالفة في قيد الانفراد والثالث ان عموم من وضعي لا استعمالي كالنكرة في سياق النفي قال
الجد المحقق في حواشي فصول البدايع والحق ان يقال لا تجوز في الاستعمال لكنها لما كانت في لفظ الجميع
متعارفة مستعملة فيما بينهم بدلالة التشجيع ذكروها ولم يكن من للكل والجمع متعارفة لانها خلاف
مقتضى التشجيع لم يذكروها وصح كون استعارة من للكل خلاف مقتضى التشجيع لانه اذا لم يستعر
يجب النفل فيما لا اقبل من دخل هذا الحصن وله كذا دخل عشرة معا بخلاف لو استعير للكل قوله
وهو بهذا المعنى لا يتعدد وفيه بحث لانه يمكن ان يتعدد على سبيل البدل واقتضاء الكل التعدد لا ينافي
فكل حتى يحتاج الى المعنى الثاني المص اقتضى عموما آخر لئلا يلغو قد يناقش فيه بمنع لزوم اللغوية بناء قوله
على اقل ما في الباب ان يصير محكيا في العموم وبدونه كلا ليس بمحكم قوله ان الاول هو ظرف قال صاحب
التوضيح يرد عليه انه لم يجز ان يكون حالا من ضمير من دخل فلا يحتاج الى قوله ان معنى قولهم الاول
اسم للفرد السابق ان الداخل اولا اسم كذلك وجوابه انه لو لم يكن ظرفا بمعنى من قبل لم يبق لسوقه
وضعا كان اشار اليه الشارح في صدر الكتاب حيث شرح قوله حامدا انشاء اولا وثانيا ولذا قال المص
هذا الكلام للتحريض والحث على دخول الحصن اولا فلا اعتبار ولا قوله واعلم انهم لو حملوا الكلام آه
فيه بحث من وجوه الاول اعتبار دلالة النص في كلام الشارع ظ واما اعتبارها في كلام الناس فلا
فانه لو قال رجل لرجل اعط هذا الدرهم زيدا الفقير وصلاحه لم يكن له ان يعطيه عمرا ولو كونه افقر
منه واصلح اللهم الا ان يقال الكلام الخليفة فيما خلق فيه ككلام الشارع الا ان المقصود من هذا الكلام
تشجيع الناس لفتح الحصن لا تشجيعهم مطلق وفتح الحصن قد لا يتيسر بدخول واحد فيكون
دخول الجماعة مقصودا والملحق بدلالة النص يجب ان يكون للمعنى الداعي الى الحكم فيه مساويا

للمنصوص عليه او اقوى ووصول الى ما ادخل في القصص حصول الواحد وعلم من هذا ضعف قوله حق
الشيء الجماعة بالدخول فالواحد اولى الثالث ان المفهوم بدليل النص يجب ان لا يبطل المنطوق والا فغرله لحقيقة
الجمع قوله تحرير محل النزاع اه قال الفاضل الشريف المشهور ان اذا حكى حال بلفظ عام من العموم واما نحو صلى
في الكعبة فهو مسئلة اخرى حكمها الفعل المثبت لا عموم له وهذا هو المناسب قال بعض الفضلاء يشير الى ان المسئلة
التي اوردها المص هنا ما ذكر في مختصر ابن الحاجب وغيره ان الفعل المثبت لا عموم له وهي متفق عليها بين الحنفية
والشافعية وعنونت هذه المسئلة التي ذكرها ان يرجع لحكاية الحال الا لحكاية الفعل ولا شاهد فيه قوله
مثل نهى عن بيع الغرر هو ما لم يوقف عليه وقال في المغرب في الحديث نهى عن بيع الغرر هو الخطر الذي لا يدرى نهي عنه
ا يكون ام لا كبيع السمك في الماء والطير في الهواء قوله ضرورة ان الواقع لا يكون الا بصفة معينة المراد بالواقع
هو الفعل الممكن عنه كما يدل عليه صحيح كلام المص وفيه بحث اذ يقدر الفعل الذي كما دل عليه سياقه
لم يتعين انتفاء العموم في الحكم لاحتمال ان يكون الصادر عنه عم لا تبيعوا بالغرر والشفعة لكل الى ان تم الآن نقل
العموم بطريق القطع في الحكاية وفي المحكي لاحتماله خصوصه قوله في الجهات والازمان قال صاحب التوضيح
هذا الكلام غير مرضي لانه تخصيص بطريق العموم ظاهرا وقول الصحابي صلى ظاهر في العموم للنفل والفرض وجوابه
ان عدم عموم الفعل المثبت للازمان داخل في المدعى كما صرح به القاضي في شرح مختصر ابن الحاجب وفيه نظر قوله
اما اولا فلان قال الفاضل الشريف حاصل كلام المطان الداعي في الاول انه صلى حكى فعلا من افعال
جوارحه وليس له عموم اصلا وفي الثاني نقل حالا متضمنا للقول فالظاهر انه نقل بمعناه فيكون عاما ولو سلم انه بيان
في قضية معينة فالظاهر انه فهم العموم من كلامه ولو بقرينة ولذلك اسند القضاء على العموم اليه فيكون حجة وح
لا يتوجه عليه شيء مما تخيله الشارح قوله بلفظ عام قيل مرفوع لان النزاع فيما حكاه بلفظ ظاهر في العموم
فانه اذا كان عاما فلا نزاع فيه كما لو قال صلى جميع الصلوات النفل والفرض الى الجهات في الكعبة
قوله واما ثانيا فلان صلى اجيب بان جعله بمنزلة ذكر القول ليس لوقوع حكمه بصيغة
العموم ونقل الراوي اياه كذلك بل لفهم العموم المطلق بطريق من الطرق الصحيحة شبه ان يقتضي عدم تحفظ
من الراوي بانفعه لكونه مجازا من غير ان يعتبر بصيغة العموم فلما راى ترتب الحكم على الوصف البالي على

العلية

العلية اصل العموم ونقله او نقضي يجاز لخصوصه وقد كان يسمع منه عم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة واحد
العموم ولعله ونحو ذكر من الطرق المتفق عليها قوله لا لحكاية الفعل كلام الزامي يقع انهما لا يجتمعان في
ذيلك كما يفهم من جواب المنع قوله فعلى هذا لا يصح في جواب الخاه ذكر حكى الرضي عن بعضهم انه جاز استعماله
بعد الايجاب قوله تمسكا بقوله وقد بعدت بالوصل بيني وبينها بلى ان من زار القبور ليبعدا قال وهذا
شاذ انتهى قوله فان قلت وقع في كتب الاحاديث ما يقتضي انه يجاب بالاستفهام المجرد ففي صحيح البخاري
في كتاب الايمان انه قال لاصحابه اترضون ان تكونوا ربع اهل الجنة قالوا بلى وفي صحيح مسلم في كتاب
الهبة اسرك ان يكونوا لك في البر سواء قال بلى وفيه ايضا انه قال انت الذي لقيتني بمكة فقال له
المجيب بلى قال الشيخ ابو حيان في شرح التسهيل معترضا على ابن مالك في نقضه قواعد النحو بما جاء في
الحديث ما يحكي له انه لم يعهد لاحد من الائمة العربية لا من البصريين ولا من الكوفيين الاستشهاد بما ورد
في كتب الاحاديث المسائل العربية وترك ذلك لان الحديث غير متحقق كونه تلفظ النبي عم فانه لم يرد
الا القرآن الكافي فكانت الرواة بدون الحديث بالمعنى وفيهم الاعاجم والمولدون ومن لا يحسن العربية فقد ظهر
في الحديث لحن كثير مما وقع على حسب ما يتبع من الرواة هذا خلاصة كلام ابي حيان ويؤيده ان الحديث
الذي يروى على خلاف القاعدة المشهورة بان ينقل من طريق آخر على وفق القاعدة كحديث الصحيحين
يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار استدل به مالك على الطراحه لغة اكلوني البراغيث
وقد ورد هذا الحديث بلفظ على وفق القاعدة فاخرجه البزار في مسنده بلفظ ان لله ملائكة
يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار قوله والله اعلم بحقيقة الحال نقل عن الشارح انه يحتمل
ثلثة معان الاول ما هو العادة في آخر البحث توضيح الكلام وتحقيقه يعني ان مدلول الحال امر خفي
فلا يطلع عليه الانسان بخلاف المعقول الثالث تضعيف الكلام الرابع يعني ان الله اعلم الحال فيه
هل هو كما ذكرنا ام لا فانا اعلم ما يقال بلسان الحال من لسان المقال قوله في قوله امراة اوس بن الصامت الطوع
وسلمة الصخر قوله في هلال ابن امية او في عويمر العجلاني قوله عن بئر بضاعة في شرح المشكاة
اهل اللغة يضمون الباء ويكسرونها والمحفوظة في الحديث الضم وفي النهاية لابن الاثير حكى بعضهم

[illegible]

فصل في حكم المطلق

بالصاد المهملة قوله جاز تخصيصه بعينه بالاجتهاد فاجاب عنه صاحب الترجيح بان القياس لا يخصص الا العام المخصوص من البعض وهو مردود بان الكلام في العام الذي خص منه غير السبب المخصص قوله اجيب عن الاول قيل هذا الجواب لا يرد عليه الاعتراض المذكور لان حاصل السؤال جواز تخصيص السبب عن العام وحاصل الجواب جواز عدم تخصيصه وهو لا ينافيه بل الجواب ان العام في السبب محكم ولا يمكن تخصيصه منه كما لا يمكن نسخه وقد يجاب بمنع بطلان اللازم فان ابا حنيفة اخرج السبب بالاجتهاد في الاية المستفرشة حيث اخرجها عن عموم الولد للفراش فلم يلحق ولدها بمولاها بلا دعوة وان اقر بالوطي والاستفراش مع ورود الحديث في وليدة زمعة وقد قال عبد الله بن زمعة هو اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه فقال عم هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر ثم قال احتجبي منه يا سودة فما رآها حتى لقي الله تعالى

فقال عم هو لك والتحقيق في بطلان اللازم اتفاقي ان اريد السبب المعين اذ لا خفاء انه لا يتصور اخراج السبب الخاص الذي ورد فيه الحكم وهو ولد زمعة لم يجوز ما نقل عن ابي حنيفة رح ذلك قطعا وان اريد نوع السبب فقد يمنع بطلان اللازم بالاتفاق وقد يلتزم ويجاب عما نقل عن ابي حنيفة بان الحديث لم يبلغه كما له وهو بعيد لان الحديث مبحوث عنه مستوفي في غير موضع من المبسوط وهو منقول عن الامام مع انه استوى على السوق والمختار في الجواب وجوه الاول ما في بعض الروايات ان عبد بن زمعة قال ولد على فراش اقربه ابي ومذهب ابي حنيفة رح ان الامة تصير فراشا بالوطي اذا اقر به المولى ثم اتت بولد يمكن ان يكون منه الثاني ان وليدة زمعة كانت ام ولد ذكره ابو يوسف في الامالي ويدل عليه الوليدة لانها اسم لام الولد ونسب ام الولد يثبت من غير دعوة الثالث في رواية لنبي صلى هو لك يا عبد زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر فان اللام يفيد انه قضاء بالملك لعبد لكونه ولد امة زمعة لا انه علية باقراره بنسبه والدليل قوله عم لبنت زمعة اما انت يا سودة فاحتجبي لانه ليس باخ لك فقوله الولد للفراش تحقيق نفي السبب عن عتبة لا الحاقه بزمعة الرابع ان مذهب ابي حنيفة رح وقيل هو مذهب ابي حنيفة يوسف ان اقرار الورثة بشهوة ولد الامة بمنزلة الدعوة من الاب وهذه الاربعة يعزى الى عبد العزيز البخاري قوله ولم يبين يدل عليه فيما نحن فيه وارد الخطاب فلا يجوز تخصيصه بالاجتهاد قوله نفس معرفة اسباب النزول وفيها النقلة بصحتها ومنع تخصيصه بالاجتهاد فيه سلبا بهم الشريعة قوله لمناسبتها اياها قيل هذا الكلام وان كان لا يخلو عن صحة لكن الاولى ان يراد لمناسبة المتعرضة الباحثة وحمل اللفظ الذي ورد بعد سؤال او حادثة او عدمه على الجواب

قوله

قوله هو الشائع في جنسه اي فيه مسامحة لان المطلق هو اللفظ والشائع في الجنس حقيقة هو المعنى والمشهور في تعريف المطلق وهو المذكور في مختصر ابن الحاجب ايضا ما دل على شائع في جنسه والمراد الاحتمال لا التخصيص كونها ممكنة في الصدق على حصص كثيرة من الحصص المندرجة تحت كل بهذا اللفظ وانما عبر ان يعم بالحصة نفيا لما يتوهم من ظاهر عبارة القوم ان المطلق ما يراد به الحقيقة من حيث هي هي وذلك لان الكلام انما يتعلق بالافراد دون المفهومات وقوله من غير شمول احتراز عن العام والا تعيين احتراز عما يسمى المعهود الذهني من المعارف لانه مطلق والظاهر انه لا حاجة الى قوله من غير تعيين لان المعارف ليست محتملة للحصص هذا كله في حواشي شرح المختصر للشارح الاحاديث التاسع وفائدته نفي الشمول وقد يقال عدم اخراج المعهود الذهني بحكم اذ ليس بمطلق لكونه مقيدا باعتبار حضوره الذهني والا لم يكن معرفة وبه الفرق بين المصدر المعرف والمنكر وايضا مثل رقبة مؤمنة وهو المقيد بعارف لشيوعه داخل في المطلق وفي المقيد مع تقييدها والاصل بين القسمين التمايز الحقيقي لا الاضافي فالاولى ان يقال يعني المطلق ما دل على الذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات واعترض الابهري بان الدال على الذات هو الدال على الحقيقة في المنهاج وذكر موضوع الطبيعة والمطلق موضوع المهملة لان ذلك مدفوع بان حقيقة علم الجنس فرد لا بعينه اي لم يعتبر تعينه فاستعماله في موضوع المهملة حقيقة كما عرف في الفرق بينه وبين علم الجنس ولئن سلم فدال على الذات اعم من الدال عليه من حيث هو او من حيث تحقيقه قوله والمقيد ما اخرجه فعلى هذا يتحقق الواسطة في الالفاظ الدالة بين المطلق والمقيد ويؤيده قول الشارح رح في حواشي شرح المختصر ان اطلاق المقيد على جميع المعارف والعمومات ليس باصطلاح شايع قوله وضبط الفصل الى قبل الاضبط ان يقال المطلق والمقيد اما ان كان واردا في الحكم او غيره واو على قسمين لانه اما ان يكونا في السبب او الشرط والاول على اربعة اقسام لانه اما يتحد الحكم او يتعدد وفي كل منها اما ان يتحد او يتعدد فصار الحاصل ستة وكل منها اما في الاثبات او في النفي فصار اثني عشر قسما قوله مثل اعتق رقبة ولا يعتق رقبة كافرة فيه بحث وهو ان هذا شرح لا يطابق المشروح لان المفهوم من قول الشارح رح ان هذا المثال كالمثال الثاني من قبيل ما اتفق فيه الحكم وحمل المطلق على المقيد والمفهوم من قول المص انا نحمل في صورة

بتأمل فتدبر

والمراد بالسبب ما يتوقف عليه وجود الشيء لا المحصل بنوع العلة والسبب منزج

هل هذا مثال للعام واجيب بانه لا منافاة منزج

الاختلاف ليس الا فيما يستلزم تقييد احدهما تقييد الآخر بالواسطة كالمثال الثاني فان قلت لو احمل المطلق على المقيد في
صورة الايجاب بواسطة فالحمل في صورة الايجاب بلا واسطة قلت نعم الاولى ان يعم المستثنى في كلام المص صورة
الايجاب بلا واسطة تعسف ظاهر بان سوق كلام التوضيح فالاولى ان يجعل المثال الاول من قبيل ما اتحد فيه
الحكم واختلف الحادثة والاطلاق والتقييد اخلا على الحكم والحكم مثبت وقد صرح المص بان الحمل فيه ايضا واجب
فان قلت احد الحكمين في المثال الاول مثبت والآخر منفي فقد اختلف الحكم قلت لعله اعتبر ان الحكم فيهما الاعتاق اذ لا يعتق
رقبة كافرة بعد قوله اعتق رقبة اعتقد رقبة مؤمنة ويؤيده انه جعل الحكم باعتبار الاثبات والنفي قسمين فلم يكره
قسما ثالثا قوله لان الحمل على هذا المعنى بتغيير ارادة من الحمل حمل المطلق على المقيد ومن هذا المعنى تعيين بتغيير ما اراد
حمل الكلام على المعنى الذي ذكره قوله ولا يخفى ان هذا منقول من شرح مختصر ابن الحاجب وقد اجاب عنه في حواشيه
بانه مناقشة في المثال وهذا يقبلون الاطلاق والتقييد في السبب بقوله عم ادوا عن كل حر وعبد من المسلمين فكان من
عليان يعتبر اولا الاطلاق او التقييد ثم سلط عليه ما يفيد العموم قوله فان كان فلا حمل عند عامة اصحابنا وجميع اصحاب
الشافعي الحمل واجب كذا في التحقيق قوله يحمل المطلق على المقيد بالاتفاق يكون بيانا للمطلق لاستحالة تقدم عليه
او تأخر عنه وقيل نسخ لان تأخر المقيد كذا في شرح المفصل والمراد بالاتفاق الاتفاق على حمل المطلق على المقيد اذ الان كون هذا
ما يجب البيان لا الاتفاق على الحمل في المثال الذي ذكره كما سيصرح به في كلام العلامة في شرح المختصر بان هنا مذهبا آخر
وهو حمل على المطلق الآن الآمدي ذكر انا لا نعرف خلافا في حمل المطلق على المقيد قوله المقيد يوجب عدم اجزائه قيل
عليه ان اريد بكون المقيد موجبا لعدم اجزاء ما لا يوجد فيه القيد كونه دالا على عدم اجزاء ذلك كما هو الظاهر فليس
الا القول بمفهوم لمن له مذهب الشافعية وان اريد به ما هو اعم منه ومن كونه ساكتا عن اجزاء ما لا يوجد فيه
القول حتى يكون اجزاؤه باقيا على العدم الاصلي فلا ينافيه اجزاءه بالمطلق لان المطلق كما يوجب اجزائه يوجب فيه
القيد يوجب اجزاء المطلق من حيث هو المطلق لكن بدلالة اللفظ حتى يلزم القول بمفهوم المخالفة بل بواسطة
ايجاب القيد وسيجيء تمام تحقيقه في مباحث النسخ قوله والشافعي انما يشترط التشابه اعترض عليه بانه يحمل
المطلق على المقيد وان كان واردا في حادثتين كما في رقبة كفارة القتل وساير الكفارات فلم يحمل هنا على المقيد في حادثة
اخرى وهو كفارة القتل والظهار اجاب صاحب الكافي بان الحمل عنده اذا كان المقيد نوعا واحدا اما اذا كان نوعين

فلا التعارض وههنا كذلك لان الصوم في كفارة الظهار والقتل مقيد بالتتابع والصوم في الحج التمتع مقيد بالتفريق
قوله القول بالموجب بفتح الجيم وهو التزام ما يلزمه المعلل بتعليله مع بقاء النزاع في الحكم المقصود وهو ههنا الحمل
قوله
عند اختلاف الحادثة كالاداء فلا في الحكم والحادثة لكانه اشارة الى قصور تقرير المص حيث قال ولا يعارض
الاداء في الحادثة على مع دخول المطلق والمقيد في الحكم معا انه ما لا يعتد في التعارض ويمكن ان يقال قوله كما
في ثلثة ايام متتابعات قيد بقوله الاداء في الحادثة والحكم فيقيد باعتبار القيد المذكور كالادائي قوله لم يكن الكلام ان
المتعارضين قيل وان سلم التعارض فلا نسلم هذا معارض بالقلب بيانه ان التعارض انما هو في الرقبة
الكافرة والمطلق ناطق بها لتناوله الاطلاق اياها والمقيد ساكت عنها قوله قلت الآية انما تلزم الخ قيل وجه
الاستدلال بالآية على المطلوب هو ان قوله لا تسألوا عن اشياء الآية لا شك انه نهي عن السؤال عن الاشياء متصفة
بتلك الصفة لا عن جميع الاشياء لقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ولقوله عم الا تسألوا اذا
لم تعلموا او لقوله عم طلب العلم فريضة وح لا يكون السؤال عن الاشياء مذموما فتعين ان السؤال عن
المقيد هو المذموم فان لم يكن المطلقات معمولة باطلاقها عند عدم اتصافها بالقيود لم يكن المنهي عن
السؤال غاية وهو اقوى دليل واصح على المطلوب وهو ان الاصل ان يكون المطلق معمولا باطلاقه وقوله
حمل المطلق على المقيد لا يرد عليه لا يكون بقضاء للاصل وفيه بحث لان المستفاد منه ان المطلقات يجب ان يعمل
باطلاقها المطلق لو لم يقيد في موضع آخر ولا يدل على وجوب العمل باطلاقها لو قيد فيه والكلام فيه قوله
موضوع
مسكوت عنه فيه منع وانما يكون مسكوتا عنه لو لم يصرح به في النص للقيد ولعل هذا هو وجه الضعف فان قلت قوله
في المطلق طرف للسكوت لا قيد للضعف فلا يقدح فيه التعرض في المقيد لان الوصف فيه مسكوت عنه بل الاطلاق يتناوله
كما سنذكره ولو سلم فالتعرض له في المقيد يكفي لعدم تناول النص للسؤال قوله بل ضعف الاستدلال بهذه الآية لان
الآية سيقت للنهي عن السؤال عما لا حاجة اليه او عن التكثير فيه على وجه يورث غضب النبي عم يدل عليه سبب نزوله
الآية وبالجملة المنهي عنه السؤال المخصوص وهو السؤال عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم فلا يلزم كون كل سؤال منهيا عنه
كيف وقد قال الله تع فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وفي ايراد الآية اقتباس لطيف ورمز الى ان الشافعية
اهل الذكر فعلى الحنفية ان يسألوهم عن هذه المسئلة وقد تلقف بين الاثنين بان لا تسألوا في المطلق فاسألوا

روى انه نزلت هذه الآية والحج على الناس حج البيت فقال سراقة ابن مالك أكل عام فاعرض عنه رسول الله عم حتى اعاد ثلثا فقال عم لا ولو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما استطعتم فاتركوا فيما تركتكم كذا في تفسير القاضي وغيره منه

فى الحل قوله هذا لايقوم حجة على الخصم آه فيه بحث لان هذا من قبيل رد المختلف الى المختلف وهذا جايز فى طريق الاحتجاج لان الكلام الخصم ملتزما فى الاصل وههنا كذلك وايضا هذا بحث لغوى وليس بوضعى شرعى حتى لايوجد عنه وعلى ذلك يستدلون بقول امراء القيس وزهير فكيف لا يستدلون بقول من هو اهل اللسان على انه عالم صحابى قوله وقد يجاب بان الاجماع آه فيه بحث اما اولا فلان الصورة الجزئية وان لم تصلح لاثبات الحكم الكلى لكنها صالحة لبعض الحكم الكلى وهو المراد ههنا بدليل قول المص فهذه الدلايل لنفى المذهب الاول واما ثانيا فلانه لو اثبت عدم الحل فى صورة الاجماع ثبت فى ساير الصورة لعدم القائل بالفصل ويمكن ان يجاب عن الاول بان صلوح الذى ادعاه مسلم لو ذكر الحكم فيما لم يوجد مانع عنه وبه ظهر انه فاع الى الفاء قائل قوله لجوازه يكون ذلك لدليل لاح له فيه بحث فى جواز ما نقل عن عمر رضى عنه بدليل على انه استفنع الامر بالامر بام من كونها مبهمة وذلك يقتضى مقدمة اخرى وهى ان كل مبهم فالابهام فيه واجب فى جزء المقدمة انما تتم بمقدمة اخرى وهى ان الحل بما يقتضيه الكلام واجب حتى تستلزم الحل بالتقييد ايضا فى موضعه وليس المدعى الا هاتين المقدمتين ثم الظاهر ان الدلالى الى الاجماع هو هذا لان عمر رضى اكبرهم واعلمهم فاذا استدل بهذا ظهر انه سبب اجماعهم هذا وهى لا يخفى ان فى قطعيته البيان نقول لم يحمل عليه يلزم ابطال المقيد يمكن ان يعارض هذا بانه لو حمل يلزم اخراج احد جاهين ان يكون ناسبا لانه ح يكون كافيا قوله اجيب بغيد المتحيب آه قيل هذا الكلام لنبى سدد بدلالة بالمقيد هو ان يعتبر المقيد بحيث انه لا يجوز الا به لا بان يحكم بما ذكر من الرخصة او الاستحباب بل الجواب ان يقال لا نم ان حكم المقيد معلوم من المطلق بل حكم التقييد والاطلاق بمعزل عنه والجواب عن الاعتراض منع الحصر المستفاد من قوله هو ان يعتبر آه واما الجواب المذكور فرد عليه ان المراد بالتقييد ان كان وجوب المقيد فليس ذكر حكم المقيد على تقدير عدم الحل وان اريد به اجزاء المقيد فهو مفهوم من المطلق قوله ان المقيد هو وجوب القيد اعترض عليه اولا بان الوجوب ليس بمصرح به فى النصوص وليس عدم اجزاء المقيد لافادة القيد الوجوب الشرعى لانه عدم اصلى وثانيا بانه ليس المراد بوجوب القيد الا اجزاء ما يوجد فيه القيد وعدم اجزاء ما ليس فيه على ما هو الظاهر والامر ان احدهما اجزاء المقيد والآخر عدم اجزاء غيره والاول حاصل فى القيس بالنص فلا يقيد تعديته بل هى فى الكافى فقط الى ما ذكره المص وان زاد غير ما هو الظاهر فليبين حتى يتكلم عليه والجواب عن الاول ان الوجوب مراد فى مثل فتحرير رقبة مؤمنة فهو حكم المصرح به وعن الثانى بان معنى وجوب القيد انه لا بد من ان يؤتى به وهذا ليس بحاصل فى المقيس بالنص المطلق فتتقيده تعديته قوله لا اجزاء المقيد حتى يرد عليه انه ثابت بالنص المطلق قوله ولا نم ان النص

قوله

المطلق اى حتى يكون ابطالا لحكم شرعى ثابت بالنص المطلق واعترض عليه بان المراد بوجوب المطلق ليس الا اجزائه مطلقا سواء كان بوكل القيد ام لا فلا شبهة انه يدل على عدم وجوب القيد فيمنع دلالة النص المطلق على ذكر العدم مكابرة قوله وبهذا يندفع ان يكون المعدى وجوب القيد قوله تقديرا اى باعتبار تعدية القيد الى كفارة اليمين وان كان العبرة ظاهرا فى كفارة القتل فان قلت لا نم انه يجتمع فيه مطلق ومقيد لان اللازم هو تقييد المطلق الوارد فيه بسبب القياس لانه يبقى ذلك على الاطلاق ويحصل مقيد آخر تقديرى قلت اشار فى الكشف الى جوابه حيث قال لانه تعدية القيد ان سلمت لا يصح لابطال الاطلاق لان الراى لا يصلح مبطلا للنص بوجه قوله ولا امتناع فى اجتماع النص والقياس فى حكم واحد كان الظاهر ان يقول ولا امتناع فى اجتماع النص المطلق والمقيد التقديرى لكن القياس لما كان سببا لحصول النص التقديرى اقامه مقامه قوله على انا نقول المذهب آه قيل الظاهر انه جواب ثان لما يقال فى تقريره ان النص المطلق لو دل على عدم وجوب تقييد لما صح تقييده فى صورة الاتفاق وفيه بحث لانه تقييد ما ههنا كما ترى من تقييده ترجيح المقيد على المطلق بعد التعارض فلا يلزم منه الحل فيما لا تعارض فيه ولكن ان نقول حاصل الجواب هو انه على تقدير تعدية القيد الى كفارة اليمين وصيرورتها كانما ورد فيها نصان مطلق ومقيد كما زعمه القائل يكون القول بالحمل لكن الكفارة بالنص المطلق كما زعمه منافيا للاتفاق المذكور وخارقا للاجماع لان معنى الحل المذكور ان لا يحصل الاجزاء بدون القيد المذكور وعلى هذا التقرير يندفع البحث المذكور لكن لا يرد عليه انا لا نم ان مثل هذا الاجماع يوجب الحل اتفاقا فانه من شرط باستوائهما فى الدرجة ولم يوجد الا بين انه الزيادة على النص لا يجوز بخبر الواحد لاستلزامها ابطال القطعى بالدليل الظنى فلا يجوز ابطاله بالقيد الثابت بخبر الواحد فلا يجوز بالقيد الثابت بالراى هو دونه اولى قوله فتناقض ما تقدم آه وتناقض ما تأخر ايضا وهو قوله فيكون الاثبات ليس بحكم شرعى وهو عدم اجزاء الكافر قوله وليس من باب مجاوزة الخصم آه لانه ح يكون من القول بموجب وذلك انما يلزم لو كان التزامه غير مضر للمعلل بان يكون الخلاف التزامه باقيا فى الحكم المقصود وههنا ليس كذلك لان المقصود على ما دل عليه السياق والسياق انه لا يجوز تقدير عدم اجزاء غير المقيد لكونه عدما اصليا فاذا سلم ان العدم مدلول النص كالاثبات فقد سلم كونه حكما شرعيا فكيف يلزم بطلان التعدية قوله وقيل يجوز فى النفى دون الاثبات وهو ضعيف لان النفى يرفع مقتضى الاثبات قوله واليه مال صاحب الهداية فى باب الوصية لا اقارب غيره ولو اوصى بواليه وله موالى اعتقهم وموالى اعتقوه فالوصية باطلة لنا ان الجهة مختلفة لان احدهما

موالى النوع والآخر منع عليه فصار مشتركا فلا ينتظمها لفظ واحد في موضوع الاثبات **قوله** فعيل حقيقة لكن بجمع
المعنيين كواحد منهما لا ترجيح لها عليه لان اللفظ من المعنيين وبهذا يمتاز هذا القول عن القول الثالث في
قوله بنى على الاختلاف في المفرد بل بنى على اعتبار قيد من حيث في مفهوم الجمع من اعتبره قال بعدم عمومه في الجمع
ايضا ومن قال بعمومه في الجمع لم يعتبر ذكر القيد **قوله** لان الواضع لم يضعه للمجموع اورد عليه انه مصادرة على المطلوب
اجيب بان المراد لظهور ان الواضع لم يضعه للمجموع والا لم يصح آه تنبيه لا المستدل **قوله** واليه اشار بقوله ومن عرف آه
قال الفاضل الشريف قدس سره ذلك حيث قال فكلا وضعيه يوجب آه فوجب ان يكون قوله ومن عرف اشارة الى الكل
آخر وانت خبير بان هذا انما يرد اذا وجد المعترض محلا آخر على ان حمل الكلام على اعادة في مقام الاعتناء بشان
المراد بتعدده فكانه قال ومن عرف هذا الذي ذكرته ولم يغفل عنه لا يخفى عليه امتناع استعمال اللفظ في المعنيين
قوله ان كان ذلك متعلق بالثلثة الاخيرة وهذه مغلطة آه قيل لا نزاع في اطلاق التخصيص على كل من المعنيين
سواء كان بالاشتراك المتعارف او كان استعماله في المعنى الثاني بطريق المجاز الا ان للمعنى الاول معتبر في الوضع
البتة لانه المناسب لحال الوضع فان الكلام لافهام ما في الضمير من يريد افهامه فالاصل فيه ان يكون لكل معنى لفظ
واحد يدل عليه لتفهيم ذلك المعنى عند اطلاق اللفظ عليه وح ينبغي ان يكون اللفظ مختصا بالمعنى
بكل المعنيين نعم وقع في كلام العرب ترادف فابطل التخصيص بالمعنى الاول لكن اصل الوضع يقتضي التخصيص
معا ومنه يعلم ان الانفراد مستعمل في المستعمل فيه البتة وان لم يصرح الواضع باشتراطه وان الملاحظة في
الوضع اعتبار عدم الاجتماع لا عدم اعتبار الاجتماع كالظن كثوب واحد بين شخصين يمكن انتفاعهما
بالمنفعة الخاصة الثبوتية بل لانها لو الاصحا فيلزم من استعماله في المعنيين اعتبار الانفراد في استعمال واحد
واعتبار الاجتماع من المتقابلين لسهما فيه وذا غير جائز **قوله** كما يقال في اياك نعبد قال الفاضل الشريف وفيه
بحث لان المستفاد من اياك نعبد هو التخصيص بمعنى قصر العبادة عليه وفي ضمير الفصل قصر المسند على المسند اليه
الا ان التعبير عن ذلك بعدم عكسه فيحتاج الى تأويله بوجه يؤدي الى المقصود قلنا من قبيل خصصنا فلانا بالذكر
وفي البحث بحث اذ ليس مراد الشارح الا ان الامثلة الثلثة بمعنى واحد والباء داخلة على المقصور
والتخصيص بمعنى التمييز والافراد ولا شبهة في ذلك كما صرح به في حواشي المطول وليس كلامه في التخصيص

المستفاد

المستفاد من اياك وفي ضمير الفصل فقائل **قوله** وهذا هو المراد بتخصيص اللفظ آه فيه بحث وهو
ان حمل التخصيص على هذا المعنى ينافي بحسب الظاهر وقوع الترادف كما ان حمله على المعنى الاول ينافي بحسبه وقوع
الاشتراك فاي مرجح لحمله على المعنى الثاني مع ان الاول معنى حقيقي للفظ التخصيص لا يحتاج حمله عليه الى تأويل بخلاف (كما هو عند الشارح منه)
المعنى الثاني **قوله** فلانه يلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز فيه بحث لانه سيصرح في التعبير الكائن بان التحقيق ان استعمال
اللفظ في معنى حقيقي ومعنى مجازي متفرع على جواز استعمال المشترك في معنييه فكيف يجعل ذلك مقدمة من دليل
بطلان هذا **قوله** وفيه نظر لانه ان كان آه قد يجاب عنه باختيار الشق الثاني بان يقال ليس شيء وارد لكل واحد فلو جمع
بينهما وزعم انه مجاز ولا شك ان اللفظ فيه لكل واحد وهو لا يستدعي الا الملازمة ولا يستدعي صدق المقدم
حتى يتكلف تصويره وبهذا يظهر انه لا احتياج الى التوجيه الذي ادعى انه اوجه **قوله** فيه بحث لانه
ان اريد بالانقياد آه اجيب عنه بان المراد الانقياد اللائق ولا شك ان اللائق للكفار امتثال اوامر التكليف
ونواهيها ولم يوجد والمراد بالامتثال بحكم التكوين وقد وجد وقد يقال هذا المعنى لا يناسب عموم قوله
سجد له من في السموات ايضا عن تكلف ولذا قال الشارح فالاظهر في الجواب **قوله** على ما هو الظاهر من كلامه
حيث حكم بان الانقياد المراد غير ثابت للكفار ولا شك ان المراد به لو كان امتثال حكم التكوين والتسخير
او مطلق الاطاعة الاعم يصح اسناده الى الكفار **قوله** لان حقيقة السجود وضع الجبهة فيه بحث اما اولا
فلما قيل من ان حقيقة السجود ليست وضع الجبهة بل الخضوع مطلقا واطلاقه على وضع الجبهة على الارض
ومنه وضع سائر جوانب الرأس لانه في الاول معنى الخضوع بل لا خضوع اعم منه بخلاف الثاني وبذلك يندفع
ما نقل الفاضل الشريف حيث قال شمول وضع الجبهة معناه العرفي واما اللغوي فوضع الرأس مطلقا كما
ذكر في مجمل اللغة واما عدم وضع الرأس من جانب القفاء فباعتبار العرف اللغة لا اللغة واما ثانيا
فلان المص لم يدع ان حقيقة السجود وضع الرأس بل ادعى ان المراد ولو بطريق المجاز حتى يكون من واحد
مثالا في الجمع وتحقيق كلامه ان الدليل لما دل على عدم جواز الجمع بين معنى المشترك فلابد في هذا المقام من
التأويل فلو حمل على المجاز لم يبعد فعلى هذا التوجيه لا يوجد لمنع كون السجود في وضع الرأس **قوله** مشكل قيل
يمكن رفع الاشكال بالحمل على التغليب على ان المراد بالرأس الطرف الاعلى ولا ضرورة الى اثبات حقيقة الرأس

زعم جدي في فصول البدايع ان مراد التفتازاني بالاشكال انه للجواز ارادتهما حقيقة ومجازا وعلى هذا اللزوم الا ان ظاهر اللفظ من عبارته عدم التعرض للمجاز

قال الشيخ في حكاية الاتيان عن كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين وقال الشاعر يرى الاكم فيها سجدا للحوافر منه

قيل ما ذكره مبني على المجمل لان المذكور فيه المجاز

قوله لايناسب اذ يقال الم تر الى جيب بانه خطاب باخفى مثاله والا فالالتزام مشترك اذ المراد بالانقياد في الجمادات والحيوانات بل وفي السموات اخفى قوله فيه نظر ايضا لان الحكم باستحالته آه فيه بحث لان هذا النظر مبني على ان ضمير باستحالته في كلام المص راجع الى السجود بمعنى وضع الجبهة على الارض كما يدل عليه قوله بل باعتبار ان ليس لهم وجوه ولاجباه وليس كذلك بل راجع الى وضع الرأس على الارض وقد عرفت ان مراده بالرأس الطرف الاعلى فح لايرد هذا النظر فتامل قوله لان معناه ان المشركين لايفقهون هذا مبني على ان خطاب لا يفقهون للمشركين كما صرح به صاحب الكشاف والقاضي وغيرهما وقال صاحب الانتصاف لو كان خطاب الخطاب للمشركين فما يصح قوله تع انه كان حليما غفورا وانما خاطب بالحلم والمغفرة اى المؤمنون والظاهر ان الخطاب للمؤمنين وعدم فهم التسبيح كناية عن عدم العمل ورد بان جعل الخطاب للمؤمنين غير صحيح لان معنى التنزيه في قوله عما يقولون علوا كبيرا راجع الى ما وصفه المشركين من اتخاذ الملئكة بناتا واما قوله تع انه كان حليما غفورا فكانه تنبيه على انهم استوجبوا بمكابرتهم هذه ان يصب عليهم العذاب صبا ولكن صرف ذلك انه كان حليما غفورا يمهل لا يعاجل قوله المص تحقق ان المراد حقيقة التسبيح الحقيقي لايختص بالمشركين بل يتناولهم والمسلمين فلا يناسب ان ينسب اليهم ويذموا بسببهم اللهم الا ان يقال عدم الاتعاظ على وجه الاستمرار والدوام يختص بهم ولايجاوزهم وهذا القدر يكفي للانتساب اليهم وذمهم لذلك قوله من التفتيح الاربع فان قلت كان الظ اسقاط التاء من لفظ الاربعة لان الموصوف مؤنث قلت ذكر في شرح اللباب ان اعتبار لحوق التاء بهوه الاعداد وعدم لحوق انما يكون بالنظر الى واحد المعدود لا الى لفظ المعدود فان كان المعدود جمعا وواحده مؤنثا غير العلم حذفت التاء منه نحو ثلث نسوة وعيون وان كان مذكرا اثبت التاء سواء كان في لفظ الجمع علامة التانيث كاربعة حمامات في جمع حمام ولم يكن قوله اما حقيقة او مجاز اراد بالحقيقة مطلق الحقيقة المتناولة للحقيقة المطلقة والمرتجل والمنقول واراد بها في قوله لحقيقة المطلقة حيث اورد المرتجل والمنقول في مقابلته قوله لان الاستعمال الصحيح آه فيه بحث لان نفس الاستعمال اذا كان هو الوضع لم يكن اللفظ مستعملا بهذا الاستعمال فيما وضع له فالظاهر ان الوضع فيه هو التعيين السابق الذي قد يتفرع عليه الاستعمال ويؤيده ما سيأتي من انه يكون في المرتجل بمجرد التعيين من غير حاجة الى الاستعمال ويمكن ان يدفع بان معنى كلامه فيكون اللفظ مستعملا فيما وضع له بهذا الوضع لا بالوضع السابق الا ان الكلام في لزوم الاستعمال والظاهر من هذا تقرير

ان تقديره كلام

لان الكلام في

كلام

كلام المص على وفق مسلكه ومختاره هو الذي ذكره فيما سيأتي وكذا ان تصير الى حذف المضاف في عبارة الشارح والمص اى دليل وضع جديد فالا مرظ قوله فان قيل فالمستعمل اى مشار السئل قوله فانه اولى بالاعتبار وحاصله ان الوضع الاول لما كان الاولى بالاعتبار كان الاولى حمل المنقول من المستعمل في غير ما وضع له لا نسى الوجه العلاقة فيه بحث لان وجه العلاقة لايستلزم المجازية بل المستلزم له هو الاستعمال لعلاقة والمنقول ليس كذلك من حيث انه منقول واذا استعمل في الكل لعلاقة يكون مجازا لا منقولا قوله فانه يكفي فيه مجرد النقل والتعيين وذكره في التقسيم الثاني الذي باعتبار الاستعمال ليس كما ينبغي والاولى قد ذكره في التقسيم الاول كالمشترك قوله اي يكون العلم بالتعيين كافيا في ذكره في وجه هذا المعنى في الحروف على القول بان معانيها غير مستقلة كما دل عليه سياق كلامه في المطول فيه بحث فتامل قوله فان اتفق في الحقيقة قال الفاضل الشريف هذا الكلام سخيف فان اجماع الفضلاء مطلق منتف بل مما يستحيل عادة لخلق الاوضاع المتاخرة عن الغاية وليس محمولا على الفرض والتقدير لانه يساوي بين القسمين في التعبير يعني قوله ولا يشترط في الحقيقة وقوله ولا في المجاز فيقبل تقديره اولا اوهم التساوي لكن تفصيله ثانيا حيث قال فان اتفق بايراد كلمة ان الدالة على الشك والاتفاق مشعر بان الاول تقديري لا تحقيقي كالثاني وقد يتكلف في توجيه كلام الشرح بان معنى قوله لا يشترط اي لا يجب ان يستعملها كل صاحب وضع في ذلك المعنى حتى لو كان كذلك لكانت حقيقة على الاطلاق كلفظ الارض والسماء ونحوهما فان اهل اللغة والشرع والعرف الخاص والعام اتفقوا على ذلك قوله كالصلوة في الدعاء حقيقة لغة مجاز شرعا هذا هو المشهور وعند صاحب الكشاف صلى حقيقة لغوية في تحريك الصلوين ان طرفي الاليتين مجاز لغوي في الاركان المخصوصة لستعارة في الدعاء تشبيها له بالراكع والساجد في التخشع ولم يعول عليه الشارح بما ذكره في شرح الكشاف من ان ورود الصلوة بمعنى الدعاء في كلام العرب قبل شرعية الصلوة المشتملة على الركوع والسجود المشتملين على التخشع وفي كلام من لا يعرف الصلوة بالهيئة المخصوصة دليل المشهور وايضا الاشتقاق من غير حدث قليل قوله بل من جهة واحدة ايضا لكن باعتبارين قال الفاضل الشريف فيه بحث لان الكلام في المعنى الواحد وما ذكره من الاعتبارين حاصل في الموضوع له فيقتضي تعدد المعنى وكون احدهما موضوعا له لغة والآخر غير موضوع له فيها كما في لفظ الدابة فانه حقيقة فيما يدب على الارض

جهة م قوله

قيل المرتجل قد يعلم فيه الوضع بالفعل الصريح ومنه الاشتراط في الاستعمال وقد يعلم من الاستعمال لا بعلامة كما ذكره فيما مر من سياق التقسيم فكلامه في الموضعين بالنظر الى مسبته منه ح منه ح

مطلق وبمجاز فيه اذا قيل لخصوصية الفرس وهما معنيان مختلفان عموما وخصوصا وما قيل من ان اطلاق لفظ
الدابة على الفرس بطريق الحقيقة فمعناه اطلاقه على المعنى العام الذي في الفرس لا على خصوصه ففي العبارة تسامح
نشا منه توهم **قوله** فان لفظ الصلوة في الشرع فيحث لانه لم يتعرض في البيان للاستقاقي جعا مع انه مذكور
في المدعى اللهم الآن يقال بينهما تقابل فاذا دخل في احدهما خرج عن الآخر **قوله** ومن حيث انه من افراده ما يدركه
هذا القائم يلاحظ في الاستعمال خصوصية الفرس وحح فالاستعمال في المطلق لا فيه فقوله مع كونه مستعملا فيما هو
من افراد الموضوع له لا يجري نفعا فلم يتحد المستعمل فيه في الصورتين كما يقتضيه السياق **قوله** والمجاز لفظ
مستعمل في غير ما وضع له من حيث انه غير ما وضع له كما صرح به في المطول بان استعمال المجاز في غير الموضوع له
ليس من حيث انه غير ما وضع له بل من حيث انه متعلق بالموضوع له بنوع علاقة مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له **قوله** كقوله تعالى ليس كمثله
شيء وكمثل القرية والاصل في الاول ليس مثله شيء له المقصود نفي ان يماثله شيء لا نفي ان يماثله مثله شيء اذ الكاف
زائدة وفي الثاني واسئل اهل القرية لان المجاز لا سوال عنه طلب الجواب واما خلق الله في الجماد الشعور والتكلم فهو
وان كان جائزا الا ان ذلك انما يكون عند خرق العادة لاظهار المعجزة او الكرامة وليس هذا الكلام في ذلك المقام
ويمكن ان يقال لا زيادة في الاول اصلا بل قصد نفي مثله تعالى بطريق برهاني بيانه ان وجوده مسلم قطعا فلو كان له
مثل لكان لذلك المثل مثل هو ذاته تعالى فثبوت مستلزم لثبوت مثل مثله فنفي اللازم قصدا الى نفي الملزوم وجاز ان
يحمل الكلام على طريقة الكناية فانه لو انتفى المثل عمن يماثله ويكون على اخص اوصافه كان ذلك نفيا للمثل عنه بطريق المبالغة
كما عرف في المثل لا يبخل وفيه اعتراض ذكرته في حواشي شرح المطول مع اشارة الى الجواب فليطالب منه **قوله**
او التشبيه على ما ذكره في المفتاح اي لكونه مشابها بالمجاز اللغوي الموصوف في كونه متعديا من امر اصلي الى امر غير
اصلي وههنا بحث وهو ان الآمدي ذكر في الاحكام ان لفظ القرية بعد حذف اهل صار مجازا عنه وان لفظ كمثله
مستعمل بمعنى مثله وانهم يسمون مثل ذلك مجازا بالنقصان والزيادة وعلى هذا فالكلمة مستعملة في غير ما وضعت له
اما بسبب النقصان او بسبب الزيادة فهما داخلان في المحدود والحد **قوله** بين الامرين اي اشتراط العلاقة
واعتبار ارادة معنى غير موضوع له كلام المنتجب الحاسى **قوله** فمجلس ارتجل خطبة او شعرا انشادهما
من غير تهيئة قبل ذلك قوله ان الحق من افراد المعنى الاول فيما يا الى ان مراد المصنف بقوله فمنه ما غلب في معنى مجازي

للوضوع له

فذا ... [illegible]

للوضوع له الاول معنى مجازي غير فرد للموضوع له الاول لعزته المقابلة والا فالفرد من حيث خصوصه
معنى مجازي للكلي والاطلاق الكلي عليه من حيث خصوصيته بطريق المجاز **قوله** من ضرب الاربعة اي ضرب الاربعة
من الوضع الاول في الاربعة من الوضع الثاني **قوله** كالمنقول اللغوي من معنى عرفي المنقول اللغوي من اللغوي
او الشرعي من الشرعي والاصطلاحي من الاصطلاحي والعرفي من العرفي وبالجملة المنقول الشرعي او العرفي
او الاصطلاحي من اللغوي شايع لا شك في ثبوته بخلاف البواقي **قوله** وان كان المعنى الثاني من افراد المعنى الاول
ان كان المراد به شرح كلام المصنف كما تقتضيه السياق فهو شرح لا يطابق المشروح لان تقدير المصنف في القسم الثاني هو
ان اللفظ الغالب فيما هو من افراد المعنى اللغوي ان اطلق عليه لا من حيث خصوصه فهو حقيقة لغوية مجاز
عرفي مثلا وان اطلق عليه من حيث خصوصه مع رعاية المعنى الاول فبالعكس وان المعنى الثاني ما يدب مع خصوصية
الفرس وتقدير الشارح على اعتبار معنى عرفي آخر غير ذلك لكون هذا الفرد فردا له ايضا وهذا التقدير
وان كان صوابا في نفسه ايضا الا انه غير ما ذكره المصنف كما ترى **قوله** المصنف كما ستر وثبت ايضا ان الحقيقة
هذا الثبوت انما يظهر لو اريد من البحر العلة واما اذا اريد به معناه الظاهري كما هو مذهب الحنفية
فلا وقد يقال على تقدير كون المراد من البحر العلة لا يظهر ذلك الثبوت ايضا لان انتقال المجاز الى الحقيقة ليس بكثرة
الاستعمال بل لعدم الاحتياج الى القرينة وجوابه ان ذلك العدم لكثرة الاستعمال فينتهي المال **قوله** بواسطة غرابة
اللفظ هذا مبني على ما سيأتي في التقسيم الثالث من ان المجمل ما خفي المراد منه لنفس اللفظ خفاء لا يدرك الا بالبيان
من المجمل سواء كان لتزاحم المعاني وتساوي الاقدام كالمشترك او لغرابة اللفظ كالهلوع اللهم الا ان يقال المجمل الاول
في الكناية مما لا يكون منشاء الخفاء فيه غرابة اللفظ **قوله** او من القرينة فيه بحث وهو انا سلمنا ان الاستتار
بواسطة ذهول السامع عن القرينة ليس في نفسه لكن لا نم ان الانكشاف بواسطة تذكر القرينة يكون في نفسه بل لا منها
بواسطة اللهم الا ان يقال ان الانكشاف بواسطة تذكر القرينة لا ينافي الانكشاف في نفسه يعني بالكشف المراد بواسطة
تذكر القرينة صريح مع عدم صدق تعريفه عليه فافهم منه لان معنى الانكشاف في نفسه في تلك الصورة عدم الاستتار
باعتبار الامور التي ذكرها الشارح من غرابة اللفظ وذهول السامع عن الوضع او عن القرينة او نحو ذلك
ويدل عليه ان الصريح قد يكون من المجاز ايضا ولا بد فيه من القرينة **قوله** فمثل المفسر والمحكم داخل في الصريح فان قلت

هذا وان لم يكن مصرحا به في كلام المصنف الا انه يقتضيه سياقه ويدل عليه قوله فمن حيث اللغة اطلاق لفظه على الفرس بطريق الحقيقة بتعريم فمن حيث اللغة المغيرة للتخصيص منه رد

فان قلت ان الاول شرط عندك لصيرورة اللفظ حقيقة في المعنى الثاني وعند البعض الاستعمال في المعنى الثاني لا يشترط ذكر بل غلبته كافية منه رد

يعني ما انكشف فيه المراد بواسطة تذكر القرينة صريح مع عدم صدق تعريفه عليه فافهم منه رحمه

ذكر صاحب الكشف انه لا استبعاد في تسمية النص والمفسر صريحا وقد رايت في كثير من الكتب ما تدل
عليه الآن مورد القسمة ههنا يوجب اشتراط الاستعمال فيه ولا يتحقق ذلك في النص والمفسر فظهورهما
باللغة لا بالاستعمال انتهى كلامه فما ذكره من دخول المفسر مثلا في الصريح لا لغة له وجه قلت قد سبق ان التقسيم
باعتبار ظهور الدلالة وخفائه متأخر عن التقسيم باعتبار الاستعمال عند المص ومقدم عند فخر الاسلام فمدار
المخالفة في الفرع هو المخالفة في الاصل فيه بحث وهو ان الظاهر من كلام المص ان يكون سبب الاستتار في كناية الحقيقة
هو كون المعنى الحقيقي المستعمل فيه مهجورا وسبب الظهور في صريحها كونه غالب الاستعمال فيه ولا شك ان الاستتار
والخفاء في المشكل والمجمل ليس لان المراد به المعنى المهجور كيف والمشترك المتزاحم المعاني المتساوية الاقدام
من قبيل الكناية والمجمل وليس معناه المراد مهجورا وكذا الظهور في المفسر والمحكم ليس لان المراد بهما المستعمل
متضح الخفاء والوضوح فيهما لامر آخر تحقق في موضعه ان شاء الله تع فالحق ان الهجر سبب الاستتار والخفاء
كليا وعدم ليس سببا للظهور والصراحة كليا كما في المشترك المذكور وبهذا يظهر ان قول المص فالحقيقة التي
لم تهجر صريح ليس بكلي لانتقاضه بالمجمل المذكور بانضمامها **قوله** كنايات عند المحققين قيل بل هي عند المحققين
من التشابه الذي يعتقد حقيقة ولا يشتغل بكيفيته وحكما على ما يكف عنه اشتغال بكيفيتها وانت خبير بما في امثالها
من اختلاف المحققين فكلام الشارح ناظر الى مذهبي المحققين وكلام القائل ذاهب الى مذهب قدمائهم
قوله ولا يخفى ما فيه من التكلف لان النظر في هذا التقسيم الى الاستعمال لا الى قصد المستعمل فيكون العبرة
في انكشاف المراد واستتاره هو باستعمال اللفظ دون القصد وبالجملة المعتبر عندهم التصريح والكناية والاستتار
في نفس الامر ولا دخل لقصد المستعمل في جعل الواضع في اللغة مفسرا ولا في عكسه **قوله** اي لفظ يستعمل في معناه
الموضوع له آه فيه بحث لانه قد لا يقصد بالكناية معناها الموضوع له اصلا كما في قولك لمن لا نجاد له طويل النجاد
اي طويل قامته وما اشار اليه من انه يقصد في الكناية تصوير المعنى الاصلي في ذهن السامع لينتقل منه الى المكني عنه
فيكون الموضوع له مقصودا في الكناية من حيث التصوير دون التصديق فليس بشيء اذ لا بد في المجاز من تصور المعنى
الحقيقي ليفهم المعنى المجازي المستعمل على المناسبة المصححة للاستعمال فدعوى كون الموضوع له مقصود التصور في الكناية
دون المجاز تحكم **قوله** وميل صاحب الكشف فاعترض عليه الشارح في حواشي الكشاف بان قوله بل يداه

مبسوطتان والسموات مطويات بيمينه الرحمن على العرش استوى ونحو ذلك كنايات كما صرح به مع
امتناع معنى الحقيقة قطعا ثم قال فان اجيب بان ارادة المعنى الحقيقي لا يستلزم تحققه وهو ظ ولا يلزم منه الكذب
لان ارادته لا يكون على وجه القصد اليه اثباتا ونفيا بل لينتقل منه الى المقصود قلت وكذلك النظر في صحة من
لا يجوز عليه النظر بيده ولا يتحقق ويكون كناية **قوله** وفي الكناية انما اريد آه رده الشريف في شرح المفتاح
بان الموضوع له لما لم يكن مقصودا اصليا في الكناية لم يكن مستعملا فيه كما صرح به صاحب المفتاح ولا يندرج
الكناية في حد الحقيقة اصلا **قوله** والمجاز العقلي جملة لمسند آه فان قلت لو قال المتكلم جاءني زيد مع علمه
بانه لم يجئ وعلم المخاطب ايضا انه لم يجئ مع علمه بان المتكلم عالم بخلافه ليس بحقيقة ولا مجاز بل يعد لغوا مع انه
يصدق عليه انه جملة اسند فيها الفعل الى غير ما هو فاعل عند المتكلم فلا بد من زيادة قيد التأويل قلت لا نم
لان قيد الملابسة يخرجه لانه لا ملابسة بين المجيء وزيد فهذا مثل انبت الحزين البقل **قوله** ومثله هو في عيشة
راضية مذهب الخليل انه لا مجاز فيه بل الراضية بمعنى ذات رضى حتى يكون بمعنى مرضية فهو نظير لابن وتامر
وهو مشكل لدخول التاء لان هذا البناء يستوي فيه المذكر والمؤنث ويمكن ان يجاب بجواز كونها للمبالغة
لا للتانيث كعلامة من **قوله** العلاقة بفتح العين تستعمل في المعاني وبالكسر في المحسوسات وعكس الفوج
قوله وضبط ابن الحاجب فيه خفة وجه الضبط على ما ذكره الفاضل في شرحه ان يقال اما ان يكون بين ذاتيهما
اتصال او لا والاول المجاورة والثاني اما ان يجعل لذلك اولا والاول وصفان بينهما لعدم وتاخر لو جمعا
لزم خلاف الغرض فان المستعمل المتقدم متاخرا كالكون عليه او بالعكس فالاول اليه والثاني امران للانفصال
بينهما وتلك الحال اما صورة محسوسة وهو الشكل او غيرها وهو الصفة هذا ويمكن ضبطه في واحد وهو
اطلاق اسم الملزوم على اللازم او اثنين بما هم اطلاق اسم اللازم على الملزوم او عكسه فلا بد في الجميع
من اعتبار اللزوم على ما صرح به الشارح في شرح التلخيص **قوله** واورده بلفظ التنكير آه لا يقال فعلى هذا
لو قال معنى بالتنكير لكفاه في مقصوده لانا نقول ليس كل مسمى يجب ان يكون معنى اللفظ آخر اللهم الا ان يعني
الالفاظ الموضوعة بالاوضاع العامة وفيه تكلف كذا قاله الشريف **قوله** ويمتنع حصوله آه قال الفاضل
الشريف اعلم ان قولك هذا القبيل قبلته امس حقيقة وهذا الحب عصرناه في السنة الماضية كذلك مع

العلاقة

امتناع الحصول في زمان وقوع النسبة فلان يكون الامتناع في ذلك الزمان ضابطا لا للحقيقي ولا للمجازي
نعم يجوز ان يكون شرطا للمجاز بحيث الكون او الاول وعنيت لان قولك قتلت هذا الحي اسم مجاز بحيث الكون
مع حصول المعنى الحقيقي وهو الحيوة المسلك راليه فالاعتبار الحكم وهو القتل على ماذكره الشريف في مواضع
واعترض به على قولهم يوجب امتناع حصول المعنى الحقيقي للمسمى في المجاز فكيف يجوز ان يجعل الامتناع المذكور
شرطا للمجاز من هذا وكراه يدفع الاعتراض المذكور عن قولهم بان المجاز في المثال المذكور باعتبار الحكم المدلول
عليه بكلم الاشارة والمعنى الحقيقي وهو الحيوة غير حاصل للمشار اليه في زمان اعتبار هذا الحكم اعني الاشارة
ويمكن ان يدفع البحث ايضا بان المراد جواز الشرطية هما في بعض المواضع وبعض افرادها لا انها مطلق فقط
قوله اذا صار خمرا متعلق بلا تشرب لا بقولنا والا كان مجازا قوله ان معنى جوهر الطرف اشارة الى دفع
شبهة وهي ان الحدث ليس معنى حقيقيا للفعل بل معنى تضمني وتقرير الجواب انه معنى حقيقي لجوهر الحروف وان كان
تضمنيا لمجموع الجوهر والهيئة قوله ليس المسمى الذي اطلق عليه المجاز مع ان ما ذكر في شرح قوله واذا اطلقت
لفظا على مسمى منه ان هذا يشتمل اطلاق اللفظ على افراده بصدق عليه المعنى يشعر بان المراد بالمسمى ما يستعمل
اللفظ فيه وارید هو منه لا ما هو اعم منه ومن الفاعل الذي لم يستعمل اللفظ فيه قوله والاحسن اي في
توجيه مجازية حقيقة الماضي في معنى المستقبل وعكسه قوله من باب الاستعارة لا من باب المجاز باعتبار
الكون او الاول قوله ثم استعارة لفظ احدهما للآخر قال الفاضل الشريف فالاستعارة في الفعل على
قسمين الاول باعتبار المعنى المصدري يطلق الكل باعتبار تقييده بالازمنة فيكون اصل المعنى موجودا
فيها وهذا معنى ما قيل ان المجاز في الفعل قد يكون بحسب الزمان على مسمى من ان يشمل اطلاق اللفظ
على المعنى واطلاقه على افراده يصدق عليه المعنى يشعر بان المراد بالمسمى ما استعمل فيه اللفظ واريد
هو منه لا ما هو اعم منه ومن الفاعل الذي لم يستعمل اللفظ فيه قوله لا يوجب كونه حقيقيا فان قلت
لم لا يقال المراد ان حصول المعنى الحقيقي للمسمى في زمان اعتبار الحكم يوجب كون اللفظ حقيقة بل كونه مستعملا
في الموضوع له وهو خلاف المقرر وهذا ضروري وما ذكرت من ان المثال لا ينافيه بل تعدد به قلت
خلاف المقرر انما يلزم لو كان اللفظ مستعملا في الموضوع له لحقيقه وهو بعينه معنى الحقيقة قوله

التعبير عن

الكائن الحصول بالعقل آه قال الفاضل الشريف لعل مراد المصنف بقوله ان حصل لها بالفعل ان ذلك
الاطلاق ان كان بملاحظة حصوله له في بعض الازمان فلا اشكال عليه وانت خبير بما فيه من التكلف
لعدم مساعدة العبارة عليه وكذا على ما قيل مراده ان كان من شانه الحصول ويظهر ان الحصول بالفعل
حقيقة ليس شرطا وقد يرد ايضا بان ما ذكر ليس مجازا باعتبار ما يؤول عند القصد بل بالقوة فانه لما كان
ما ربعت لم يبق فرق بينه وبين اطلاق المسكر على خمر اريقت وقع بين الاطلاق قبل الاراقة بعدها
قوله والتحقيق ان العلاقة فيبحث لتصريحه فيما بعد بان العلاقة لا توجب صحة الاستعمال لجواز
وجود مانع فلا يدل الاتفاق المذكور على ان العلاقة فيما ذكره من الاطلاق ليس هو اللزوم الذهني
على انه يرد عليه ايضا ما ذكره الشريف وهو انه يلزم من ان لا يكون السببية ايضا علاقة للاتفاق على امتناع
اطلاق الابن على الاب مع تحقق السببية بينهما او مشاكلة المشهور ان العلاقة في المشاكلة البديعية
هي الصحبة التحقيقية او التقديرية والحق ان عدها علاقة باعتبار انها دليل المجاورة في الخيال فهي العلاقة
في الحقيقة والا فالمصاحبة في الذكر بعد الاستعمال والعلاقة تصحح الاستعمال فيكون قبله قوله
مثلا اطلاق المشفر على شفة الانسان انه لم يرد به اطلاقه عليها من حيث خصوصها والا لم يحتمل كونه اطلاق
المقيد على المطلق او يكون من اطلاق المقيد بقيد على المقيد بقيد آخر بل اراد انك اذا قلت مثلا رايت مشفرا
فيما اذا رايت شفة انسان فيحتمل ان يكون من باب الاستعارة وهو ظاهر ويحتمل ان يكون من اطلاق المقيد
على المطلق بان يجرده عن قيد كونه شفة بعير ويكون المراد منه مفهوم الشفة مطلق ويكون الخصوصية مستفادة
من قرينة خارجية على قياس قولك رايت رجلا فيما اذا رايت زيدا فانك لا تريد خصوصية زيد مثلا كذا في شرح
الشريف للمفتاح وقد يقال شفة الانسان وان كان مقيدا من جهة لكنه مطلق من قيد الغلظ الذي كان في المعنى
الحقيقي للمشفر ولهذا الاعتبار صح جعله من باب اطلاق المقيد على المطلق قوله قلت لانه قصد آه ماذكره الشارح
انما يصح لو كان المراد بصدد تعميم المجاز لا بصدد تعميم العلاقة والا فالعلاقة التي اعتبرت في الاستعارة هي
الغلظ في المجاز المرسل الكلية والجزئية ولا شك ان النظر يرى بين ما بين العلاقتين مثله بالذات لا بالاعتبار
قوله باعتبار جامع واقع في الطرفين او مشكل للاشكال الاول استعارة النقطع الموضوع له لازالة الاتصال

وبالجملة لا دلالة في كلام المفتي الا على اشتراط اللزوم الذهني ولا يلزم منه كلما وجد اللزوم الذهني وجد صحة اطلاق اسم الملزوم على اللازم لجواز الاشتراط في صحة شيء آخر

بين المتفرقة بعضها ببعض لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض كما في قوله تعالى وقطعناهم في الارض
امما والى مع ازالة الاجتماع الداخلة في مفهومها ومثال الكل استعارة الانسان للصورة المنقوشة
على الجدار فكيف حصر المجاز في الصفية هذا الحصر مفهوم من قول المص وشرطها الوصف بينهما فان اشتراط البينة
ليس في الجامع كما تقرر في موضعه قوله او شكلا لهما على ان الشكل داخل في الوصف فلا ينافي كون الاستعارة باعتبار
حصر الجامع في الوصف قال الش رحمه في حواشي المختصر اعلم ان الصفة الظاهرة المشتركة فيها اعم من المحسوس والمعقول
كما في استعارة الورد للخد واستعارة الاسد للشجاع ونحو بتدريج والشكل فلا يصح جعل الاشتراك في الشكل قسما على حده
قوله وههنا بحث وهو ان اللازم آه اجيب بان المص فرق في اول الفصل بين المعنى المجازي والمسمى بالمجاز بالعموم
والخصوص فالمسمى المجازي هو ما صدق عليه المعنى المجازي في الاستعارة وهو الانسان الشجاع مثلا وان المعنى اللازم
للمعنى الحقيقي فهو الشيء فيما للفظ ليستعمل في اللازم من حيث هو لازم بل في فرد منه بتحقق القرينة فالمشبه هو كل
والوصف هو الاعم لان المعنى الحقيقي لم يحصل للمسمى المجازي وان كان حاصلا للمعنى المجازي فاندفع الايراد
ولا يخفى ما فيه من التكلف قوله فظاهر انه ليس شبيه بالاسد قيل من قبيل تخليط اصطلاح العلمين فان المص
على ما اعتبر فيه التشبيه في ان اللازم هو الشيء مطلق قوله وايضا لا يصح آه فيه بحث لانه قد صرح بان
مقصود المص تمايز الاقسام بحسب الاعتبار فلا ضير في حصول المعنى الحقيقي للمعنى المجازي او يكفي عدم اعتباره في
الاستعارة قوله واذا عرفت ان مبنى المجاز على الملاحظة اسم الملزوم آه فيما سوى الثلثة الاول من انواع
المجاز مصرح به واما فيها فلم يصرح به لغاية ظهوره لان المعنى الحقيقي لا اصل للمعنى المجازي بالفعل او بالقوة
واعتبر هذا حال التجوز لم يبق اشتباه في اللزوم بخلاف ما لو لم يحصل له اصلا فهو يحتاج الى البيان قوله
وانما قال كالعلة مع المعلول في هذه النكتة بحث لانه قال كالعلة مع المعلول الذي هو علة غائية فعلى هذا لو قال
كالسبب مع المسبب الذي هو مقصود من السبب او قال سبب كان لاتسق الكلام ولا يرد السبب المحض نقضا للزوم
قوله لان من السبب ما هو محض فيه بحث لان الاصل ههنا بمعنى ما ينتقل منه الى الفرع في الجملة كما صرح به وهو
صادق على مسبب السبب المحض فلم لا يجوز اطلاقه عليه قوله وفي هذا نظر آه يمكن ان يتكلف في الجواب
في ان قول المص فيكون الجزء اصلا للسبب بخلاف الاداة من قبيل زيد اسد بتعيين ان الجزء كالاصل في الاحتياج

لان كلا

لان كلا اصل يحتاج اليه فيكون في الجزء جهة الاصلية لا انه اصل حقيقة قوله واما اطلاق العين
على الرقيب آه قيل لانم كون العين في الرقيب مجازا بل هو من قبيل المشترك كما نص عليه من كتب اللغة اللهم
الا ان يقال سلمنا الاشتراك الا ان الكلام في اطلاق العين بمعنى الباصرة على الرقيب قوله لانا نقول
انما يلزم ذلك آه قيل عليه انه يقتضي احتياج العلة التامة الى المعلول لانه لازم لها بذلك المعنى اللهم الا ان يراد
باللازم الخارج المحمول مع امتناع الانفكاك وقد يقال المدعى ان عدم وجود الشيء بدون الشيء يدل على احتياج
الاول الى الثاني وكونه فرعا له فلم يكن الاول علة للثاني ولا مساويا له قوله في المعنى المشروع كيف شرع طلبه
كيف في موضع الحال من ضمير شرع قدم عليه لاقتضائه الصدارة في الاصل وان انسلخ عنه معنى الاستفهام في مثل
هذا المقام وشرع صفة للمشروع فيه لان اللام فيه للعهد الذهني فهو في حكم النكرة والظاهر في قوله المشروع ظرفا
وايضا لا الى المشروع له والمعنى لاتصاله في المعنى المشروع له الذي شرع حكيفا بكيفية مخصوصة لاجل حصول ملك
الرقبة يريد ان اللام في لملك لام الاجل والغاية لا صلة للوضع ان تطلب الزوج منها الهبة الاولى ان يقع النكاح
بدل الهبة كما في الكشف اذ لا معنى لطلب الزوج حقيقة الهبة قوله واما النية فلا حاجة اليها وفي بعض الفتوى
النية شرط انعقاد النكاح بلفظ الهبة قوله بخلاف الطلاق بالفاظ العتق بان يقال للامرأة حررتك او اعتقتك
او انت حرة ناويا الطلاق فان المحل صالح لحقيقة الوصف بالحرية بان يخبر بانى حررتها مثلا فيحتاج الى النية
لتعيين المجاز كذا في الكشف لا يقال هذا صحيح في حررتك او حرة كما لا في المعتق واعتقتك لانا نقول معنى
اعتقتك ثبت القوة الشرعية الاقتدار من هذا الثبوت وهذا يتحقق في الاحرار والتوهم انما نشأ من تصور
ازالة الملك وهي ليست المعنى الحقيقي للاعتاق قوله مثل وجوب النفقة والمهر وفيه بحث لان الكلام في
المصالح المشتركة على ما صرح به المص بقوله لو كان وضعه لتلك المصالح وهي مشتركة بينهما وقول المص لما كان المهر
واجبا للزوجة على الزوج يدل على ان المهر ليس من المصالح المشتركة قوله وحرمة المصاهرة آه فان قلت حرمة
المصاهرة لا تثبت فيما لو اطلق الرجل امرأته قبل الدخول بها في حق بنتها حتى حل نكاحها قلت عدم ثبوتها
في الصورة المذكورة لا يقدح في كونها غرضا من شرعية النكاح الا يرى ان من جملة المصالح المذكورة الاجتناب
عن السفاح وقد لا يترتب قوله وفيه نظر بل الجواب قال الفاضل الشريف وجه النظر هو ان الاحتمال

والحق ان عدم انفكاك اللازم عن الملزوم
لا يستلزم احتياج الملزوم الى اللازم
لجواز ان يكون [illegible]

وقد تقرر في النحو ان كيف اذا
وقع بعد كلام تام فهو في محل
النصب على الحال ولذا يجاب بالحال
في مثل كيف جاء زيد فيقال راكبا
ويبدل منه الحال فيقال كيف جاء
زيد اراكبا ام ماشيا بخلاف كيف زيد
فانه خبر اي على اي حال هو وجوابه
صحيح او سقيم منه رحمه الله عليه

لايكون قيدا للمفهومات فان النطق ليس بقيد للحيوان **قوله** وكذا ينعقد بلفظ البيع فيه بحث لان امكان
المعنى الحقيقي شرط عندهم وبيع الحر لا يصح بحال ويمكن ان يقال المرتفع يجوز بيعها فيصح البيع فكان الحد
ما يصح ما بيعه بهذا الاعتبار **قوله** ولا ينعقد بلفظ الاجارة خلافا للكرخي لان المستوفى بالنكاح منفعة في الحقيقة
وقد سمى الله تعالى العوض اجرا بقوله عز من قائل فاتوهن اجورهن فذلك دليل على انه بمنزلة الاجارة
ولكن هذا فاسد فان الاجارة شرعا لا تنعقد الا موقتة والنكاح لا ينعقد الا مؤبدا وبينهما منافاة فلا يجعل
المنافاة كذا في المبسوط **قوله** والمسبب لكما مقصود امنه هذا شرط زايد على ما اعتبره البيانيون
في علاقة السببية فان مطلق السببية علاقة مصححة للاطلاق من الطرفين عندهم فاعتبار الشرط المذكور
بصحة الاطلاق مطلق يحتاج الى دليل **قوله** لانه مشعر بالاشارة هذا اصل ذكره محمد في الجامع
الكبير حيث قال اصل الباب ان الصفة في الحاضر لغو وفي الغايب معتبر واراد بالحاضر المعين
وبالغايب غير المعين على ما نبه عليه الش رح وهذه المسئلة يسميها الفقهاء اسحاقية وجه
التسمية ان الشيخ ابا بكر الاسي رح كان اماما ببلخ وكان له بواب يقال له اسحق فاذا اراد ان يفهم
اصحابه هذه المسئلة سرعة وتقول هل اشتريت جارية بدرهم فنقول نعم بل الف ثم تقول
هل ملكت جارية بدرهم فنفعل واسمها املكها فقط ثم يقول لاصحابه كم يرون انه ملك من الدراهم
متعرفه واتفق على نفسه فسميت اسحاقية **قوله** حقيقة حال آه يشعر بكون كل من اسم الفاعل
والمفعول موضوعا لزمان الحال فيلزم بطلان تعريفي الاسم والفعل طردا وعكسا فاما ان يصار
الى الفرق بين مذهبي الاصول والعربية واما ان يقال باعتبار زمان الحال فيما ذكرنا القيدية
الموضوع له لا بالجزئية ولا يخفى ما فيه من التكلف بقي فيه بحث وهو ان وضع المسئلة ليس في صيغة
اسم الفاعل بل في صيغة الماضي المراد به المستقبل فالظاهر ان معنى ان ملكت او اشتريت اي وقع مني ملك
العبد او اشتراؤه في زمان مستقبل ولا ضرورة حمله على ان الصفة بكونه مالكا ومشتريا فبناء المسئلة
على قضية اطلاق الصفات ليس بظاهر والاظهر ان يقال لمن ملك الف دينار لا يقال في العرف الا على ملكه
مجتمعا لا متفرقا وهذا الفرق ما جرى في اشترى فلهذا اختلف في الصورتين **قوله** وقيل بل حقيقة الحقيقة

مسئلة اسحاقية

لان الخيار يعين فيما
انتفى البيع بالثانية

لك فعبة والى ز للحنفية ومن جملة ثمرات الخلاف ان ابا حنيفة لم يثبت خيار المجلس بعد انقضاء البيع
بقول المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا وحمل التفرق على التفرق بالاقوال واثبته الش في وحمله عليهما بالابدان
قوله اي لو استغنى المعنى آه نظيره انه لو استغنى احد من فقيه وقال كان لفلان علي الف درهم وقد قضيته
برئت مني وبينه بقيته المعنى بالبراءة ولو اسمع القاضي منه ذلك يقضي عليه بالدين الا ان يقيم بينة الايفاء
قوله لغرض ازالة ملك الرقبة فلا يكون آه ظ كلامه يوهم ان الغرض من وضع العتق لاثبات قوة ازالة
ملك الرقبة ولا يخفى انه ليس كذلك فمراده ان هذا التصرف موضوع في الشرع اي معتبر فيه لهذا الغرض لا انه
موضوع لمعنى والغرض من وضعه له ما ذكر **قوله** المص بل لمعنى المشروع كيف شرع قيل الخصار الاستعارة
في معنى المشروع كيف يريهم فان ذلك غير معلوم من اللغة وبعض اهل الشرع ينكرونه فلا بد له من دليل فيه نظر فيه
قوله الواجب عاية عندهم استعارة الالفاظ قيل فيه بحث لانه جوز في المجاز المرسل قيام الغرض من المعنى
الحقيقي مقام المجازي في جواب السائل ان الغرض من المعنى الحقيقي آه واوجب هنا رعاية المعنى الحقيقي في الاستعارة
وهو تحكم بحت والا فلا بد من بيان سبب التخصيص وقد يجاب بان قوله الواجب رعايته صفة مخصصة و
اشارة الى مناسبة المعنى اللغوي للمعنى الوضعي هنا ولا اوجه المناسبة تجب رعاية المعنى المناسب عند
العلاقة عند الاستعارة لكونها له مزيد خصوصية والا فلا فتامل **قوله** فلا تشابه بين المعنيين في الوجه
الذي شرع عليه أشكل كون الطلاق رفعا والاعتاق اثباتا لا ينافي استعارة احدهما للآخر فانه من الاستعارة
استعارة احد الضدين للآخر كاستعارة البصير للاعمى اللهم الا ان يقال استعارة احد الضدين للآخر بناء على
تهكم او تمليح وانما يجوز في الخطابيات والمقامات الخطابية لا في المسائل الشرعية **قوله** غير معزول بالكلية آه
قيل فيه بحث وهو ان هذا الاقتضاء من قبيل اعتق عبدك عني بالف فلا نثبت المعنى الاقتضائي مع ملاحظة
الاخبارية على سبيل التحقيقة في فصل الاقتضاء ويؤيده ان الش رح يشكر بقاء المعنى الاخباري في امثال
ذلك اللهم الا ان يقال ان هذا الكلام من طرف المص **قوله** لا نفهم من الاعتاق لغة وشرعا آه لا يخفى ان هذا الكلام
من سوء الترتيب لان قوله لا نفهم آه حاصله منع النقل فيه وقوله بعد هذا فكون اللفظ منقولا اليه لا الى
ازالة الملك ممنوع وقوله كون اثبات القوة انسب بماخذ الاستعارة لا يصلح دليلا على ذلك على تقدير

عليه

بل يكفي فيها مجرد تشابه بين
المعنيين في وصف له زيادة
اختصاص بالمستعار منه و
لا يلزم انتفاء ذلك من انتفاء
التشابه في الوجه الذي شرع
عليه كما يشعر كلام الش رح
الفاضل منه سلمه الله

قيل

التسليم فلم يبق بمنع النقل بعد هذا بقوله على انا لا نم ان الاعتاق الى جهته فليفهم قوله انما يعرفه الافراد من
الفقهاء اجاب عنه صاحب التلويح بان كلا من يفهم ان ازالة الملك يفهم معنى اثبات القوة المخصوصة لان
كلا من العوام يفهم انه صار حرا ومن كونه حرا يفهم انه يثبت له ما يختص بالاحرار وهو بعينه اثبات القوة
المخصوصة وانت خبير بان مراده ان رجح نفي معرفته لخصوصه وما ذكر معرفة اجمالية لا يفيد في هذا
المقام فتامل قوله لا بد من اثباته بنقل وسماع اجيب بان النقل مذكور في كتب الفقه المعتبرة كالاصول
فخر الاسلام والهداية والنهاية والكافي وبالجملة كون العتق عبارة عن القوة كالمثل السائر بين
الحنفية والشافعية والشارح نفسه نقل عن اهل اللغة ما يدل على ذلك نعم العتق بمعنى التخليص
ذكر الجوهري الا ان ازالة الملك ليست لغة بل لازمه ثم لا خفاء ان النقل لو انتقل الى بحث يكون
معناه غالبا اثبات القوة المخصوصة اولى لمناسبة تامة لكن لا يخفى على الفرق بينهما الا بالاطلاق والتقييد
ولو سلم عدم ثبوت النقل لم يثبت النقل الى ازالة الملك ايضا وهذا يكفي في منع صحة الاستعارة
قوله وللخصم ان يمنع ذكر بناء اه قد يعارض ذلك بان الاثار الباقية في ازالة الملك اكثر كجواز الرجعة في
الرجعي ووجوب النفقة وعدم جواز نكاحها الغير ونحو ذلك والجواب ان الاثار المذكورة تنتقض
بانقضاء العدة فلا بقاء لها بخلاف حق الولاء وقد يجاب ايضا بمنع قوله وللخصم اه بان قوة الزوال انما هي
بحسب قوة المزال ولا عبرة ببقاء الاثر في الحال وقد ظهر ان ملك الرقبة اقوى من ملك المتعة لانه مستتبع بملك
فيكون زوال الاول اقوى من زوال الثاني بلا مرية وفيه بحث لان ملك الرقبة انما يستتبع ملك المتعة
الذي في ضمنه ولزم منه ان يكون اقوى منه ويترتب عليه ان ازالة ملك الرقبة اقوى من ازالة ملك المتعة
الذي في ضمنه ولا نزاع فيه فان الازالة الاولى مستتبعة للازالة الثانية وهذا الكلام كان المزال الاول
مستتبع المزال الثاني الا ان المستعار منه في محل النزاع ازالة ملك المتعة الذي يحصل في ضمن ملك الرقبة
فالمستعار لازالة ملك الرقبة ليس اضعف منه وما هو اضعف لا يستعار له فتامل قوله وان
المراد باللزوم اه اجيب عنه بان المراد باللزوم المستتبع وبالازم التابع كما مر ولا شك ان ازالة القيد
لا يستتبع ازالة الملك فازالة الملك ليست لازمة لازالة القيد بمعنى المراد وفيه بحث لان المراد

بالمتبوع ههنا ما منه الانتقال ومن التابع ما اليه كما مر من الشارح اشارة الى هذا ولا شك ان
ازالة القيد قد ينتقل منه الى ازالة الملك في الجملة ولو في بعض المواضع وهذا القدر يكفي في المتبوعية قوله
بطريق اطلاق المقيد اه قيل هذا الكلام في غاية الضعف اذ ليس ههنا الا ازالتان احدهما مقيدة
بانها ازالة الملك والاخرى مقيدة بانها ازالة القيد وليس ههنا مطلق والجواب ان ازالة ملك
الرقبة وان كان اخص الا ان ازالة مطلق الملك الشامل لملك الرقبة والمتعة مطلقة ثم استعمل المقيد
في هذا المطلق بطريق المجاز المرسل يثبت فرده الاخر اعني ازالة ملك الرقبة بواسطة القرينة كما في الطلاق
المشفر على شفة الانسان فانه يدل به مطلق الشفة مجازا فيكون اطلاقه على شفة الانسان كاطلاق
العام على الخاص لا من حيث خصوصه بل هو مستفاد من امر خارج قوله ولقائل ان يقول اه قيل
هذا الكلام في غاية البعد فيما نحن فيه فان المسائل الفقهية لا تجري في الاشعار والخطب من ابراد
الكلام لا على مقتضى الظاهر فانه نوع بديع ونكتة غريبة واعترض ايضا بان ما ذكره انما يرد على توجيه
كلام المصنف لا على مراده اذ معنى عبارته كما يدل عليه السياق ان الاستعارة فيما اذا كان اقوى احد الطرفين
لا يجري الا من طرف واحد ويظهر كل من هذا ان التعليل السابق المذكور بقوله لانه يجب في الاستعارة
انما يمشي على فهمه لا على ما اراده وجوابه منع ان الاستعارة فيما اذا اقوى احد الطرفين لا يجري الا الطرف
واحد فانه لو اريد الجمع بين الشيئين في امر من غير قصد الى كون احدهما ناقصا والاخر زائدا سواء
قصدت الزيادة والنقصان في نفس الامر لا كان الاحسن ترك التشبيه اضافي كل من الطرفين صرح به
في شرح التلخيص وغيره قوله كذا في الاسرار فعلى هذه الرواية لا فرق في انعقاد الاجارة بعد رعاية
القيود المذكورة بين الحر والعبد فالتفرقة بالنظر الى القول السابق قوله عملا بالحقيقة القاصرة فان البيع
الفاسد بيع حقيقة لكنه قاصر لعدم افادته الملك بدون القبض وحقيقة البيع اقوى لعدم احتمال الرجوع
بدون رضا المشتري قوله وهي في العتاق اقوى لانه قد يكون فيه ازالة ملك الرقبة والمتعة معا وليس
في الطلاق الا ازالة ملك المتعة فقط قوله سواء حصل بالمطر او غيره لفظا او بمعنى الواو لان الاستواء
انما يكون بين شيئين لا بين احدهما قوله واعلم انه لو اوصى اه هذا دفع لتوهم المنافاة بين كلام المصنف

و لو في بعض المواضع

و هذا يكون متبوعا في

اعني

فيما يجري في

و السباق

الا التشابه و يجوز التشبيه

و الحمل على الحقيقة وان كانت قاصرة اولى من الحمل على المجاز

وصاحب الكشف فان الله جعل انعقاد النكاح بلفظ الهبة بطريق الاستعارة وصاحب الكشف مجازا مرسلا قوله لجواز ان يكون لمانع قال الحبر المحقق نور الله قبره في فصول البدايع هذا الكلام القوم ولم يجسر حوله لحقيق المانع عن التجوز في امثاله فالذي يحدس من تصفح الاقوال وتفحص الاستعمال ان لكل حقيقة جرت عادة البلغاء في التجوز على الانتقال منها الى معنى معين واما الماعن الجود الى بخلها بالدموع او ان البكاء فالانتقال الى غيره وان كان مع علاقة مصححة كالعنه الى عدم البكاء وعنه الى السرور يجعل غير مقبول حتى يلزم لجر الولوع والحاق البليغ بالمقلد بل لان تعارفهم على خلافه يمنع الاذهان من الالتفات بعث جدا الانتقال فيما بينهم فاعتبر المانع في حقهم مانعا امالنا لم يعتبر ف تعارفهم فيجوز الانتقال عنه الى قوله بجاز فيه الجوز المعتبر وشرط النقل عند المخالف قوله فان عدم المانع ليس جزاء من المقتضى ولئن سلم انه جزء منه لما هو راى من جعل عدم المانع جزء المعلل لم يثبته التمسك المذكور لان معنى كفاية العلاقة عدم اشتراط وجود النقل وان كان عدم النقل معتبرا معه فتامل قوله حتى يشترط في المجاز امكان معنى الحقيقي قال صاحب التوضيح فيه بحث وهو انه يلزم حج ان لا يكون هذا الاصل وهو انه لا يصار الى المجاز الا عند تعذر الحقيقة صحيحا عندهما وان يجوز الجمع بينهما وان لا يكون سمى المجاز باعتبار ما كان و باعتبار ما يؤول مجاز لو لا يمكن ان يكون الجزء كلا ولا المحل حالا ولا السبب لشيء مسببا له وان لا يكون مجاز عندهما لو لا يمكن ان يكون الشيء موجودا في هذا الزمان باعتبار انه كان موجودا قبل او سيكون موجودا فيما بعد فلا بد من معرفة مرادهما بالامكان المشروط في صحة المجاز والتعذر المأخوذ في جواز ارادته فاعلم ان المراد بالامكان عدم الامتناع مع قطع النظر عن الامور الخارجة وبالتعذر الانعدام للامور الخارجة وهو الاستلزام الامتناع بالذات وهذا من الايجاب الواجب ايراده وتحقيقه في هذا العلم انتهى كلامه قوله ان كان اصغر منه سنا يولد مثله بمثله والا فجد الصنيع لا يكفي فيما ذكروه هو ظ قوله وهو قوله وجب المصير الى جعله جواب الشرط في عبارة فخر الاسلام صار مستعار الحكم لا ما نقله

قوله المشهور

قوله المشهور في المسئلة الهما او اجيب عنه بان المقصود وان كان هو الحكم لكن انفاذه بهذا اللفظ هو المقصود لا بدونه وفيه تامل المصنف وايضا بناء على الاصل المتفق فيه بحث لان كلامه ههنا يدل على ان الاصل عند ابي حنيفة في اللفظ وقد سبق في بحث الاصل ذكر عندا ابي حنيفة فكيف يستقيم ما اشار اليه فيما مر من دعوى الاتفاق فيما هو الاصل والخلف عندهم ويمكن ان يدفع بما اشار اليه الشارح بقوله وما ذكروه ان عامل المعنى قوله بل يكفي صحة التكلم كما كان لكن الملزم المقصود بيان امكان البر في حق الحالف لا غيره من افراد البشر والنظر بعد ذكر قلابد ان امكان الاصل في خبر الحالف متحقق في هذا ايضا لا اكثر مما منه قوله واما الفاكان فيما اذا اعترض عليه بان هذا مخالف لما في الهداية والنهاية وغيرهما من الكتب المشهورة الا انه لم يفرق فيها بين مثل الكوز على الوجه المذكور وهو ان يقال يقول والله لا اشرب الماء الذي في هذا الكوز فاذ نفى وبين مثله فلا لكونه مما يلزم صرح فيها بانعقاد اليمين وتحقق الحنث في المسئلتين عندنا الا في التلبث والجواب ان وضع المسئلة في صورة الحنث عندنا في الهداية فيما يحنث الاراقة يعذر بان يحنث الشرب لان اليمين ينعقد للبر فيتنفى من زمان يحققه الاعدام كما صرح به في باب اليمين في الدخول والسكن وفي صورة عدم الحنث على ما ذكره الشارح في تحققها فلا ذكرناه ولا مخالفة قوله لكونه حنث رابعه وتقدير الشرط آه فان قلت الاشارة والتصوير المذكور الى الكوز لا الى الماء لان صورة المسئلة لا اشرب الماء الذي في هذا الكوز وتقدير الشرط المذكور يقتضي عدم الماء لا عدم الكوز فلا يلزم الاتصاف بالوجود والعدم بالنسبة الى الماء قلت لعل الاشارة الى الاشارة الحكمية المقارنة لاسم الاشارة بل الاشارة التي في المعارف ومن جملتها في اسم الموصول كذا قيل وفيه بحث لان كون الموصول من المعارف لا يقتضي الا الاشارة الى ما يعرفه المخاطب وانه لا يقتضي الوجود فالاولى ان يقال الماء الكائن في الكوز حقيقة الموضوع فيه مجاز في جزوان المعدوم لا يكون الموضوع قوله وذهب بعضهم الماء صورته ما اذا ولدت جارية رجل ولدا وادعى انه منه تثبت النسب فيعتق الولد فيقبل الدعوى لان حكمه انما هو الولد ولا يتم الدعاء بثبت النسب وهو البنوة جعل العتق فهي علة ذات وصفين احدهما الملك والاخر البنوة والبنوة متأخر فيضاف العتق اليها فعلم ان البنوة من اسباب العتق قوله ولهذا يبطل بالكره نقرير كتاب الاكراه انه اذا اكره ان يقول لعبده هذا ابني لا يعتق عليه والاكراه انما يمنع صحة الاقرار بالعتق لا صحة انشاء العتق قوله ثم ان مثل الاعتاق آه اقرار بهذا السؤال مع انه غير المستفيد من قوله وان جعل مجازا كالاقرار كما صرح به وان جاز صرف الى قوله عتق على من حين ملكه ويمكن ان يقال لما ابطل الشق الاول اصل السؤال بانه كذب واستدل عليه بالحال العتق بالبنوة وعدم وجود الاعتاق من جهة السيد ثم اجاب باختيار ومنع الكلام المعنى المراد او هو على الوجه المذكور بما حاصله ان الاختلال وان لم يوجد لكن الكذب متحقق بناء على ان الاعتاق لم يوجد فكيف يصح الاقرار فاجاب

لان ظاهر ما ذكره يقتضي ان يعتبر الاصالة والخلفية في الحكم واللفظ جميعا لانه كون المقصود اتفاق الحكم لهذا اللفظ لا يخرج الحكم من ...

بانه مؤاخذ باقراره وان لم يوجد يكن صادقا في نفس الامر لعدم التيقن بكذبه القاضي في العلم وعلى هذا ينتظم الكلام
في توهيم سكاكه فتامل قوله يعتق قضاء ويثبت موجبه الولد لانه نص عليه النسوة شرح المنار وفي النوازل
لو قال لغلامه هذا اخي او خالي او لامته هذه عمتي او خالتي يعتق ولو قال هذا اخي او هذه اختي لا يعتق لان الاخ
اسم مشترك بخلاف اسم الخال والعم ونحو رواية الحسن عن ابي حنيفة انه يعتق ايضا في هذا اخي قوله لم يبين انه اراد
الاخوة ابا وامّا الولادة ونحوه او في كسب مع ان الاخوة ما ليس بلازم في ثبوت العتق قوله وعبده نظر لانا لا نسلم ان احتمال
بعيد بل العرف بعضهم من هذا العرف عند الاطلاق الشفقة يؤيده ما قال قاضي خان المختار ما اختاره الفقيه ابو الليث
انه نوى الاغاق يعتق والا فلا لان هذه كلمة لفظ لطف ظاهر فلا يقع بها العتق اذا لم ينوه قوله فان قيل يجب
ثبوت الحرمة بقوله اذا اعتبر السبق الى الفهم وجب ان يثبت الحرمة هنا لانها السابق الى الفهم قوله فلكم
حقيقة لا حقيقة قال صاحب التوضيح عند نظرا بما موضعها كذلك حقيقة وجوابه بعد تسليم انه حقيقة ايضا ان مجرد كونه حقيقة
بلغة وعدم تصديقه لتضمنه ابطال حق الغير ولا ينفع كونه من الاصول المشترك قوله سيما المذهب المرجوح
مبني على نحو ادعاء معنى الحقيقي كما التزم الحيل الا المذهب المرجوح انه لا بد فيه من اعتبار وضعه للفظ للمعنى الادعائي فلا
الفرق بين المذهبين سوى اعتبار الوضع وعدمه لكون مجازا عقليا او لغويا ويؤيده انه قال ثم يتوسط منع كلمة كل
يستعار لفظ الاسد او فلو كان من المذهب المرجوح لجاز المناسبة ان تنقل ثم تستعمل لفظ الاسد ونحوه
بانه مال سبيل الى المذهب المرجوح ولم يبق اعتبار للمذهب المرجوح فيكفي فيما ذكرنا ان المذهب المرجوح من كلامه ولكل
وذكر لان الادعاء ومعنى الحقيقي ليس الا الادعاء استعمال اللفظ فيما وضع له كالاحق واما قوله يستعار لفظ الاسد فلا
لمشاكلة والا فالم الائمة الاستعمال كما اشار اليه الشارح قوله والمذهب المنصور الخ سياق كلامه ههنا الا يلائم
سياقه في التلخيص في شرحه لان المفهوم من كلامه ههنا ان الادعاء على المذهب المرجوح جزء الادعاء على المذهب
المنصور رواه الاول فقط والمفهوم من كلامه هناك ان الادعاء الذي ذكرتم ادعاء المذهب المرجوح حق
لكن لا يلزم كون اللفظ حقيقة فليتامل قوله فيني على ان يجب فيه بحث وهو ان العقول انما تعرضوا المجنس
في بيان الاستعارة بناء على ان اكثر الاستعمالات في الاجناس لا الاشخاص ولا على التعريف المفتاح عدم جواز
الاستعارة في الاعلام بان مبنى الاستعارة على المبالغة في حال المشبه بدعوى انه عين المشبه به وذكرنا انما يحصل
اذا كان المشبه مشتهرا بوجه الشبه كما ان الاجناس مشهورة باوصاف لها حوالي اسمائها جنس من او
اوصافها ابدا ما واما الاشخاص فقلما يشتهر باوصاف كذلك والا فاذا اعتبرت تشبيه زيد بعمرو في الشكل
وقصدت المبالغة في التشبيه ولو عاء انه عين عمرو لحكم شبهه فقلت رايت عمروا فالظاهر انه استعارة لكون
علاقة المشابهة وبالجملة المقصود من العدول عن التشبيه الى الاستعارة هو المبالغة في حال المشبه اعني وجه الشبه

انه يجعل معارضة وان يجعل منعا مع السند تقرير الاول انه نقال دليلكم وهو اتفاق المحققين على ان مثل
ليس باستعارة لانه من دعوة امر محتمل وان دل على ما ذكرتم من كونه اجماعا على انه شرط في الاستعارة امكان المعنى
الحقيقي كما هو مذهبه لكن عندنا ما ينفيه وهو ان اتفاق المحققين على ان مثل انطاق ناطقة استعارة مع استحالة المعنى الحقيقي
اجماع على ان امكان المعنى الحقيقي ليس بشرط في المجاز في الاطلاق كما هو مذهب الامام وتقرير الثاني انا لا نسلم
انما فهم على عدم جواز الاستعارة في خبر المبتدأ مطلقا وانما يكون كذلك لو لم يتفقوا على ان قوله الحال ناطقة استعارة
وليس كذلك قوله جرا ان هذا فعال اجيب بان النزاع ليس بين ان يكون معنى للحقيقة ونصب القرينة على ارادته وتبعها
والحق ان هذا الجواب انما يظهر لو كان المدعى في المذهب المرجوح دخول المشبه في جنس المشبه به بان يجعل قسمين
متعارفا وغير متعارف على ما ذكره في المطول واما اذا جعل المعنى الحقيقي مستعارا للمشبه استعارة الهيكل المخصوص
للرجل الشجاع كما ذكر ههنا فيد قوله فيه بحث لان الشرط على هذا فقد يجاب عنه بان الاشارة في قوله فهذا على
مذهبهما راجعة الى قوله بل يكون تشبيها لا الى عدم جواز الاستعارة عند الاحتمال على دعوى اخر يحتمل قصدا وهو
مرجوح بان كونه تشبيه البيان مذهبهما والا لم يكن مجازا صح انه مجازا اتفاقا غايته انه لغو عندهما لا تثبت منه العتق
خلافا له على انه سوق الكلام ابت عنه قوله وتجعل الكلام حلوا عن المشبه له لفظ المراد بكون الكلام خاليا عن المشبه
انه لا يكون له ذكر في الكلام اصلا بل على وجه ينبئ عن التشبيه سواء كان على جهة الحمل نحو زيد اسد او لا كما في الماء
بدليل انهم جعلوا نحو قوله قد زر ازراره على القمر استعارة كما صرح به في حاشية الكشف وغيره مع اشتماله
على ذكر الطرفين قوله وتقديره اي تشبيه زيد اسد او هو بالاسد لان المشبه اذا كان في الكلام ولم يمكن تقديره في نظم
على وجه الحمل بطاهره كما في قوله نحو ويكتسي التحرير هذا جذب فراته سلب نوره ونحوه ما يحتاج الانسان في
الكلام عن الاستعارة الى التشبيه قوله من قبيل زيد اسد لا قبل علمه لو كان من ذلك القبيل لكان تشبيها مجازا انه لا يعتق
الابن احيبه ان الابن لقصد وتحقيق تركت هذا الابن على منقضي ما ذهب اليه اهل البيان غايته الاخراج تنقيص
ان لا يعتق الابن فيكون تفريعا لمذهب ابي حنيفة وعلى انه يعد هذا ابني قوله بقوله وتحن نقول قوله يدل على قولهم
زيد اسد قال له الفاضل الشريف في حواشي المطول حيث قال هذا الاستدلال يشعر بان اسد في زيد اسد
على مستعمل في مفهوم مجتري وصائل فلا ينضور فيه تشبيه فضلا عن الاستعارة بل يكون من اطلاق اسم الملزوم على
اللازم ثم ان الاستعمال الاسد في معناه الحقيقي لا يتأتى لتعلق الجار به اذ الوحظ مع ذكر المعنى على سبيل التبع او هو
لازم له ومفهوم منه في الجملة من الاثر والصورة هذا هو كلامه ومن اراد التفصيل والتوضيح فليراجع اليه
قوله لا خلاف في انه لا يعرف اشكال ان المجاز موضوع للمعنى المجازي بوضع نوعي فهو بالنظر الى الوضع
بمنزلة المشترك فينبغي ان يجوز هذا ايضا فيحتمل عدم الملازمة فيما ذكرنا محل بحث قوله وقد يستدل بان اللفظ

المعنى الحقيقي خروجا عنه ثم انصرف بواسطة القرينة المنافية ارادة المعنى المجازي لا لاجل ارادة الحقيقي والحقيق انه فرع
فرع فذلك وهو ان اللفظ بالنسبة الى المعنى المجازي ليس بموضوع وضعا معتبرا في الاشتراك ولهذا فان المشترك
المشترك ثم ان عدم جواز الجمع في المشترك ليس بدليل عقلي بصحيح التفريع بل لحسن اللغة كما صرح به فيحصل
ان لا يثبت الجمع في المشترك في اللغة فيثبت فيما هو بمنزلة المشترك قوله لا يقال المعنى الحقيقي ح له جواب انه ان اسلم
الجواز المذكور فلا يقدح بما نحن فيه لانه كل واحد من المعنيين مراد باللفظ بل ان يريد به معنى واحد مركبا من المعنى الحقيقي
والمجازي ولم يستعمل اللفظ في واحد منهما بل في المجموع مجازا وليس من محل النزاع مهنا واما ما ذكره من الجواب ففيه
على ان المانعين منعوا جواز الجمع مطلقا والجواب المذكور يقتضي انه اذا وجد ارتباط بين المعنى الحقيقي والمجازي تجعلهما
معنى واحدا عرفا بقصد اليه باللفظ واحد في استعمال الالفاظ مجازا بصور التغليب والجمع بينهما مع كونه يمتنع الصوت
انفهاما من المتن ذي فيه على ما دل عليه الاعتراض قلنا مثل قوله وبالجملة لم يثبت في اللغة واما قول اهل التفسير في قوله تعالى
لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض اي من جميع الجهات ولذا في قوله تعالى من بين ايديهم ومن خلفهم فليس حملا على ذكر
الجزء وارادة الكل بل على ذكر المقيد وارادة المطلق وبدون الشيء فيما ذكره بانه اراده استغراق النفي وعدم الوحدة لابد على عدم
الوجود قوله انما هو من جهة اللغة فيعلل والمتناول الجمع بينهما كما لا يجوز لغة لا يجوز عقلا وذكر ان اذا وجهنا الجمع الا ان
يكون من حيث ان احدهما حقيقة والاخر مجازا وكل منهما فيفيد والذهن انما يتوجه اصالة الى واحد اما حكمي باتفاق العقلاء انما الخلف
فيه توجه الذهن الى تصورين قوله الاول ان المعنى الحقيقي متبوع له فيه بحث لان هذا الدليل لا يجري فيما اذا كان اللفظ مشتركا
بين المعنيين اشتراكا لفظيا ويريد به غير احد المعنيين ولا ازم المعنى الاول ليس كل المعنى متبوعا بهذا اللازم فيكون اخص من
المدعى اللهم الا ان يخص الدعوى ايضا قوله وصلاحيته ارادة مع المتبوع قد نوقش فيه بان النحاة صرحوا بان اهل المفصلة
للفعل قد يدخل على جملة اسمية ليس فيها فعل اصلا نحو هل زيد قائم ولا يدخل على اسمية خبرها فعل فلا يجوز هل زيد قام وفرقوا
بانها اذا رات الفعل في حيزها تذكرت عهودا بالحمى وحنت الى الالف المعهود وبالمعنى ولم يرض بافتراق الاسم بينهما فلاف
ما الحكم ثم لا خبر فانها تسلت عنه واعله كذا ذكره التفتازاني في المطول ومن مهنا يعلم ان جواز ارادة التابع بدون المتبوع
لا يقتضي جواز ما معه وانت خبير بان هذا الكلام خطابي ولا يفيد الا ما يغلب قوله من غير تصور الجامع وحلوله في المعنى قيل
عليه المستدل ما قال بالحلول حقيقة بل قال بمنزلة الحلول فكانه قال كما لا يتصور حقيقة الحلول لا يتصور ما هو بمنزلته فهذا وجه
اقناعي يفيد الظن وهو يكفي في مثل هذا المقال واجيب بان الكلام في الاستدلال على الامتناع عقلا وما ذكره لا يفيد
قوله وهذا لانا نقول نصب القرينة على ارادة المعنى المجازي له اعترض عليه بوجوه الاول ان المفهوم من كلام ان وضع
العلاقة كاف لارادة المعنى المجازي من غير اشتراط قرينة مانعة وفيه رفع الثقة بالمطابق وجوابه ان رفع الثقة عن المطابق
انما يلزم لو كان المنع في ارادة المعنى المجازي باشتراط اصل القرينة واما اذا كان باشتراط القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له
فلا الثاني انه يقتضي ان يتحقق ارادة المجازي من غير ان يكون اللفظ مجازا وهو خلاف قولهم الموضوع له هو المعنى الحقيقي وحده والاستعمال
في المعنيين استعمال في غيرها وضع له فيكون مجازا اتفاقا وانت خبير بان تحرير محصل هذا السؤال بقوله فان قيل

مسئلة امتناع الاجتماع بين الحقيقة والمجاز

قيل وجه الاستدلال ان الحقيقة ليس لها دخل في العموم لانها اللفظ المستعمل فيما وضع له وكذا المجاز لمعنى دخل فيه ولا في نفيه
فعلم ان العموم والخصوص انما يتشأن باعتبار دلالتهما وليس لكون اللفظ حقيقة او مجازا فيهما دخل وفي تقريع جوابه وانت خبير
بان الجواب انما هو على الاستدلال على التقرير الذي ولا يستفهم منه الوجه المذكور لانه لو حمل قوله لا لكونه حقيقة على انه من جملة
الحقيقة لم يصح قوله ولا لكونه مجازا حقيقة عاما وان اريد به معنى تقرير اخر لا انا وعلى الوجه المذكور وليس فيه قدح لما ذكر
انت تعلم قوله ولان المتكلم له الفرق بين الدلالتين فخرج منه مثل الصور والعبارة فان للمتكلم اولا ان المتكلم بلا واو
وما حصل من ان معناه جعلوا للمتكلم فيه طريقين تحاصله الاجماع بعيدا لا يفهم من الكلام فلا يلتفت اليه وفائدته
يعلم كما تعلم ان محصل الدليل الاول تجويز الفرق في المجاز لاغراض مذكورة فيما بعد وحاصل الثاني ان المتكلم
فاعل مختار يجازه محال احد الطرفين وان اغمض عن الاعراض المذكورة قوله غير ملفوظ ولا مقدر كما صرح جوابه خلاص
جواب ان يكون المقدر مشتملا لفظا عاما وقد يقال الفرق المذكور غير مفيد فانهم يستدلون في المقتضى بكونه ضروريا
عدم العموم في الكلام فحاصل هذا الاستدلال واما الاستدلال عليه بان المقتضى لازم فغاية له فهو استدلال اخر ليس بسوق
للاستدلال بالمقتضى فعليه على عدم عموم المجاز بها كالاستدلال الاخير الا ان يقال ماله حوله كالمقتضى فانه لازم فغاية هو
الفرق بين الصورتين علي هذا لا يلزم منه كونه اصلا ولهذا قطع عدم العموم كون الافراد كما مثل قوله فلما المراد بالوضع
له فيه بحث لان الوضع النوعي قسمان واحد قسمه الذي هو المعتبر في العموم ليس بمتحقق في المجاز وقد سبق تحقيقه فارجع اليه
والاستدلال بان المغيد ضعيف لانها ليست مجازا كما تعرفها بل انها مستعملة فيما وضعت له في الصور في الطرق الى التعميم
العموم انما نشأ وهو الصيغة ولا مجاز فيها بل التجوز في المال ولا عموم فيه قوله ما لم يجوزه وكتب الشافعية
كتب والذي لم يقل الامام الشافعي بعموم المجاز لما قال اراد جميع المطعومات واما التخصيص بالمطعوم فلما ذكره الشافعية
قوله فهو مجاز بالاتفاق اعترض عليه بعض المحققين في فصول البدائع بان المنصوص في كتب الشافعية ان مذهبه ان اللفظ
في المعنيين حقيقة فيهما كما في المشترك وحيث اطلق المعنى المجازي للوضع النوعي للعلاقة بالحقيقي وكونه مجازا فيهما
مختار ابن الحاجب فكيف يصح الاتفاق في المجاز قوله وان كان اللفظ بالنظر الى هذا الاستعمال مجازا اعترض عليه
جدي في فصول البدائع بان اللفظ ان كان مجازا لم يكن بد من القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي والمانعة عن
ارادته والمعنى وحدته بدل على ان وحدته معتبرة في الوضع ومعدوده من جملة المعنى الموضوع له فالارادة
بدونها ليست ارادة للمعنى الحقيقي جمع وانما ان لم يناف فيها ارادة المجازي لم يتحقق القرب وفيما عرفت
وان ما فيها امتنع اجتماعهما ويمكن ان يجاب بان المراد ان القرينة صارفة عن وحدة المعنى الحقيقي بمعنى انه يدل على
انه لم يراد وحده ولا يلزم من هذا وصف الوحدة الموضوع له بل المعنى دخل اصلا في الوضع الا اصل المعنى

الثالث انه مرتفع بالاتصال بالمعنى الحقيقي اذ كان ارادته معه فاذ لقي المعنى المجازي لا معه خارجه من قسمين وكان
اشتماله على العلاقة لم يبق للتقسيم فائدة لان كل معنى مجازي كذلك وجوابه ان التقسيم للتوضيح على انه فيه دفع توهم
ان يريد بالمعنى المجازي المعنى المنسوب الى المجاز اعني كون اللفظ مجازا وهذا العدد يكون فيه دفع اعتراض الاشكال الرابع
قوله ان كون اللفظ مجازا لازم لارادة المعنى المجازي سواء اريد وحده او مع المعنى الحقيقي لما قال من ان الموضوع له
هو وحده فهو في المجموع مجاز وكل ما هو شرط اللازم شرط للملزوم فكون القرينة المانعة شرطا لارادة المجازي مطلقا و
جوابه ان المراد منع اشتراط القرينة المانعة لارادة المعنى المجازي من حيث شمولها لحقيقة المجازية فقدان والمراد بقوله فاحتمل
قصه قيل الموضوع له هو المعنى الحقيقي وحده و وجد في فصول البدائع ان الوحدة انما اخذت في الوضع يلزم
من انتفائها حينئذ انتفاؤه والا فلا صرف ولان الصرف اذا وجد فلا موضوع له وان لم يوجد فلا مجاز وقد عرفت
جوابه في صدر البحث قصه بطريق الملك والعارية مجاز اشتراط اما السفاح الرابح ثواب الرهن من المرتهن فمجاز
وتصرف بالملكية ولذا لا يضمن المرتهن ولا يسقط الدين بهلاكه قصه على انه لا يجعل اللفظ الخ فيه بحث لان ذكر الاستدلال
ليس مبنيا على كون اللفظ حقيقة ومجازا احترز بتقييد ما ذكره بل على ارادة المعنى الحقيقي من اللفظ الذي هو بمنزلة الملك والمجازي
الذي هو بمنزلة العارية ولا تقريب بما ذكره قصه كلام ليس له قدم هذا الفرع في الباب من جوابه ثالث الفروع في ترتيب المقص
لمزيد مناسبة بحث المجاز واعترض بانه التعليل الاصل برجحان المتبوع على التابع لا يناسب هذا التفريع لانه يدل على عدم جواز
ارادة المجاز مع ان المراد هذا الفرع المعنى المجازي واجيب بان معنى قوله لا يراد من اللفظ معناه الحقيقي والمجازي معا ان المعنى
الحقيقي اذا اريد لا يراد المعنى المجازي وبالعكس لما كان الاول انتفاء والاخير تعرض له بقوله برجحان المتبوع على التابع
والكفر والذي هو عكس الاول بالاتمام ضمنا وفرع النوعين الاولين على الاول والثالث على الكل قصه وفيه بحث لانهم
لو فتنوا على الخلاف السابق لامتنع الاجماع اللاحق مجاز وقوع الاجماع بعد الخلاف وتعلق فالحمل عليه اولى واجيب بان
احتمال وقوع الاجماع بعد الخلاف لا يكفي للمستدل على ثبوت المعنى المجازي بالاجماع واما نقل العلماء فمعارض بنقل الطلاق الذي
ثبت عند الث قصه لانا نقول لا نسلم ذلك الخ فانه في فصول البدائع مثله جرى عند اطلاقه في حوامل السلوك ومعارضة الثلوي لا تعقد
بيان لاتباع والصحابة على ان عدم قولهم بما لعدمه ثم قصه لانه يتوقف على القرينة الصادقة فيل فيه اعتراف بوجوب قرينة بين الامور
عن ارادة المعنى الحقيقي وارادة المعنى المجازي وهو كما نفاه اولا والجواب ان التوقف هنا لكون اللفظ مجازا لا لارادة المعنى
المجازي من حيث هو كذلك وهو المنفي فيما سبق كما نبهت عليه قصه ولو سلم خارج عن المبحث اي لو سلم انه يحتمل توقف على القرينة
فخارج عن محل النزاع لان النزاع في انه يستعمل اللفظ ويراد في اطلاق واحد معناه الحقيقي والمجازي بان يكون كل منهما متعلق
الحكم ومنهما ليس كذلك لما اريد المعنى المجازي فانه انه يتناول المعنى الحقيقي والمجازي الاخر قصه لانه مؤول بذي حقيقة في
معنعه الخ فيه بحث وهو انه لو حلف لا يكلم موالي فلان يتناول الاعلى والاسفل فلا بد من الفرق اجاب في فصول البدائع
بانه تحا بعض احدهما ضرورة سياق النفي كهو وفيه تامل قصه اختصاص معناه بالمضاف اليه فيه بحث لان الاضافة للاختصاص
في الاثبات لا الثبوت مثلا لو قلنا جاء غلام زيد او معتق زيد فمعناه جاء العلام اثبت معتقيته لزيد فالاختصاص لزيد
في المملوكية

والحقيقة انما هو في ابائنا لان ثبوتها له في معنى الامر والابنا فهذا ثبوتهما لغيره فقط اوله ولغيره في نفس الامر والعرف
بين غلام زيد ولا غلام لا لزيد فاما فيما نحن فيه اي اضيف للذات التي اختص معتقيتهم بزيد وربما لا اختص ثم نفي الامر
بمعنى عدم الولاء بل يكون اثباته وتخصيصه فيحدث مثلا ما له الولاء وان لم يكن تخصيصه في الثبوت كذلك
كما لو قيل ليس هذا الامر الا لزيد فالصواب انه يعلل عدم تناول المولى معتق المعتق مثلا بانه مولى حقيقة
في الاول ومجاز فيما للولاء اذ ثمة مباشرة ومهنا تسبب كما في فصول البدائع وحواشيه قصه على ما يتوهم
من ان مجازيته من حيث تلك امام ان لفظ مولى حقيقة وانما قال يتوهم لان مراده بالمولى هو المضاف لان الكلام فيه
بقرينة قوله عوالبه قصه لانه اصل كما في بعض النسخ هكذا والاظهر انه سمى اسفل بالنسبة الى المعتق اسم فاعل
حيث سمى المولى الاعلى قصه ولو قال الكفار امنونا الخ اوان خلاه اذ الكفار لو قالوا امنونا على اولادنا فالمطلوب
امنوا الكفار على اولادهم وذلك لان ضمير المتكلم مع الغير عبارة عن الكفار فولد ولد الكافر ولد الكافر ايضا ثم يصح
ما ذكره ابو حنيفة له في الاسناد لا الشخص لان النوع كما ومانحن فيه واجيب بان ضمير المتكلم مع الغير ليس عبارة عن كل
متكلم منهم بل ما تحادر بل ما يكون مصاحبا معه حقيقة وكما الاستيمان جماعة من الكفار لو قالوا المسلمين فرقهم من المسلمين
امنونا فامنوهم يحصل الامن لتلك الجماعة حتى لو دخل دار الاسلام غير تلك الجماعة جاز سبيه قصه واسم الابنا وكم
الصواب ان يقال واسم الاولاد كما يشهد به كلامه في قوله الفعل قصه مجرد صورة الاسم اي صورة اسم الابنا من غير تناول
معناه وقد يقال في وجه الاشبه ان المقام مقام ارادة العموم لان الامان يحقن الدم فجرى الفروع بطريق عموم المجاز
والفروع قصه لكنهم اصول حكمه وايضا الشفعة على الادلة اكثر منها على الاباء فدخول الابناء في الاستيمان
لا يقتضي دخول الاجداد والجدات وفيه ان حاصل الفرق الذي ذكره انه في مسئلة الاجداد والجدات انه يمنع الاعتماد
ثبوت الشبهة التي اثبت بها الامان لوجوب الحاقهم باعتبار التبعية وهو مع رضه الاصالة الطفيف وهذا الوقت مشكل
مسئلة المهاجرات ومعنى ان المكاتبة في الشيء انما دخل به لكانه هو انه اصله لحلفه واجيب عنه اولا بانه لو علم الحكم بكتابة
اب يلزم علوكتبه للابن وانه شنيع جدا وثانيا بانه ليس بما نحن بصدده لانا كلامنا في ان لفظ الاب متى يتناول
ظاهر التثبيت له الامان ابتداء لتقوية هذا الاسم لا الامان يثبت لانه بطريق السراية والكتابة يثبت في حد الابن
بامر حكمي لا بالمنطوق يدل عليها ولعل ان نقول لانه ان اعتبر التبعية بحسب ظاهر الاسم يستلزم والا ليس التبعية فلينمكن
قصه ومثل هذا الكوحوم الجدات بالاجماع ونقل هو اختر حرصى لانه وهم بنكاح الامام لقد اثبت بعلة الاصلية تحرمة هو
اصل الاصل ابنه بطريق الاولى فهي ثابتة بالنص المطلق لنكاح الامهات دلالة وليس هذا كمسئلة الامان ماه فيه
الشفعة الداعية الى الاستيمان للعنى الى الامام اكثر فيها بالنسبة الى الجدة من غيرها في الدلالة قصه وليس على حنيفة
من المراد هنا الاصطلاح فان قلت هذه مضمرة في المبسوط لم يرتب السؤال على اصله بوجهين الاول انه ذكر بقاء انه
الدخول غير معتبرة معنى الحقيقة ومضمرة في المبسوط والمحيط لخلافه والكل انه ذكر ان المعنى الحقيقي مهجور وقد صرح
في المبسوط والمحيط بخلافه فهو الثاني انه ذكر ان المعنى الحقيقي مهجور وقد صرح فيها بخلافه قصه كلمة ط قوله الخ يريد ان كلام
المصنف

علي ما ذكره الشارح الا قال الصواب بل هو الاولاد كما قلنا منه في مرموزه

بجواز ان يكون بطريق السراية

الا ان يحمل على ... من الامور ... لا يعتد ...

والكلام المبسوط والمحيط مخالف من حيث ان كلام المصنف يدل دلالة ظاهرة على ان المعتبر العرف لو منع الدخول مطلقا وكلامهما يدل على ان الدخول ماشيا وبكل ان يوفق بان مرادهما ان الدخول ماشيا متعارف معتاد العرف الذي هو الدخول المطلق ثم ان المصنف لعرفه لم يجر بالنظر الى هذا الفرد كما صرح المصنف للتفويه بالنظر الى بعض افراده وهو وضع بلا دخول حتى لو وضع يده فيه لم يحنث **قوله** لقيام دليل السكنى التقديري ينبغي على قوله ان يحنث بالدخول فيها اذا اتى والعادة واستعار دكانا ولم يسكن لقيام دليل السكنى التقديري وهو التمكن للاتيان والمستعير وبكل ان ينظر الى ان ذكر التمكن للاتي والمستعير ضرورة لا يتعدد بتعدد المزوع فلا نظر في مقابلة ملك المالك ولم اطرفه هذه المسئلة ملازرواية ذكر الحاكم **قوله** مثل لبست الثوب يوم يعني ركبت الفرس يوما لا اشكل شرح المختصر تفاوتهما لا اصلها لكن قوله يوم يجيء ويوما قرينة على ان المراد تعاوتهما فلذا عدهما من المختصر **قوله** وهو ما امتد من الطلوع الى الغروب الا ان المراد طلوع الشمس كلا ان المراد غروبها فيطلق كل النهار الشرعي لمن ذكره لما امتد من طلوع الفجر الى غروب الشمس في الظاهرة يحمل على هذا لا الشرعي **قوله** وكلام المحيط لا وكذا الكلام البزدوي حيث قال وكذا اليوم اسم للوقت في بياض النهار ويمكن ان يرجح كلام المصنف بان فرض ان المجاز خير من الاشتراك **قوله** فقد اتفقوا على ان المعتبر بهذا يعلم ان ما ذكره المصنف في شرح الوقاية من حمله في اختلاف المطرزي والمصنف والرضي الى النهار لكونه ضعيفا غير صحيح كذا في فصول البدايع ويمكن ان يقال ما ذكره المصنف اعتراض على القوم بعد اتيانهم وان اتفقوا على اعتبار الفعل المتعلق الا انه ينبغي ان يعتبر طرف المصنف ترجيحا لجانبها **قوله** بل نقول الاعتراض الى اجاب المصنف في شرح الوقاية بوجه اخر حيث قال انهم ارادوا بالامتداد امتداد يمكن ان يستوعب النهار لا مطلق الامتداد لانهم جعلوا التكلم من قبيل غير الممتد لا شك ان الكلام ممتد زمانا طويلا لكن لا امتداد بحيث يستوعب النهار **قوله** لا يكمه تمثيله الاول لما تكرار حرف واحد فلا يخرج لان المتلفظ لا يوصف بالتكلم عرفا **قوله** مثل اركبوا يوم ما يسلم العبد فدخل الممتد في الركوب ثانيا لا اصله الذي هو الانتقال من الارض على الفرس وكذا القرينة دلت على ان المراد الانتقال والبقاء لا الانتقال الى النزول لانه لا يتوقع العدو الا بالبقاء وعلى الفرس بعد الركوب فلذا اول السؤال ثم اجاب **قوله** لانه لا امتناع في حمل اليوم فيه بحيث لا وجوب الركوب مثلا انما هو عند اتيانه اليوم حلا مطلقا فلو حمل اليوم على بياض النهار لا يكون الظرف معيارا عند عدم امتداد الاتيان معيارا لبياض النهار **قوله** نعم اكل منه هذا خلاف ظاهر الرواية عنهما فذكر في حقائق المنظومة انه لا يحنث باكل عينه عندهما ثم هذا الى المنظومة والمالك انه لا ينبغي ان لا يحنث باكل خبزها وسويقها عندهم كذا في المبسوط **قوله** نابه عندهما حنث الدقيق في علة كما ان السويق جنس دقيق الدقيق كذا الخبز حيث من جنس الدقيق وموجب في حنث لهذا لكن الكل متخذ من الحنطة وقد يوجد اختلاف الجنس بان الدقيق متخذ من الحنطة من الحنطة الغير المغير اسمها وحقيقتها بخلاف السويق لانه يغير الحنطة اولا المعنى اسما وحقيقة وتغير طعمها

[margin:] الحنث في الخطاب الالكلام بل يتناول الفعل ايضا

قوله لان المراد رجب بعينه تعليل لكون رجب الغير المنصرف معدولا عن الرجب المعرف باللام العهدية ولو لم يعتبر العدل لكان منصرفا الذي ليس فيه الا العلمية وفي الحديث ان رجب شهر عظيم وهذا التعليل ذكره صاحب الكشف وتبعه الشارح وفيه بحث وهو ايضا علم لان جميع الشهور من باب الاعلام الجنسية يدل عليه دلالة قطعية امتناع شعبان ورمضان من الصرف فان الالف والنون المزيدتين لا يؤثران في الاسم لمنع الصرف الا مع العلمية وتعريف العلم يمتنع ان يكون بالارادة فلا يكون اصله الرجب على ان العدول من علم الى علم باطل غير وارد كذا ذكره مولانا شمس الدين الاصفهاني في شرح البديع لكن ما ذكره الى ان منع الصرف سهو من الناسخ واليه باء وقع منونا في كثير من النسخ المشهورة ويمكن ان يجاب بان بعض الاعلام قد يدخله حرف التعريف لمح الوصفية الاصلية كالحسن فلعل الرجب منه والفرق في ذلك بين علم الجنس وعلم الشخص يحتاج الى نقل ثم العدول عن علم جنس الى علم شخص ليس ببعيد على ان اللام التي تدخل على الاعلام لمحا معنى الوصفية انما يدخلها بعد اخراجها عن العلمية لو اطلقها على المسلمين او صاف لقصد المدح والذم كما صرح به في اللب للسيد عبد الله فليس تج فيما ذكر عدول عن علم الى علم كما ظنه **قوله** اي لانه حرم وتعظيم المتاخرين يلوح فالباء في تحرجه زائدة **قوله** مارية او العسل روي انه عم دخل بمارية في يوم عائشة او حفصة فاطلعت على ذلك حفصة فعاتبته فيه فحرم رسول الله مارية فنزلت وقيل شرب عسلا عند حفصة فتواطأت عائشة وسودة وصفية فقلن ما نشم منك رائحة المغافير فحرم العسل فنزلت **قوله** وقيل اه وقيل معناه بل بواسطة معناه وهو الايجاب فان ايجاب المباح يوجب تحريم ضده وهو عمل ما لغي الاستكثم وقيل مراده بالايجاب الوجوب مجازا ودلالة اللفظ على لازم معناه اي مرتبط بتقدير المم وبالقيل معا فالنظر دال عليهما **قوله** وفيه نظر يحسب انه نظره انما يرد على قرينه اولا فالتقرير ما في فصول البدايع وهو ان قولهم لا يراد الحقيقة والمجاز معا والمراد منه انهما لا يراد ان ارادة قصدية واما ارادة لوازم الحقايق بطريق التبعية للحقايق وكونها لازمها فليس بجمع بين الحقيقة والمجاز في الارادة القصدية وهذا في قولهم اسم الذات مستجمع بجميع الصفات فيجمع الاحكام بحسب الاعتبارين وقد كتب في الشرطيات كالهبة بشرط العوض والاقالة فسماه بيعا لانه من لوازمها وكشرى القريب يسمى اعتاقا لانه من لوازمه

[margin:] فان في كل من اسماء الشهور اشارة الى وصفية اصلية قال النبي عم وبدى يسمى المحرم لتحريم القتال فيه والصفر لصفر مكة وخلوها عن اصلها لزمانهم الى الحروب والربيعين لارتباعهم فيهما اي اقامتهم والجماديين لجمود الماء ورجب لترجيب العرب وتعظيمهم وشعبان لتشعب القبائل ورمضان لرمض الفعال وشوال لتشويل اذناب اللقاح وذي القعدة للقعود عن الحرب وذا الحجة للحج منه

[margin:] المغافير جمع مغفور كعصفور وهو شيء حلو كالعسل تو لها رائحة كريهة منه

[margin:] قال صاحب التلويح هذا نظر ضعيف لتضمنه تجويز ان يكون المراد باللفظ معناه المجازي ولا يكون اللفظ مجازا منه

وموجباته فكذا ما نحن فيه مساه بدر المطلع عليه موجبه بين قصد معه او بدونه لكن لا اطلاق للصفة عليها وارادة لما قصد به بل اللزوم والتبعية **قوله** فانه لا يندفع بهذا المقال فيه بحث لان الم قرر الاشكال بالترديد فيجوز ان يكون الجواب اختيار الشق الثاني ومنع الجمع في الارادة نعم لو اقتصر على الشق الاول لم يكن الجواب جوابا عنه ويمكن ان يتكلف ويقال لا اشكال ان المقصد ابطال ما قيل في الجواب السابع من ان اليمين بلا نية **قوله** فلا يمتنع الجمع في شيء من الصور قال الفاضل الشريف هذا مردود بان كلام المص مخصوص بالاشارات الشرعية حيث قال لكن في الانشاءات الشرعية يمكن ان يثبت اه وقد يقال فيما ذكره نوع تحكم لان المعنى الحقيقي لما لم يوجد ما يمنع ارادته من اللفظ يثبت بنفس اللفظ سواء كان خبرا او انشاء شرعيا او عرفيا ويجاب بان في الانشاءات الشرعية مرسوقة فلا تحكم وفيه منع **قوله** فلا يثبت من غير نسبة قيل فيه بحث لانه يقتضي ان يحتاج العتق الى النية في شراء القريب لان اللفظ غالب الاستعمال في الشراء المجرد وهو خلاف الاجماع وجوابه ان اعتاق القريب انما لزم من دخوله في ملك الشاري حتى لو ملكه بالارث والهبة عتق عليه وان لم يرده فان المستعمل الشراء في شيء المجرد ودخول المشتري في ملك الشاري عتق عليه بحكم الشرع من غير توقف على الارادة ولا كذلك اليمين فظهر الفرق **قوله** ومن بديع الكلام غرابته بوجوه الاول انه يلزم على هذا التقدير ان لا يكون عينا فيما لو قال نذرت ان اصوم رجبا نوى النذر واليمين لعدم اللفظ الذي يصح به نية اليمين بخلاف التقدير السابق الثاني ان اللام انما يجيء للتعليل لو كان الموضع موضع تعجب نص عليه كتب النحو الثالث ان القسم ينعقد المعتبر بهذه العبارة اصلا قوله وهو ظ كسمير للسرعة لان العطاء سبب سرعة الحركة **قوله** لا ريب فيها اي لا ابطاء **قوله** للتوبيخ والانكار التوبيخ في الواقع عدم الايمان وكذا الانكار وفي الكاع على نفي الكون وجه المناسبة ان التوبيخ والانكار يصدر الامر وهو بشرع المامور وربما لا عدم وبين الضدين ملازمة من حيث المعاقبة واستحالة خلو المحل عنهما فلا يلتفت الى ما قيل من حمل الامر الاولى على التوبيخ غير ظ **قوله** لا يتحقق الايمان شرعا اه اشارة الى لا يتحقق بحسب بذلك فانه جرى وان كان وجوده ظاهرا **قوله** فان قال كل مملوك لي حر لا يقع على المكاتب مع ان المكاتب مملوك حقيقة قيل كون المملوك

حقيقة

حقيقة الملك تبنى على عدم وقوعه عليه عند ذكره بصفة عامة يقتضي شمول افراده وهي كلمة التي لاحاطة الافراد المندرجة تحت مفهوم مدخولها وان كانت تلك الافراد مختلفة عرفا وشرعا بالقياس الى ذلك المفهوم ولهذا لا يصح ان يقال موجود واجب لذاته لا شرعا ولا عرفا ولا لغة وكذا لا يصح ان يقال كل موجود قائم بذاته بالوجوه الثلثة ولو كان اولوية بعض الافراد باللفظ موجبا لتخصيصه وقرينة المجازية ذلك اللفظ في احد هذين القولين باحد الوجوه الثلثة معللا بالاولوية لا يمكن ان يقال الواجب الوجود اولى بالموجودية من الموجود الممكن وكذا الجوهر القار اولى بالموجودية من العرض قارا او غير قار كما صرح به في تحقيق الوجود مقول بالتشكيك **قوله** وفي الرابع اه اخره في البيان عن الثامن لعدم التعيين فيه بنوع بخلاف السوابق **قوله** انما الاعمال بالنيات تمام الحديث الشريف وانما لامرء ما نوى فمن كان هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كان هجرته الى الدنيا يصيبها او الى امرأة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه كذا نقله عنه قدس سره اعلم ان اللام في قوله وانما الامرء على تقدير تقييد النية لقصد التقريب للانتفاع كما في قوله تع لها ما كسبت وما في ما نوى مصدرية اي النافع للمرء قصدا بقربة الى الله سبحانه في العبادات لا عباداته الخالية عن النية واما قوله فهجرته الى الله ورسوله فاول على اقامة السبب مقام المسبب لاشتهار المسبب اي فقد استحق الثواب العظيم المستقر للمهاجر وعلى هذا قوله فهجرته الى ما هاجر اليه اي يستحق الثواب فلا يلزم ايجاب السبب والمسبب **قوله** وكلاهما يفيد الحصر اما الاول فظ واما الثاني فلان اللام الاستغراقية كما في قولهم الكرم في العرب فاذا اجتمعتا فاما ان يحمل اللام على الجنس فيكون انما مستقلا بافادة الحصر او الحمل على الاستغراقية ويكون احد المفيدين للحصر مؤكدا للاخر وقد يقال المستفاد من الاستغراق واختصاص الحكم لا الحكم بالاختصاص والاول اختصاص الاثبات وفي النسبة الذهنية والثاني اختصاص الثبوت وفي النسبة الخارجية وحاصل الفائدة الثابتة فلا تكرر **قوله** والمراد بالنية قصد الطاعة اعترض عليه بان هذا التفسير انما يستقيم في العبادات التي يترتب عليها الثواب ومن المنهيات المترتب عليها العقوبات وايضا لا احمل النية على هذا المعنى لم يثبت تطبيقه على ما بعده وتعميمه الى من كانت هجرته الى الله ورسوله او الى الدنيا يصيبها او الى امرأة يتزوجها فانه تفصيل للمجمل السابق فالصواب ان يفسر النية بتوجه القلب نحو ايجاد الفعل وتركه موافقا لغرض من جلب نفع او دفع ضر حالا او

لو مالا ويمكن ان يجاب عنه بان التغيير المذكور بناء على حمل الاعمال على العبادات كما اختار البعض وحاصل
التعميم من وجد له النية حصل الثواب ومن لا فلا واما قوله فيما سيأتي والاثم في الاعمال المحرمة فبيان تعميم الحكم
الاخروي مطلق لا اشارة الى عموم الاعمال في الحديث للتنبيه فتامل **قوله** يدل عقلا اه منع ذكر الجواز ان يقدر
المتعلق فعلا خاصا او يحمل على حذف المضاف من النيات الى الاعمال معتبرة بالنيات او نحوه بما على حذف الغريبة اه
في العبادات فقط واما في المعاصي فكان ابتناؤها على صدق العزيمة انه لو وجد المعصية سهوا لم يوجد صاحبها لقوله عم
رفع عن امتي الخطاء والنسيان **قوله** وسواء اشتمل على صدق العزيمة اولا فيه بحث لانه يدل صريحا تحقق الصحة لو لم
يشتمل على صدق العزيمة الذي هو مناط الثواب مع انه ليس كذلك اما عند الش فظ واما عند الحنفية فلما مر من ان
انتفاء الثواب اللازم لانتفاء صدق العزيمة يستلزم انتفاء الصحة الا ان يقال مراده ان مبنى الاول على
صدق العزيمة من حيث خصوصيته ومبنى الثاني على تحقق الاركان والشرايط المعتبرة فاذا وجدت و
لوحظ وجودها بالاجمال يحكم بصحته وان لم يلاحظ اشتمالها على خصوصية العزيمة وبهذا التقرير يظهر اختلاف
النوعين **قوله** والاثم في الافعال المحرمة هذا الايلايم تغيير النية على وجه السابق **قوله** كان مشتركا
لفظيا واما اشتراك الحكم الاخروي بين الثواب والعقاب والحكم الدنيوي بين الصحة والفساد فاشتراك
معنوي كما لا ن بالنسبة الى افراده **قوله** فجعله ان فيه على النوع اه فيه بحث وهو ان تخصيص تقدير الصحة
بالشافعية وتقدير الثواب بالحنفية وبناء اشتراطه وعدمه في الوضوء والغسل عليها كما ذكروا مما لا
حاجة اليه بل مبنى اشتراطية الشافعية فيه كونهما من العبادات ولا يصح تقدير الثواب ومبنى عدم
اشتراطية الحنفية عدم كونهما منها ولا يصح تقدير الصحة فلو كان من العبادات عند الحنفية ايضا لشرطوا
النية وان كان مقدر الثواب اذا كان من غير العبادات عند الشافعية ايضا لما شرطوا النية فتامل **قوله**
اما اولا فلان الاثم اه قيل مراد المستدل ان كون الثواب بالنية متفق عليه وكون الجواب بها مختلف فيه فحمل اللفظ
على المتفق عليه اولى من حمله على المختلف فيه ورد بان حمل الاتفاق على الاتفاق على كون الثواب بالنية كما
ذهب اليه هذا القائل وجعل الاتفاق دليلا على اولوية ارادة الثواب من الحكم ... ان كان ان ذكر
الاتفاق ليس اتفاقا على ثبوت احد النوعين على ما يدل عليه عبارة المتن لان احد النوعين انما هو الثواب

لا كون

قوله

لا كون الثواب بالنية **قوله** ولئن ثانيا اه قد يجاب عنه بما اشرنا اليه فيما سبق من انه استدلال بنفي فلا يفيد
والحذف خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا ضرورة ولا ضرورة مع افادة الحكم بدونه حقيقة او مجازا
وانت خبير بان هذا انما يتجه اذا تبين رجحان المجاز على الحذف **قوله** واما ثالثا اه اجيب عنه بان
حاصل المعنى لا ثواب عمل الا بالنية اي كل عمل يثاب به بالنية ولا يلزم انعكاسه كليا ولا عدم العموم واما ما يتوهم
من ان النية من الاعمال التي يثاب بها ولا يحتاج الى نية اخرى والا تسلسل فمدفوع بان هذا التخصيص مخروبي لخلاف
اللازم على ما ذكره الش فتح **قوله** لو كان الصحة عبارة عن ترتب الغرض فيه مناقشة وهي ان الصحة لو كانت
مستلزمة ترتب الثواب من ... لم يكن عبارة عنه لا يستلزم انتفاؤها لا استلزام نفي اللازم نفي الملزوم **قوله**
اما لو كانت الصحة عبارة الى الثاني ويدل على ان الاولين متغايران كون الصحة عبارة عن ترتب الغرض
يؤيده ما قيل لا خلاف بين المتكلمين والفقهاء في تفسير صحة العبادات انما الخلاف في تعيين الاثر المطلوب
فيها فجعله المتكلمون موافقة من الشرع وهي تعينها ترتب الاثر المطلوب الذي هو الغرض والفقهاء
ارتفاع وجوب القضاء **قوله** بل موضوع لاثر الشيء اه فيه بحث لانه لو كان موضوعا لذلك لكان مشتركا
لفظيا لان الصحة والفساد بمعنى سقوط القضاء وعدمه لازم له شرعا بخلاف الثواب والعقاب كما هو مذهب
اهل الحق والجواب انه ليس المراد باللزوم اللزوم العقلي بالترتيب في الجملة ولو بمقتضى الوعد والوعيد فلا ينافي
مذهب اهل الحق **قوله** ولا شك ان الملابسة اه فيه منع لان خصوصية الثواب مثلا ملابس ايضا للمعنى الحقيقي
لكونه لازمة في الجملة فالاولى ان يترك هذه المقدمة في وجه النظر ويكتفي فيها **قوله** وعلى الكرع عنده قال في الدراية
ان كلمة من للتبعيض وحقيقته في الكرع والثوب ان كلمة من في المسئلة لابتداء الغاية عنده وللتبعيض عندهما
كما صرح المصنف في شرح الوقاية وهو المناسب للمدعي لان الشارب في الكرع لم يكن ابتداء الشرب من البير وانما جعلت
للتبعيض فيكون المعنى لا اشرب من مائه والمعنى متحقق في الكرع فيحنث لكن الامام يحتاج الى الفرق بين هذا
وبين مسئلة من شاء عبيدي عتقه فهو حر حيث حمل من هناك على التبعيض **قوله** كما ترك بطريق استعمال المقيد
في المطلق او الكل في الجزء فان الخصوصية وجوب الدفع فان اعتبر جوابا مقيدا بانه على طريق الدفع فهو مقيد استعمل
في مطلق الجواب وان اعتبر انه جواب ودفع اعني انه عبارة عن مجموع الامرين فهو كل استعمل في الجزء

التخصيص

والمقام ليس بمقام ... كما لا يخفى منه

وهو مطلق الجواب وان اجترانه جواب ورفع اعني عبارة من مجموع الامرين فهو كما يستعمل في الجزء
وهو مطلق الجواب قوله في مجلس القاضي اشارة الى مذهب ابي حنيفة رح فان ابا يوسف رح يجوز اقراره
مطلقا واعلم ان التوكيل في الخصومة على ما في الذخيرة على خمسة اوجه الاول ان يوكله بالخصومة ولا يتعرض
لشيء آخر فيصير وكيلا بالانكار بالاجماع وبالاقرار ايضا عند علمائنا الثلث الثاني ان يوكله بالخصومة
غير جايز الاقرار فيصير وكيلا بالانكار فقط عند محمد وعند ابي يوسف يصير وكيلا بالانكار والاقرار ويبطل
الاستثناء الثالث ان يوكله بالخصومة غير جايز الانكار فيصير وكيلا بالانكار والاقرار فقط في ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف يصير وكيلا بالاقرار والانكار ويبطل الاستثناء الرابع ان يوكله بالخصومة جايز الاقرار
فيصير وكيلا بالانكار والاقرار عندنا خلافا للشافعي الخامس ان يوكله بالخصومة غير جايز الانكار والاقرار
اختلف فيه فقيل يجوز وقيل لا يجوز قوله عند ما يعرف المدعي محقا فيكون مهجورا شرعا قيل توهم الشارح
ان المراد بالخصومة المهجورة هو انكار الوكيل حق المدعي محقا كان المدعي او غير محق ولو كان كذلك لكان
الواجب على الوكيل بالوكالة احدهما فهو الاقرار ان كان محقا والانكار ان كان غير محق وليس كذلك بل هو
مخير بالوكالة فيهما ايضا والواقع وهو يعرف انه غير محق ينبغي ان ينفذ اقراره لانه مهجور شرعا بل المراد بها
المجادلة مع الخصومة لا ما ذكرناه المنهية شرعا واما الاقرار وهو غير محق والانكار وهو محق فامر مختلف
لا يجعل في التوكيل وقبول الوكالة اعتبار وان استحق الثواب والعقاب باظهار الحق وستره لانه ليس له
في الكلام دليل وقد يجاب بان مراد الشارح بالخصومة هو المنازعة التي يفضي الى العمل وذكر مما بينت
من الانكار ونوافل والانكار قوله ولا يصح الانكار اصلا لكن تلك القرينة قائمة على المعنى الحقيقي
وهو الجواب مع الانكار غير مراد قوله على ما دلت عليه القرينة وهو مطلق الجواب المتناول للاقرار والانكار
قوله كما هو الجواب اي في المجازات قوله وفي النفاس عند البعض قال مشايخنا ما وراء النهر هذا قول
ابي حنيفة رح والاول قولهما بدليل انه لو حلف لا ياكل لحما واكل لحم آدمي والخنزير يحنث عنده لان النفاس
يقع عليهما وعندهما لا يحنث لانه لا يعامل عليه قوله حيث قالوا اعترض عليه الفاضل السمرقندي بان
زيادة العناية في المجاز دليل مستقل على رجحانه سواء كانت الخليفة في الحكم او في التكلم فلا متعلق لبناء

اصل الاتصال فيبنى على الآخر واجيب بمنع كونه دليلا مستقلا بلا اعتبار الخليفة في الحكم اذ لو ثبت ان الخليفة
بينهما في التكلم يمكن ترجيح المجاز لعموم حكمه ولو ثبت ان الخليفة في الحكم امكن قوله فعندهما لما كانت الخليفة
فيه بحث وهو ان اعتبار الخليفة في الحكم لو كان المجاز باعتبار الحكم مما يترافعان لان خليفة حكم المجاز دليل
مرجوحية فلا يمكن ترجيحه عليه اللهم الا ان يقال قول ابي حنيفة رح في هذه المسئلة لما كان بناء على اعتبار خليفة
المجاز باعتبار التكلم فقولهما مبني على نفي الخليفة بهذا الاعتبار لا على ثبوت الخليفة باعتبار الحكم قوله لا يثبت
التحريم ولما لم يثبت التحريم معنى الحقيقي لان الحرمة لازمة له وامتناع اللازم يستلزم امتناع الملزوم لكن فيه شائبة
جعل الاصل تابعا للفرع قوله الا انه افاد لا باعتبار ان هذا اللفظ يوجب الفرقة اذ لو كان كذلك لما شرط الدوام
ولكن لانه لما دام على هذا ولا يقربها فينبغي مطلقة متعلقة فيفرق القاضي بينهما نفيا للظلم قوله والنسب مما
يحتمل التكذيب والرجوع يشير في الكشف ان الرجوع عن النسب انما يصح قبل قبول الآخر قول المصنف بخلاف
العتق فانه لا يحتمل التكذيب والرجوع ذكر قوام الدين في شرح الهداية والبزازي في شرح القدوري انه
قال لعبده هذا ابني ثم ادعى انه قال كراهة تصدق ولا يعتق قوله او نفى المصنف الترديد القبيح قيل يمكن
توجيه الكلام الذي نقله المصنف بحيث لا يكون الترديد فيه قبيحا وهو ان يقال قوله هذا ابنا اما يثبت في حق النسب
او في التحريم مانعة الخلو لا مانعة الجمع حتى يلزم القبح في الترديد فمعناه ان اثبات النسب المستلزم للتحريم ان كان
للنسب فلا يجوز لان الشرع يكذبه وان كان للتحريم الذي هو مدلول التزامي للفظ فلا يمكن لانه مناف فقول المصنف
فان لم يثبت النسب لا يمكن ثبوت التحريم بطريق الاستلزام اندفع بما قلنا انه ليس مانعة الجمع قوله وهذا مثيره
الاشارة المذكورة ممنوعة بل غرض المصنف اجتماع المجاز والدلالة الالتزامية في الصورة الثانية والاول
دلالة الالتزام في الاول قوله لانها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له بازاء النوع قال الفاضل الشريف هذا انما يصح
على قول من فسر الوضع بجعل وتخصيص اللفظ بازاء المعنى فيوجد في المجاز الوضع النوعي والدلالة المطابقية
واما لو فسر الوضع بتخصيص اللفظ بازاء المعنى بنفسه من غير اعتبار امر زايد عليه وهذا اقرب الى التوفيق
الذي اخذ فيه فبواقا لانه لا يكون في المجاز الوضع النوعي ولا الشخصي ولا الدلالة بالمطابقة قوله في نوع
الاستعارة قيل ليس كذلك بل المراد هو الاستعارة اللغوية في جميع انواع المجاز وانت خبير بان قول الشارح

هو الهيكل المخصوص والمستعار له هو الانسان الشبيه والمستعار هو لفظ الاسد والعلاقة هي الشجاعة
صريح في الاستعارة المصطلح عليها **قوله** واما ما يقابله الوحشي فقيل بل يقابلها الوحشي المستعمل لا الغريب بل
غرابة اللفظ بين السلاسة التي تقابلها الركاكة **قوله** فيجب ان يجعل من قبيل اه قيل لا احتياج الى ذلك لان ما
ذكره الشارح داع آخر لترك الحقيقة لانه من تتمة الداعي الاول فان في المعنى الداعي بلا المجاز اختصاص لفظ
بالغرابة وهذا محتمل لان لا يكون في لفظ الحقيقة غرابة وهو الركيك او يكون فيه غرابة ولكن يكون الغرابة التي
اختص بها المجاز اكثر والى هذا اشار في الشرح ويؤيده انه وقع في بعض النسخ او لفظ المجاز بدل الواو وعلى انه
ان اراد اقتضاء وجه الغرابة في جميع الالفاظ الركيكة فاللزوم غير مسلم وان اراد في بعضها فبطل المقتضى كيف
والغريب قد يسمى ركيكا بالنظر الى الاغرب منه **قوله** انشاء ابرد من العيوق الى الشاء ابلغ في برده من العيوق في حرم
قوله من المقابلة والمطابقة اه قال الفاضل الشريف بيان المحسنات البديعية بالمطابقة والمقابلة ليس كما ينبغي
لان كلام المصنف في الدواعي اللفظية وهما من المعنوية واجيب بان الدواعي اللفظية يجوز ان تتناول المحسنات المعنوية
فانهم اذا قالت الحوت للاسهب اوجم حصل الطباق بحسب دلالة لفظ الاوجم ولو قلت فيه الفات الطباق وفيه
ان مقابلة اللفظ بالمعنى آب عنه الآن يراد بالدواعي اللفظية ما يورث اللفظ حسنا عرضيا وبالدواعي المعنوية
ما يورث المعنى حسنا ذاتيا بقرينة ايراد امثلته مما له دخل في البلاغة **قوله** فعلى هذا لا حاجة اه فيه بحث لان
تمام المراد قد يكون اداء المعنى المقصود بطريق في غاية الوضوح ثم الكلام في الداعي الى العدول عن الحقيقة الى المجاز
فلا بد من ان يكون مطابقة تمام المراد بالنسبة الى الحقيقة فيحتاج الى اثبات كون بعض المجازات اوضح دلالة من
الحقيقة ليتم التقريب بخلاف اثبات كون المجازات اوضح دلالة من البعض الآخر **قوله** وان اراد اه قال الفاضل
الشريف فيه ان الشيء الكامل يدل عليه قول المصنف ويكون اشهر المحسوسات المتصفة بالمعنى المطلوب من الاستعارة
فان المطلوب من الاستعارة ليس الا اثبات المعنى الجامع للمستعار له على ابلغ وجه ولا يلزم من كون المجاز اوضح
دلالة عليه ان يكون هو المعنى المجازي فان اللفظ قد يستعمل مجازا في معنى ويكون المطلوب منه معنى آخر ويكون دلالة المجاز
على ذلك الآخر اوضح من دلالة اللفظ الذي هو حقيقة في ذلك المعنى المجازي وليس للاستعارة مقيدا فان الظاهر
في بادي النظر ان يكون اللفظ الموضوع لمعنى اوضح دلالة عليه وعلى احوال المطلوبة منه من لفظ آخر يستعمل فيه

مجازا

مجازا واما القيد بكون المشبه معقولا والمشبه به محسوسا فلان في هذا المثال اظهر دلالة على المعنى حيث ابرز
المعقول في صورة المحسوس **قوله** هو الحقايق قال في شرح المفتاح الحق ان الحقيقة هي الماهية
باعتبار تحققها وثبوتها في نفسها من غير تعلق باعتبار المعتبر ولا خفاء في ان القيام والحركة كذلك
بخلاف القايم والمتحرك **قوله** من الافعال والصفات المشتقة منها اعترض عليه بان الموصوف بوجه
الشبه نفس المشبه والمشبه به وهو لا يختلف باختلاف التعبير فعدم صلوح العبارة الدالة عليه للموصوفية
بشيء لفظا لا يقدح في اتصافه فيجوز الاستعارة التابعة للدلالة باعتبار تشبيه الدال بالناطق واتصافه
بالمشاركة وان لم يصلح لفظهما للموصوفية اجيب بان المعتبر في هذا المعنى مفهوم اللفظ حتى قيل تعبت جمعا
عن الحركات المستعار منه مفهوم الصمت تبعا للمفهوم الضمير لا ذواتهم فيعتبر في صحة موصوفية وعدمها
اللفظ الدال عليه او به يعلم انه من الحقايق امرين بالتفات العقل كذا في شرح المفتاح **قوله** ولنا فيه
كلام آه اراد به قوله هناك وههنا نظر وهو ان هذا الدليل بعد التسليم صحته غير مثبت فكلا لاسماء
الزمان والمكان والآلة لانها تصلح للموصوفية نحو مقام واسع ومجلس فسيح ومنبت طيب وغير ذلك
ولا يقع اوصافا البتة وهم ايضا فلا خصصوا ما سبق من الفعل باتصاف المشتقة وهذه ليست
بصفات بالاتفاق **قوله** بل يجري في الحروف لانها روابط والآت الملاحظة فلا يكون موصوفة ايضا
وههنا بحث وهو ان معنى الحرف لا يصلح لاعتبار العلاقة المطلقة فلا يجري فيه المجاز المرسل ايضا
فلم يعتبروا اقسام التبعي في المرسل ايضا اللهم الآن يقال ما وجد مجاز في الحرف بحيث لا يكون علاقة
التشبيه قليلة لم يكثر والا فهم واكتفوا بالاستعارة التبعية لكثرتها **قوله** والا لكانت اسماء
ولا حروفا اه قال في شرح المفتاح وهو ضعيف اذ لنا ان نمنع الملازمة بانه يجوز ان يكون المعنى الواحد
مستقلا بالمفهومية بالنظر الى وضع لفظه غير مستقل بالنظر الى وضع لفظ آخر بمعنى ان يكون
مشروطا بحكم الواضع في دلالة احد اللفظين عليه ذكر متعلق له بخلاف اللفظ الآخر مثلا معنى
الكاف الاسمية والحرفية هو المثل الا ان هذا المعنى مستقل بالمفهومية من الكاف الاسمية
دون الحرفية وهذا التضعيف مبني على ما ذهب اليه الشارح من استقلال معنى الحرف في نفسه

العلامة لانتفاضه بالحركة والزمان منه

فيها

ووجهه على ما نقل عنه ان كلا من الحركة والزمان ليس من الحقايق على التفسير الذي ذكره قبل النظر وهو قوله اي الامور المتقررة الثابتة مع انه يقع موصوفا منه رحمه

وقد ابطله الشريف في كتبه فليطلب مهنا قوله بنوع استلزام هو استلزام المقيد للمطلق قوله
لدوا للموت وابنوا للخراب مافتله فلسل عمرنا فطار دينا ورجعنا الى بيت التراب له ملك ينادي في
كل يوم لدوا الموت قوله للدلالة على ترتب العلة الغائية فيه مسامحة لان اللام موضوعة للعلية والغرضية
لا للترتب المذكور يدل عليه قوله ترتب العلة الغائية كما يدل عليه قوله مجرد الاستعارة اولا في العلية
والغرضية قوله يستعار اولا للتعقيب آه ظ كلامه يدل على ان التعليل يستعار لمفهوم التعقيب
وليس كذلك لانه لا يشترك بين المعنى الحقيقي والمجازي ح بل يكون المعنى المجازي عارضا للمعنى الحقيقي
وغيره ولا شبه مهناك اصلا فلا يكون استعارة بل مجازا مرسلا بل التحقيق ان المستعار له هو تعقيب
غير المعلول للعلة كتعقيب الموت للولادة والمستعار منه هو التعليل ووجه الشبه هو التعقيب
المشترك فينتقل من المعروض وهو التعليل الى العارض المشهور اتصافه به وهو التعقيب
ثم ينتقل من هذا العارض الى بعض معروضاته وهو المستعار له اعني تعقيب غير المعلول للعلة
كما ينتقل من معنى الاسد الى مفهوم الشجاع ومنه الى الرجل الشجاع كما حققه الفاضل الشريف في حواشي
وتطبيق الكلام لا يخفى على المتعلق قوله للعلة الفاعلية قال الفاضل الشريف الاولى ان يقول للفعل لان
البحث في ترتب المعلول على الفعل دون الفاعل قوله ان كان المعلول مرفوعا فقط قال صاحب التوضيح
فيه ما فيه لان المعقب اما المتكلم باللام او اللام المستعار للتعقيب فكيف يكون المعلول معقبا حتى
يكون المعنى ظاهرا اعلم الرفع بل التعقيب على توهم جعل شيء عقيب الشيء الاول العلة المعلول جعل
المعلول عقيب العلة حيث جعلها ذنب عقب وكانه وهم على العكس فوقع فيما وقع وجاء به ما ذكره
غفول عن اصل اللغة فانك تقول زيد عقبه عمرو اذا جاء عمرو على عقبه ثم تعديته الى المفعول الثاني
بالباء فتقول عقبه بالشيء اي جعلت الشيء على عقبه صرح به في المطول وما نحن فيه من الاول كان
بقوله تع عقبه اي جئت على عقبه فلا اشكال قوله فاللام انما يدل آه قال الفاضل الشريف هذا يقتضي
ان يكون اللام موضوعة للعلية التي هي اعم من الغرضية لا لخصوصية الغرضية لكونها مستعملة فيما ليس بغرض
وح لم يصح استعارتها من الغرضية لترتب العداوة وعلى الالتقاط كما ذكره ان رجح الفاضل وكون

الغرضية

الغرضية مندرجة تحت العلية وفرد من افرادها لا يجري نفعا لان اللفظ انما يستعار مما هو موضوع له
لا من افراده فان زعم ان توجيهه مبني على كون اللام موضوعة لخصوصية الغرضية واستعمالها في غيرها
اما بالمجاز او بالاشتراك قلت فكذا عدول الى المص وهذا بناء على ان اللام يدخل في العلة الغائية آه مبني على ذلك
نعم هي قوله ولو كان معلولا لا باعتبار فدخول اللام عليه باعتبار العلية لا باعتبار المعلولية على قول المص
فعلم ان اللام الداخلة على الغرض داخلة على المعلول لكن صحة قوله فرع ثبوت الاشتراك ولم يثبت قوله
اخص مما اصطلح عليه النحاة فانهم يريدون بلام الجنس ما يقابل العهد قوله قد جرت العادة آه انما جرت
العادة بذلك لانها تنقسم الى حقيقة ومجاز باعتبار ما يستعمل فيها وضعت له واخرى في غيره قوله
لما في الكل من الجمع بين الحقيقة والمجاز بحيث وهو ان هذا الجمع يلزم على الوجه الاول ايضا لان المغلب عليه
حقيقي للفظ والمغلب عليه مجازي فيلزم في صورة التغليب الجمع بين الحقيقة والمجاز لا يقال الكلام مع
مجازي لان اللفظ لم يوضع له لانا نقول في يلزم ان لا يوجب الجمع في شيء من المواضع لجريان هذه العلة في كل
صورة جمع ويمكن ان يجاب بما اشار اليه الفاضل الشريف في حاشية الكشاف من ان الجمع في صورة التغليب
انما يلزم لو اريد كل من المعنيين باللفظ في صورة التغليب اريد به معنى واحد مركب من المعنى الحقيقي و
المجازي ولم يستعمل اللفظ في واحد منهما بل في المجموع مجازا ولا يلزم جريان ذلك في جميع الحقيقة
والمجازية لجواز ان لا يكون هناك ارتباط يجعلها معنى واحدا عرفا فيقصد اليه بارادة واحدة في استعمالات
اللفظ انتهى وفي ما نحن فيه تامل لانه ان لم يوجد الارتباط المذكور فيه لم يصح اطلاق اسم المغلب على
المجموع وان وجد صح ارادة المجموع بطريق اطلاق اسم الجزء على الكل فلا جمع والقول الارتباط باعتبار
علاقة من علاقة تعقب الكل ان يلتزم ان ارادة الكل فيما نحن فيه بطريق اطلاق اسم الجزء عليه
وجه آخر يذكره الشارح ههنا وان لم يلزم فيه ايضا جمع بين الحقيقة والمجاز كما لا يلزم في الحمل على عموم
المجاز ولذا قال الاولى اوجه قوله الواو لمطلق العطف قدم حرف العطف على سائرها لكونها اكثر
وقوعا وقدم الواو على غيرها لدلالتها على مجرد الاشتراك ودلالة سائرها على معنى زائد عليه
كالتعقيب والتراخي ونحوهما فكانت الواو من بين حروف العطف بمنزلة المطلق من المقيد و

والمطلق مقدم على المقيد قوله وتشريكهما في الثبوت لان مثل قولنا قام زيد قعد عمرو بدون الواو يحتمل
الاضراب والرجوع عن الاول ولا يفيد به ونحوه ولما عطف الجملة الثانية على الاولى بالواو زال الاحتمال
نقل على ذكره الشيخ عبد القاهر قوله او في ذات نحو قام وقعد زيد فيه بحث وهو ان هذا المثال ينبغي ان يكون من
قبيل الاشتراك في الثبوت بناء على انه من عطف الجملة على الجملة لانه من باب التنازع وفاعل احد الفعلين مضمر
فان قلت لعله من قبيل الاشتراك في الذات من جهة المعنى قلت فح يلزم جعل الكل زيد وشرب من الاشتراك
في الذات لا الثبوت وهو ظاهر البطلان صرح به المحققون قوله كما نقل عن مالك ونسب الى ابي يوسف ومحمد كما قال
في الاقوم نقل وفي الكل نسب لان الاول منقول والكل يستخرج من بعض المسائل المنقولة عنهما وكذا الكلام في قوله
نقل عن الشافعي قوله ولا يقع الترتيب عدم دلالة الواو على المقارنة والترتيب اذا كان في كلام موجب واما في غير
الموجب نحو قام زيد وعمرو ونحو في الظاهر في الاصحاب اي لم يعقوبا لا وقتا واحدا ولا مع الترتيب قوله ثاني
النون بعد الالف ليست بكلمة فضلا عن الاسمية ولون الآتي واصطلحا ان يصير شيئا واحدا وههنا
ليس كذلك قوله فلو كان الواو للترتيب الخ وايضا لو كان للترتيب لزم التناقض في آية النبوة والاعراف حيث
جاء في احديهما وقولوا حطة مقدما وفي الاخرى ادخلوا الباب مقدما مع اتحاد القصة امرا وماموا او زمانا قوله
يحتمل ان يكون لسلب التعليل آه قال بعض الفاضل من نسب الشافعي الى ان فهم الترتيب في الوضوء من الواو فقد غلط
وانما افتد الترتيب من السنة ومن سياق النظم في البليغ وذلك لان الله تع ذكر الوجه ولو نقول كروس وذكل الايدي
عقبه منها افعل كارجل وادخل ممسوحا بين مغسولين وقطع النظير عن النظير فلولا ان الحكمة في ذلك التنبيه على
الترتيب لكان الاحسن بالبلاغة ان يقال وايديكم وارجلكم وامسحوا برؤسكم كما يقال رايت زيدا وعمروا
ودخلت ولا يقال رايت زيدا ودخلت الحمام ورايت عمروا ولو قيل ذلك لكان مستهجنا في الكلام وبه احسن من
الله قيلا واعلم ان ما ذكره من الحمل على سلب التعليل يدل على انه ليس يلزم من توجه النفي الى القيد لثبوت اصل الفعل
فان توجه الى القيد في هذا الوجه مع انتفاء اصل الفعل قوله فيجب ان يكون غسل آه اعترض عليه بان الدال على الوجوب
في هذه الآية ليس الا الامر وهو لم يدخل على الفاء بل الفاء دخلت عليه فمفهومه الصريح تعقيب وجوب غسل الوجه
على القيام الى الصلوة وهو لا يستلزم وجوب تعقيبه عليه والجواب ان مدلول الفاء على ما زعمه هو تعقيب غسل

الوجه بطريق الوجوب والفرض قوله وح يلزم ان يعقب آه فيه منع بل اللازم ان يعقب القيام الى
الصلوة بمجموع الغسلين قوله لا يقال فيلزم تقديم الغسل على المسح آه اي لما علم مما فهم من كلامه
سابقا من انه اذا تعددت الافعال في الكلام يجب تقديم بعضها على بعض قوله لانا نقول الوظيفة في
الرجلين الغسل فيه بحث اما اولا فلانه يحكي المناقشة في كون الوظيفة في الرجلين الغسل واما ثانيا فلانه
لو سلم لم يعد لان الشارع تبين الحكم المنتقل اليه لا المنتقل عنه والكلام بالنسبة الى الحكم للتبيين قوله
ولا يخفى ضعف هذين الوجهين اما الاول فلما عرفت ولو ورد الاعتراض على زعمه وان اقيم فانه لو
يدل فاسحوا الا ان التعليل الذكرى كاف في وجوب الترتيب واما ثانيا فلان عدم الدليل ليس دليلا
على العدم ولو سلم على العدم مما يدل على وجوب تقديم غسل الوجه على زعم المستدل سابق في الذكر
فرجح به دليل المعارض قوله والجواب القاطع لاصل السؤال آه قيل هذا خارج عن قانون المناظرة
لان حاصل السؤال منع قوله من غير دليل وذكر الآية بطريق السند وايضا ان اراد بقوله من غير تراخ
وجعل الاتصال فليس في ذلك مراد القائل ليفيد منعه والا لزم اشتراط الولاء كما هو مذهب مالك فان
الحكم المعطوف على مدخول الفاء حكمه وان اراد به عدم تخلل زمان طويل بينهما بعد متراخيا في العرف
ايضا فالمنع مكابرة كيف وقد قال الم الفاء للتعقيب وهذا يدخل في الجزاء قوله فقال عم
ابدؤا بما بدء الله تع فيه بحث وهو ان هذا الحديث يدل على وجوب الترتيب في الوضوء ايضا لان
الامر للوجوب لا يقال وجوبه مختص بمورده وهو الصفا والمروة لانا نقول الاصل ان العبرة لعموم
اللفظ لا لخصوص السبب قوله لو قال لغير المدخول بها قيد بعدم المدخول لان في المدخول بها يقع الثلث
اتفاقا لان صريح الطلاق فيها يكون رجعيا ويلزمها العدة فتصادف الآخران المحل واما في غير المدخول
بها فهو بقيد التسوية ولا عدة لها فلا يصادف المحل قوله لما اتفقوا على وقوع الواحدة آه الاتفاق
على وقوع الواحدة في الاول يدل على نفي المقارنة وعلى وقوع الثلث في الثاني يدل على نفي الترتيب قوله
بالشرط عنده على سبيل التعاقب قبل الغط عنده غير واقعة موقعه لان الامام لا يجعل في
الترتيب اللفظ وانما موقعه بعد قوله كذلك في قوله كان وقوعها ايضا كذلك وجوابه ان التعليق

وايضا المشهور ان اذا الشرطية
مضافة الى شرطها والعامل فيها
هو الجزاء فلا بد ان يتحقق مضمون
الجزاء في زمان وقوع الشرط وعلى تقدير
التراخي لا يكون مضمون الجزاء متحققا
زمان تحققه والقول بان زمان الشرط
وقت متسع فيكون القول بالتراخي الا
الا ان يصار الى ما ذهب اليه ابن الحاجب
من ان العامل في اذا هو الشرط وانه
كما يشعر به كلام فخر الاسلام فليتامل

عنده بها جملة لا على سبيل التعاقب صرح به في الهداية حيث قال لها ان حرف الواو للجمع المطلق فيتعلقن جملة

لا يقال المذكور في الهداية هو التعلق لا التعليق قلت الجملة في التعلق يستلزم الجملة في التعليق فلا حاجة

في الجواب الى التمحل بان المراد بالتعاقب التعاقب الذكرى المستلزم للتعاقب الوقوعي ولذا ذكر

ههنا لفظ عند قوله فيحصل به التعليق بالشرط الباء فيه بمعنى في كما في جلست بالمسجد للاسامحة بناء

على ان مجموع الشرط والجزاء لا تعلق بالشرط على ان انقسام تعليق المجموع من البناء وان حملت على

السببية تم لان سببية المجموع للتعليق قد يكفي بعض اجزائه معلق والبعض الآخر عليه قوله كما في المنجز عند

وجود الشرط فيه بحث وهو انا لا نم صحة اعتبار المعلق بالمنجز مطلقا الا يرى ان من قال لامرأته التي لم يدخل

بها ان دخلت الدار فانت طالق وواحدة لا بل ثنتين فدخلت الدار طلقت ثلثا ولو نجز بهذا اللفظ قبل الدخول

لم يقع الا واحدة ويمكن الجواب بانه يصح اعتبار المعلق بالمنجز لان الواو للعطف المطلق وهذا لا يختلف

بالتنجيز والتعليق واما اختلاف الحكم في المثال المذكور فلان لا بل للاستدراك العطف باقامة الثاني مقام

الاول وقد صح ذلك لبقاء المحل بعد ما تعلق الاول بالشرط فيتعلق الثلثان بالشرط بلا واسطة كالاولى

فصار كانه اعاد الشرط وصح التنجيز عملا بموجب لا بل بخلاف ما نجز بقوله لا بل لان الثاني ثابت بالاول ولم يصح

التكلم بالثنتين لعدم المحل قوله فان الكل متعلق بالشرط بلا واسطة قيل عليه انتفاء الواسطة بينهما في

التعليق لا يوجب المقارنة بينهما فيه فان كونه على سبيل التعاقب قطعي لانه لا تكلم بكل منهما يحصل التعليق

لا استقلالها ولا شك في كون التكلم على سبيل التعاقب والترتيب صريحا بخلاف الناقص فان الترتيب فيه ضمني

فاذا اعتبر الضمني فالصريح اولى والجواب انه اذا انتفى الواسطة يكون كل واحد من التعليق مستقلا ويكون التوقف

في زمنه التعليق بخلاف ما اذا تحقق الواسطة لان تعليق الثاني يكون بواسطة الاول ولا تعدد فيه لا حكما و

لا حقيقة لانه يمكن ان يتعلق اجزاؤه كثيرة بشرط متحد فيتعلق طالق وطالق وطالق بعين الشرط الاول

لا بتقدير شرط آخر حتى يصح قوله ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا كما زعم ابو يوسف ومحمد رحمهما الله

ولو كان تعليق الثاني والثالث تابعا للاول كان الوقوع ايضا تابعا له قوله بخلاف ما اذا ذكره بالفاء فهذا

ايضا على الخلاف فيما ذكره الكرخي والاصحاب وقوع الواحدة بالفاء اتفاقي كذا في الهداية قوله فلا يقبل

وصف

وصف الترتيب قيل عليه ان اراد ان نفس الطلاق لا يقبل الترتيب في الحال فلا كلام فيه اذ لا طلاق في الحال

حتى يتصف بالترتيب لكنه غير مفيد وان اراد ان ذكر الطلاق لا يقبل فهو ممنوع فان قوله لا في الحال التعليق يدل

على ان في التعليق ترتيبا فان الترتيب في الايقاع يستلزم الترتيب في الوقوع فثبت المدعى والجواب ان الترتيب

في ذكر الطلاق المعلق غير الترتيب في الايقاع اذ ليس زمان التعليق زمان الايقاع والمستلزم للترتيب في

الوقوع هو الثاني قوله لا يخلو عن حسن لما ستحققه انما يكون كذلك لو لم يتعرض بحجتي مذهب ابي حنيفة لكنه

بعد الصحتين في وقد يرض بين الجملتين حيث يرجع مذهبهم بالتفرقة بينه وبين التكرار الذي جعلاه

مقيسا عليه وينبه المدعى اليها قوله قال شمس الائمة قال ابو حنيفة هو اقرب الى مراعاة حقيقة

اللفظ لان الملفوظ يصير طلاقا عند وجود الشرط ويثبت من ضرورة العطف اثبات الواسطة

ذكرا فكذا عند وجود الشرط وقوعا لبناء الوقوع على هذا التكلم قوله اذا كان ما زنة ينعقد نكاحها

لانه لا يتحقق تزوج الامة على الحرة لان كليتهما وقت نفاذ نكاحهما امتان بخلاف ما اذا لم يكن

ما زنة فان الثانية لا يلحقها الاجازة بعد اعتاق الاولى كيلا يلزم تزوج على الحرة قوله واما قيد

فخر الاسلام فيه بحث وهو ان جعل الحكم ما ذكره مبني على تقييد المسئلة بالقيد المذكور

فلو جعل التقييد به مبنيا على جعل الحكم ذلك يلزم انقلاب الاصل فرعا والفرع اصلا ويمكن ان يقال

معنى قوله جعل الحكم اراد جعل الحكم فتامل قوله في عقدت القياس في لفظ العقدة فتح العين

كتمرة وتمر ويجوز الضم ايضا كغرفة وغرف قوله هو ما عقده النكاح قوله يبطل نكاح الامة حتى

لا يلحقه الاجازة فيه بحث وهو ان نكاح الفضولي لما توقف على قبول الزوج كان الظاهر ان لا

يبطل نكاح الامة حتى يلحقه الاجازة فيه بحث وهو احتمال ان يقبل الزوج نكاحها دون نكاح

الحقيقة فلا يلزم تزوج الامة على الحرة اللهم الا ان يقال اعتاق الاولى دليل على قصد ابطال

المولى نكاح الثانية وانه سبيل من ذلك قبل قبول الزوج كما سنذكر فيما اذا كان نكاحهما في عقدين

والظاهر من كلام الاصفهاني في شرح البديع ان بطلان نكاح الامة ليس مبنيا على ذلك حيث

قال في التعليق وذلك لان عتق الاولى ابطل محلية الثانية فبعد عتق الاولى لا يبقى محلية

لا الا الاول كما ذكر الشرط فان فيه ترتيبا في التكلم دون الوقوع منه

والابو حنيفة احد دليلي الحرمة المسئلة ذكره في الهداية وهو ان الواو لمجرد الجمع المطلق الترتيب والقران صحيحا فعلى اعتبار الاولى لا يقع الا الواحدة وعلى اعتبار الثاني يقع ثنتان فلا يقع الزائد على الواحدة بالشك لان الاصل عدم الطلاق منه

اشارة الى ما فيه من نوع تمحل لان هذا الاعتاق الامة قبل عقد لا ولا يعتد بها الا بحق منه

الثانية للنكاح الموقوف اذ لا محل للامة في مقابلة الحرة حال توقف نكاح الامة فانه ان تزوج امته نكاحا موقوفا ثم تزوج حرة نكاحا نافذا او موقوفا ابطل نكاح الامة قطعا فعلى قول الشارح في حالة الكل مولى الامتين متعدد الا انه لا تفاوت في التوقف محل نظر فليتأمل قوله وتوقف نكاح المعتقة اي على اجازة الزوج وبعد الاجازة يبطل خيارها لان العقد تقدم وانتصف حكم والرضا، ثمنها موجود عند العقد كذا في الجامع قوله اذ لكل امة مولى آه الظاهر من كلامه ان الكلام في عقد واحد وكان لكل امة مولى على حدة فاعتقت الامتان على التعاقب لا يكون النكاح على حالها فاختلف حكم هذه المسئلة بالعقد الواحد وبالعقدين فقول المص فان هذه المسئلة تختلف بالعقد الواحد وبعقدين على تقدير ان يكون لكل من الامتين مولى آخر لكن وجه الفرق غير ظ لا يقال معنى اختلاف الحكم بالعقد والعقدين لان الكلام واحدا او المولى واحد يكونا حكمه مغايرا لما اذا كان العقد متعددا مع تعدد المولى لانا نقول مدار الاختلاف تعدد المولى فلا حاجة الى التقييد بوحدة العقد ولم يذكر الشارح في صورة تعدد المولى اعتاق الامتين معا لظهور حكمه قوله فانها اجاز ويبطل نكاح الاخرى حتى لا يلحقها الاجازة لانها وان تحققت حال الحرية الا ان الجائز اصل العقد وهو عقد الامة فاذا اجاز النكاحين او لاهم ذلك النكاح صارت تحته حرة فالاجازة اللاحق تكون اجازة عقد الامة على الحرة وحالة الاجازة كحالة الانشاء فلا يصح قوله واحديهما لا يملك الاجازة آه ولا يملك الابطال وفي بعض النسخ فلا يملك الاجازة والرد وهذا اظهر قوله وان اجازهما ينبغي ان يكون المراد من اجازتهما اجازة المعتقة الاولى عقيب اعتاقها واجازة المعتقة الثانية عقيب اعتاقها واما اجازتهما معا بعد اعتاقهما على التعاقب فالتعليل لا يلائمه كما لا يخفى قول المطرحتين بعقدين وفي عقد واحد لا ينعقد حال قوله قلت نعم الا انه في الاثنا آه لا يقال فالقران على هذا انما لزم من الاثنائية لا من العطف فحصل التخلص عن التوهم لانا نقول الاثنائية تقتضي اثبات الحكم لهما في التثنية واما في العطف فمقتضى ثبوت في المعطوف عليه قبل العطف ولهذا يقع واحدة في غير المدخول بها اذا قال انت طالق وطالق فلما كان العطف في حكم التثنية على ان الواو يفيد المعية والقران فاحتيج الى الجواب قوله وقد بينا في قسم القيد فيه بحث لانه لو كان قيمة الاول اقل لخرج من الثلث فلا يكون ما ذكره دليلا على اشتراط التساوي وانما يظهر باشتراط

يكون

حكم

التساوي بحكم جميع العبيد وهو عتق كل الاول ونصف الكل وثلث الثالث قوله بل بطل توقفه آه وذلك لان الامة لا تبقى محلا للنكاح في مقابلة الحرة حال توقف نكاح الامة كما انه لو تزوج امة نكاحا موقوفا ثم تزوج حرة بطل نكاح الامة اصلا وذلك لان حال التوقف حال انضمام الى الحرة والنكاح الموقوف معتبر بابتداء النكاح لانه غير لازم فكان من وجه حكم بمنزلة غير المنعقد والامة ليست بمحل لابتداء النكاح منضمة فلذا ابطل نكاح الثانية بعد ما اعتقت الاولى قبل الفراغ عن التكلم بعتقها كذا في التحقيق قوله وعندهما تعتبر من براءة الى شغل ولا يتغير الرق لان عتق البعض عتق الكل عندهما فمعتق البعض حر مديون يقبل شهادته خلافا لابي حنيفة رحمه الله فان عنده لو اعتق المولى بعض عبده عتق ذلك القدر وسعى في بقية قيمته لمولاه ويكون كالمكاتب في عدم قبول شهادته قوله فلا يلزم ان يثبت آه بل يعتق الاول ونصف الكل ثلث الثالث بحيث ان الا ان زعمه معتبر في حق الغرم عليه لا في حق النقص للعتق الثابت قوله لا بتقدير مثله لانه خلاف الاصل فانه يظهر فيما اذا كان قال لها كلما خلعت بطلاقك فانت طالق ثم قال لها لو دخلت الدار فانت طالق وطالق كان بينا واحدة حتى لا يقع الا طلقة واحدة ولو كان كالمعاد لوقع طلقتان وكذا لو قال لامرأته انت طالق ان دخلت هذه الدار الاخرى يتعلق بدخول الثانية تلك التطليقة لا تطليقة اخرى حتى لو دخلت الدارين لا يطلق الا واحدة ولو اقتضى الاعادة لطلقت تنتين يعرف بالتأمل قوله لان قوله لا التقدير مثله مغاير للفعل بعينه فاذا جعل وبتقدير معطوف على لا بتقديره كان هذا ايضا مغاير القول بعينه فيلزم ان مقابل الشيء مغاير له وقد توجه كلام المص بان المراد من قوله بعينه العينية بحسب الذات لا لا طلاق اعني المجيء المطلق في جاء زيد وعمرو مثلا ومن امتناع الاتحاد الامتناع بحسب التعيين فان مجيء عمرو وان اشترك في كونهما مجيئا فعلى هذا يكون قوله لا بتقدير مثله وبتقديره تفسير القوله بعينه فلا محذور فتأمل قوله ولهذا اجمعوا على انه من عطف المفردات اجاب عنه في فصول البدايع بانه كونه من عطف المفرد لفظا لا ينافي تقدير المثل لرعاية المعنى لان التقدير نوعان احدهما لتصحيح اللفظ والمعنى وثانيهما لتوضيح المعنى كما قال عبد القاهر في تقدير اللام في المضاف

والمضاف اليه وهذا من الكل وبالجملة لما كان المجيء متعددا في الخارج بخلاف دخول الدار فانه
متحد مفهوما وخارجا ولذا المصنف اظهار الفرق بتقدير المثل في الاول حكما لا حقيقة قوله
وقد عرفت ذلك في مثل الوضوء حيث قال ثم تعدد الافعال بحسب المحال لا يوجب الا تعدد
في الكلام متعددة قوله لما صح ايمانه وصلوته وصيامه اجيب عنه بان الواجب في العبادات
المحضة والاثابة فيها كمال الاختيار ليتميز عن العادة ولهذا اشترط لوجوبها البلوغ الذي
لا يحصل كمال الاختيار والعقل الا معه غالبا واما الايمان والنوافل فيكفي فيها اختيار ما
توسعا لجالها قوله ليحصل معنى الابتداء يرد عليه بان الربع انما به والاختيار الكامل له
والعبادة المالية لتطهير المال وسد خلة الفقير لا للابتلاء فقط وما لا يدرك كله قوله الم
واذا كان معطوفة على الجزاء يكون في قوة المفردة فيه بحث وهو ان هذا يدل على كونه في قوة
المفرد وفرع عطفها على الجزاء والمفهوم من كلام المتن عكسه فالشرح لابطال المشروح اللهم الا ان
يجعل كونها في قوة المفرد في كل بين الموصنعين بمعنى آخر ويجعل احد المعنيين اصلا لعطفها
على الجزء والآخر فرعا له وفيه تامل قوله بدليل افراد الكاف بل بانه حكاية الى الحالة لا يصلح
جزءا وزجرا من الكلام وتاويل قوله تعالى اولئك هم الفاسقون بفسقوا خلاف الظاهر فلا يصار
اليه بلا ضرورة وعلى هذا يندفع الوجه الخامس تحته قوله شايع عند اختلاف الاغراض بهذا يظهر
ان ما ابرد في المطول على قول الخطيب فهو حسبي هو نعم الوكيل كلام الزامه لا ارتضاه لذلك التركيب
مطلقا كيف وقد وقع نظيره في القرآن وهو قوله عز من قائل ومأويهم جهنم وبئس المصير
وقد حققناه في حواشي المطول فلينظر فيه قوله جاير في خطاب الجماعة الخ على تاويلها بالجمع و
الفعل وفيه بحث وهو ان هذا ابنا قصر ما ذكره في بحث الالتفات من المطول في قوله تعالى ثم عفونا
عنكم من بعد ذلك لمن سلغ الكلام لا للنبي عليه السلام الاولى حيث لم يقل من بعد ذلكما وقد يتوهم التوفيق
بينهما بان مراده بما ذكره في التلويح انه يجوز افراد كاف الخطاب في كلام خوطب فيه الجماعة
ولكن بان يكون القصد بكاف الخطاب كل من يبلغ الكلام لا هذه الجماعة المخاطبة في الكلام

فقط

فقط وفيه نظر لانه يلزم ان يخاطب اثنان في كلام واحد من غير تثنية او جمع او عطف وقد صرح
في المطول في التغليب ببطلانه قوله على ان التحقيق الخ مع كونه مبنيا على المنع وبالسبق على التسليم
لان مبناه على الحذف والتقدير قوله ولو سلم ان الذين الخ قيل تحقيقا عن اولوية وجوب تحته ان
الاصل عطف الخبر على الخبر والانشاء على الانشاء كما علم ولا يعدل عنه ما امكن وعن الثاني ان الاصل
ان لا يخاطب الجماعة بكاف الخطاب المفردة وبالعكس فلا يصار اليه ايضا عند الامكان بل عند الضرورة
وعدو صلانه بمحل آخر كما في قوله تعالى ثم عفونا عنكم من بعد ذلك وعن الثالث والرابع ان صورة الجملة
معتبرة في مناسبة العطف وفي ساير المفاصلة المرعية في علم المعاني كما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى
لو يملكون الآية وكما علم في مثل انت طالق وانت مريضة فالذين يرمون في مذهب صورة
ومعنى وفي مذهب صورة فاعتبار ذلك اولى وهو وجوب التاويل في الانشاء الواقع خبر مبتدأ كما
في كيف زيد مع الاصل رعاية صورة الانشاء المعتبر في الانشائية معنى والتاويل في امر آخر رعاية
الحكم اللفظي لا تحصيل المعنى وقد يجاب عن الرابع بان كون الذين يرمون مبتدأ شديد قبلا عنه قوله تعالى
الزانية والزاني فاجلدوا الآية وما بعده اعني اولئك هم الفاسقون لا يتحقق المناسبة بين المعطوف
والمعطوف عليه وكون النصب هو المختار في اصل هذا التركيب لا ينافي عروض امر في مادة مخصوصة
به يصير الرفع مختارا قوله المص الفاء للتعقيب ولهذا يدخل في الجزاء اعترض عليه اولا بان دخول الفاء
على الجزاء لكون الجزاء عقيب الشرط والفاء للتعقيب فانه المستفيد كونه للتعقيب من ذلك الدخول لزم
الدور والجواب ان المستفاد من ذلك الدخول العلم بكونه للتعقيب لا نفس الكون فلا دور كما في كل برهان اني
وثانيا بان فاء الجزاء لا يقتضي التعقيب فكيف يستدل به على انه للتعقيب الا يرى ان الامام ابا حنيفة رحمه الله
قال بكبر المقتدي مع الامام مع ورود قوله عليه السلام اذا كبر الامام فكبروا الا يرى ان قوله تعالى واذا قرئ القرآن
فاستمعوا له وانصتوا والاستماع والانصات مع القرآءة لا بعدها والجواب انه لا شك في ان حصول
الجزاء متعلق لوجود الشرط وموقوف عليه والتوقف يقتضي السبق فان لم يوجد الزماني فلا بد من
الذاتي فالتعقيب في مثله لو لم يكن زمانيا كان ذاتيا وعقليا ولا ينافيه المعية الزمانية التي فيها الخلاف
وثالثا بانها لو كانت للتعقيب لزمه في قول امرئ القيس سقط اللوى بين الدخول فحومل دخول بين

فان الواو في حرف العطف بمثابة الجملتين اسمية وبحمل اللى العدما بجرية اوانشائية ويكون الاول اخرية صورة رجح العطف فيقع الطلاق الاقرانوه واذا الى الصدق ديانة لا قضاء فيتعلق بالمرض والصدق منه

فيه بحث فصحت الزرنز في حواشي المطولة

على غير متعدد ووقت الاجزاء قطعا وجوابه انه يحمل على بيني وسط الدخول فوسط حصول والوسط له
اجزاء او نقول كل واحد من الدخول وحصول مشتمل على منازل مخصوصة بجاز حصول بيني عليها
باعتبار منازلها ويكون المعنى بين منازل الدخول فحصول **قوله** لم يتحقق من الفاعل الا فعل واحد اي لم يتحقق
من الافعال الجنسية الا فعل واحد والا فعل الخارج يتحقق من الفاعل فعل آخر كما دل عليه قوله ولا رواء
لا يحصل آه فالتسامح بناء على عدم تحقق الفعل الحقيقي المتعدد **قوله** الا فالسقي آه قيل المراد في قوله
سقاه فاروه مطلق السقي كما هو المراد في قوله سقاه فارواه بل مقدارا يكفي للارواء حتى لو قيل
فقيل معناه مقدارا يكفي للارواء فارواه لم تغير العبارة **قوله** وارادت جدالنا فيه فيه بحث لان الا
في انه الجدال الى تقدير الاراحة لان اكثار الجدال فعل زائد على اصل الجدال فيتحقق فيه التعقيب اللهم الا ان يقال
كثرة الجدال ايضا من الجدال فيثبتا ولهما قوله تع وقد جادلتنا فلا بد من تقدير الاراحة **قوله** ليس الاشارة
بعض النسخ ليس للامر بالاتيان ركاة في اخواته قيل وجه الاولوية ان المقصود هنا تحصيل اشارة الا الامر بها **قوله**
وانما هو علة غائية للاخبار لذلك فيه بحث وهو ان ليس الامر بالامور المذكورة علة غائية للاخبار
بل نفس تلك الامور الاترى ان الباعث على الاخبار بكون العبادة حقا له مثلا هو ان يعبدوه الا ان يؤمروا
بالعبادة **قوله** وايضا العلة الغائية آه قال الفاضل المحقق الشريف هذا صحيح في العلة الفاعلية واما في الفعل
فالغاية علة لذاته لا لعليته والواقع بعد الفاء هو الفعل كالاخبار مثلا لا العلة الفاعلية التي هي الخبر فهذا الاعتراض
مدفوع **قوله** الاقرب ما ذكره القوم اه اعترض عليه صاحب التحقيق بان هذا الذي ذكره عامة الكتب ليس
بصحيح لان فاء العلة لا تختص بما له دوام تقول لا تصل بعد طلوع الشمس وافطر قبل غروب الشمس
وللجنب اخرج فقد خرج الامام وارجع فقد دخل ولا شك ان الطلوع والغروب والخروج والدخول مما
لا دوام لها واجاب عنه جدي في فصول البدايع بان العلة في الكل دائمة حكما وفصله في الحواشي حيث قال
قلنا لها دوام حكما لان مراد من قال لا تصل فقد طلعت الشمس مثلا النهي عن الصلوة لفساد الوقت فاما
ان يريد فقد فسد الوقت وانتقض فساده ولا معنى للنهي ح او يريد النهي ما دام فساد الوقت باقيا وهو
الحق فمقدار له دوام اشير ما بلفظ يدل على دوامه وهو المراد بالدوام حكما وكذا المراد في غيره من الامثلة
والتحقيق ان ما قبل الفاء لما كان علة غائية ومقصودا من الاخبار بما بعد الفاء للمتكلم فقد ظهر ان مقصو

حنباج

ان يترتب ما قبل الفاء على ما بعده فلا بد ان يريد معنى يصلح لان يحيد الى ان يترتب عليه الاترى انه لو قال
البشر فقد اباك الغوث وانقطع وانعدم يكون شخصا وجها فليتامل **قوله** كان الواو للحال لان العطف حقيقة
لا يمكن لان عطف الجملة الخبرية على الجملة الانشائية لا يجوز لكمال الانقطاع بينهما فاذا تعذر العطف تعين
للحال **قوله** من باب القلب رد بان اعتبار القلب انما هو في الخطابيات وفي كلام البلغاء والتمسك به في مقام
الاستدلال وما قد يصدر عن العوام سخيف **قوله** والحال مقدر رد بان الحال المقدر قليل فلا يعتبر
في المقام النزاعي **قوله** والجملة الحالية رد بان اقامة الجملة الحالية مقام جواب الامر غير مطرد **قوله** والحال وصف
رد بان الحال على تقدير كونه وصفا انما هو للمفردي الذي هو ذو الحال لا للاداء فلا يقتضي تاخر الحزن عن الاداء
قول المص ثم للترتيب مع التراخي واما قوله تع واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى والاهتداء
اما قبل الايمان او معه لانه لا يتصور الايمان مع عدم الاهتداء وكذا العمل الصالح فالمراد الاهتداء والله اعلم انه
الاهتداء والدوام عليه او ازدياده كما قال عز من قائل والذين اهتدوا زادهم هدى وكل من الدوام
والزيادة انما يكون بعد الايمان بزمان **قوله** ثم الاتصال صورة كاف آه فيه بحث وهو انه قد تقدم انه لو قال
اعتق انه هذا او سكت ثم قال وهذا يعتق الاول ونصف الثاني فقد اثبت الشركة فيهما بالمعنى مع عدم
الاتصال صورة فان قيل بوجود الاتصال المعنوي هناك وكفايته في اثبات الشركة فليقل بكفايته هنا ايضا
لو فقد انبته قبل بدلالته فلا حاجة الى قوله ثم الاتصال وايضا لما وجد فيه الاتصال صورة ومعنى كما بين
من تقديره نائب لقوله ثم الاتصال صورة كاف في صحة العطف وجه ويمكن ان يقال المسئلة في اعتق انه هذا
مبنية على عدم التراخي والا لم يتوقف على المغير **قوله** يخص الانشاء يمكن ان يمنع الاختصاص بان حاصل كلام
المص ان التراخي لو كان راجعا الى الحكم فقط لزم ان يكون في الانشاء ايضا كذلك لو لا قائل بالفعل فيلزم
تخلف الحكم عن التكلم في الانشاء وهو باطل لانه ايجاد معنى بلفظ مقارن له في الوجود فوجب ان يرجع الى التكلم مطلقا
لئلا يلزم هذا المحذور وهذا وجه قول المص ان التراخي في الحكم مع عدمه في التكلم ممتنع بحث وهو ان اهل اللغة لا
انت طالق هذا لكان التكلم في الحال والحكم انما يتحقق في الغد مع كونه انشاء فان قلت التكلم متراخ تقديرا
كما في التعليق قلت ذكر صاحب الكفاية في باب الصلح الدين فرقا بين التعليق والتقييد لان التقييد

الا انها صورة المجاورات لا لاذ الاسناد لالات

مراته

بوقت بمنزلة الاضافة الى ذكر الوقت والاتفاقات بسبب في الحال بخلاف التعليق حتى ان من حلف لا تطلق
امرأته فاضاف الطلاق الى الغد وقال انت طالق عند الحنث بعد لينه ولو علق طلاقه بمجيء الغد فقال انت
طالق لا اجاء غدا لا يحنث ولو اخبر المتكلم متراخيا تقديرا في صورة التعقيب من حيث في الحال فلينا مل
يكون للاضافة كلام آخر من غير رجوع وابطال هذا الوالم يذكر بطريق الحكاية نحو وقع بل افتراه بل هو
شاعر وههنا بحث وهو ان ما ذكره منقوض بقوله تعالى ام يقولون افتراه بل هو الحق فان قيل فيه للابطال
وليس بطريق الحكاية ويمكن ان يندفع بان ابطال الاول حصل من الهمزة للانكار لان ام هي المنقطعة الكائنة بمعنى
بل والهمزة فيكون بل هو الحق للاخذ في اثبات انه المنزل من الله تعالى قطعه لا يملك ابطال الاول والرجوع
عنه اشار بالعطف التفسيري الى ان الرجوع هو المراد بابطال الاول فلا يتناقض ما اختاره اولا من انه ليس
معنى التدارك ان الكلام الاول باطل قطعه ثم تدارك ذلك الا نقرله المنفرد حتى يرد انه لا يملك الابطال فليس
هو في الحقيقة ابطالا بل اثبات الواحد معه بخلاف ما اذا اختلف الجنان قوله المصدر لان المراد بالتدارك
تدارك الكذب رجحه جدي في فصول البدايع بان بل للتدارك الغلط والغلط ام وعلل المسئلة بانه
لما يتلفظ يوجد مدلوله فلا يمكن اعدامه حتى هو موجود قطعه وفيه نظر اذ لا دليل اه اجاب عنه جدي
في فصول البدايع بان مقتضى اقامة الكلام مقام الاول الذي ابطله اتصاله بالشرط بلا واسطة ولما
في وسعه ابطال الاول وجب تقدير شرط آخر ليعمل بقصده له لو لم يقدر له لا تصل بواسطة وليس
بمقصود له كالحلف بيمين عكس الواو على قول ابي حنيفة رح فانه لتقدير الاول فيقتضي الاتصال
بذكر الشرط بواسطة قطعه لكنا نقول لا ام اه قال الفاضل التبريزي ولقائل ان يقول هذا المنع يقع
موقعه لان المذكور في كلام فخر الاسلام ليس بل لابطال الاول واقامة الثاني مقامه كان من قضية
شأن احدهما الاتصال بذكر الشرط بلا واسطة ولكن ابطال الاول ليس في وسعه ابطال الاول اه
فحاصل كلامه ان معنى بل موقوف على الابطال والاتصال بذكر الشرط ابتداء موقوف عليه فلا يرد
المنع قوله كيف وقد اجمعوا اه رد عليه بان هذا التقدير لتوضيح المعنى لا لتوضيح اللفظ قطعه لانا نقول
انما قصدا اه رد عليه بان مراد فخر الاسلام انه لا ابطال المعطوف عليه كان لم يكن فكان المعطوف

متصلا

متصلا بواسطة فكان فاذا لم يعتبر ابطاله لكونه رجوعا ينبغي ان يعتبر قصده بالاتصال بلا واسطة لانه عليه
لا له وفيه تغليظ الزمه لا لحقيقة قوله اي الاول كما اشار الى عدم الفرق بين الاستدراك والتدارك باعتبار
توهم السامع وانه يأتي بعد الاثبات والنفي والاستدراك لا يكون الا بعد النفي قوله وفي المفتاح انه يقال اه
فلكن على ما ذكر في المفتاح لقصر القلب وعلى ما ذكره المحققون من النحاة لقصر الافراد وقد بلغوا بين
الكلامين بان مراد النحاة توهم البقاء المجيء عن عمرو بعد نفيه عن زيد ومراد صاحب المفتاح توهم مجيء
زيد دون عمرو في صدر الكلام والتوهمان على الوجه المذكور يمكن اجتماعهما وفيه بحث لان المفروض لما كان
اعتقاد المخاطب المشاركة بين المتقاطعين بحيث يتوهم من انتفاء المجيء عن احدهما انتفاؤه عن الآخر فلما
ان يعتقد مجيئهما فلا يتأتى التصوير المذكور كما لا يخفى قطعه فهو لا يحتمل اي نفي ما بعده لان موجب الاستدراك
بلكن اثبات ما بعده يدل على هذا قوله فيجب ان يكون ما قبلها منفيا ليحصل المغايرة كما لا يخفى قطعه وفيه اشارة
احدهما نفي والآخر اثبات لكن النفي ليس من احكام لكن بل ثبت ذلك بدليله وهو النفي الموجود فيه حتما قطعه
فيكون مجازا فانه لما كان هذه في تصرف القرآن الآن قد وهبه المقر له لعمرو فكانه لم يكن له قط وانه شبه ما هو
غير حاصل له الآن بما لم يحصل له قط قوله كما اذا قال له علي الف درهم وديعة حيث يصير على الدالة على الوجوب
مجازا للحفظ قوله ولا قرينة على ما ذكروا من المجاز وقوله لكن لعمرو لا يصلح قرينة لذلك ويحتمل ان يكون
معناه انه وان اشتهر انه كان لي قط بل كان لعمرو وزيد باع بكذا الدار بعد قال صاحب الكشف قالوا انما يصح هذا
الاقرار لغائبا عن مجلس القاضي حتى يمكن للقاضي تصديق المقر له فاما لو اعاد ذلك في مجلس القضاء على القاضي
بكذبه لانه علم انه لم يجر بينهما هبة وقبض ولا بيع والكذب لا حكم له فلا يصح اقراره في هذه الصورة قطعه
وهو بيان نفيه له اه قيل هذا ضعيف فان القول بكون الدار لزيد لا يغير السلب العام عن نفسه كما لا يخفى على
المتأمل المنصف قطعه وكذا للحاجة اه اي حتى ثبت ان الاستدراك بيان تغير للنفي لا حاجة في جوابها يقال ان المقر له
لما نفى الملك عن نفسه من الاصل كان مستدركا اقرار الملك الغير للآخر فيكون مردودا الكلام المنفصل قطعه وذكر بالتقديم
والتأخير لا حاجة باعتبار تقدم الاقرار وتأخر النفي والكلام يحتمل التقديم والتأخير ولا حاجة في هذا الوجه
الى ملاحظة كون النفي تأكيدا بخلاف الوجه الثاني فانه فالظاهر وقد تلفظ بالاثبات لزيد فيقضي قبل ضمان منه
قطعه

الدار مبني على ضمان العقار وهو عند محمد والشافعي رحمهما الله اما عند ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف رحمه الله في قوله الآخر فلا ضمان لان غصب العقار غير متصور عندهما وقيل اتفاقي لانه ضمان بالقول والعقار تضمن كما في يوم البيع والرهن الفاسد وقال شمس الائمة الآلانه اتلفها بالاقرار للغير فتضمن عند الكل كالضمان بالشهادة الباطلة وكلام الشارح يميل الى هذا **قوله** اثبات الغصب فانسوق الكلام فان قيل مقتضى صحة الاقرار فيما ذكر ثم انه لو اشهد احد الشاهدين بان على زيد الغاصب الغصب وشهد الآخر انه عليه الف بسبب القرض ان يقبل شهادتهما لانه لا تفاوت في ثبوت الحكم عند تعدد السبب افاكان كلاهما ثبت به الحكم لكن لا يقبل شهادتهما بالاتفاق لا خلاف فالفرق فوجب ان لا يقبل الاقرار ايضا قلت الفرق ظاهر فان المدعي منكر لاحد الشاهدين ضرورة انه يدعي اما الغصب او القرض فسقط احد الشاهدين عن حيز الاعتبار فلا يثبت اصل المدعى لانه لا يمكن ثبوته الا بقوله كذب المدعي فيكذبه فيكون اصل ثبوت المال بخلاف مسئلة الاقرار فان تكذيب المقر له للمقر ليس في اصل الثبوت بل في الجهة ولا يضره ذلك فاحفظ **قوله** او انما يكون متسقا لو قال آه نقل عنه لانه قال هذا الذي ذكرنا من عدم الاتفاق انما هو على تقدير اطلاق النكاح هو الموافق لرواية الجوامع وكتب الاصول والمطابقة لما يقتضيه الدليل وتوهم صاحب الكشف انه لو قيل لا اجر النكاح بها ثم لكن اخبرها بما بين كان كلاما غير متسق لما فيه من نفي فعل واثباته بعينه وحين اعترض عليه بعض الافاضل بان النفي في الكلام المقيد راجع الى القيد ولا يلزم العبث اجاب بالمنع بل هو راجع الى الذات المقيد مع تجرد القيد وانما يلزم العبث لو لم يعد الاحتراز عن مقيد آخر وانت خبير بان معنى نفي المقيد باعتبار القيد بمعنى انه لا يدل على نفي اصله على الاطلاق بل ربما يدعي دلالة على ثبوت الاصل مقيدا بقيد آخر ولا معنى لقوله القيد الاحتراز عن مقيد آخر سوى هذا وكون النفي راجعا الى القيد مما يشهد به قواعد العربية واستعمال الفصحاء فلا وجه لمنعه على انا نقول من الابتداء لا نم ان قوله لا اجرها ثم لكن اجيزه عاما يمين بقيد نفي فعل واثباته بعينه ليكون غير متسق بل هو بقيد واثبات مقيد آخر **قوله** فهو بقيد بثبوت الحكم لاحدهما فيه بحث وهو ان هذا التعليل لا يستقيم فيما اذا دخل او على المحكوم به نحو زيد قائم او قاعد فانه بقيد ثبوت الحكم باحدهما ولو اعتبر الحكم الضمني وهو الحكم بالمحمولية لاحدهما لم يحتج الى ذكر الشق الاول اذ لا يكون افادتهما حصول مفهوم احدهما وضوحا كليا

واعتبار الحكم الضمني في بعض المواضع دون بعض تحكم **قوله** فرق ذكر بان وضع الكلام فيه شائبة اثبات اللغة بالرأي وانا او اياكم الآية المذكورة في معنى الابيات الشاهد اولا اولى ووجه التحقيق غير غلط وههنا بحث وهو ان السكاكي جعل هذه الآية من قبيل اسماع المخاطبين الحق على وجه لا يزيد غضبهم وهو ترك تخصيص طائفة بالهدى وطائفة اخرى بالضلال ليتفكروا في انفسهم فيؤديهم النظر الصحيح الى ان يعرفوا انهم هم الكاذبون وهذا متسق فالمناسب لهذا المقام هو التشكيك لا الابهام لان الموصوف بالجهل المركب لا يتأتى منه النظر كالموصوف بالعلم اليقيني صرح به في المواقف وغيره حتى جعل بعضهم الشك من شرائط النظر فلما اراد النبي عم اخراجهم عن ورطة الجهل المركب منتهيا هداهم الى طريق الشك ليتأتى منهم النظر الصحيح الموصل الى الحق **قوله** الا تبادر الذهن اليه عند الاطلاق لانه موضوع له وكون التبادر امارة الحقيقة لا استلزام الحقيقة **قوله** وما ذكروا من ان وضع الكلام آه ذكر في حواشي فصول البدائع بان الكلام يستعمل فيه او كلام وضع لافهام مفهومات اجزائه فكل كلام وضع للافهام لا يكون المقصود لذكره الشك بل الشك انما يحصل من عدم اليقين وعدم افهام اليقيني فالشك معنى او يحصل من عدم دلالته على اليقيني لا لوضعه لذلك فيكون حاصلا في مقام لا انه ان التشكيك والشك قد يخبر عنهما اللفظ ووضع لهما نحو شككت وشك الامام في نقض النوم من حيث يقصد بها افهام وجود معناهما لا ان يقصد بهما ايجادهما والمنفي ههنا هو الثاني لا الاول مع ان فرقا بين الشك والتشكيك وان قصد الافهام ينافيهما بعيد لانه لو نافى التشكيك اللازم لاظهار الشك فقد نافى الشك فان منافي اللازم مناف للملزوم في قوله والمنفي ههنا هو الثاني لا الاول منع ظ **قوله** فيجب ان يجعل الحرية ثابتة او يجعل هذا الكلام انشاء كانه قال انت حر احترازا عن الالغاء كذا في شرح البزدوي **قوله** فيكون في حكم الانشاء انما يفعل فيكون الخ لئلا يتوهم انه انشاء من كل وجه فانه ليس كذلك بل انشاء من وجه اخبار من وجه آخر كما ذكر في الكفاية **قوله** تصرف صحيح والقياس ان لا يصح هذا التوكيل لجهالة المأمور ويصح استحسانا متوسع فيها والجهالة مستدركة غير مفضية الى النزاع اما لو كان في هذا او هذا فعلى الاقياس لان جهالة المؤكل له دون جهالة الوكيل كجهالة المقر له والاصح ان هذا قياس لان التوكيل بالبيع كالبيع فلا يصح مع جهالة المبيع واستحسانا لان الجهالة مستدركة والمؤكل قد يحتاج الى هذا والتخيير لا يمنع الامتثال كالكفارة **قوله** وادعى ابا يرده في بعض النسخ بالباء الموحدة المفتوحة

والدال المهملة وفي بعضها ابا بردة هلال ابن عويم الاسلمي بالباء الموحدة المفتوحة والزاء المعجمة وهو الاصح قوله وعندهما يتعين الصدق للفاضل المحقق الشريف هذا ما ذكره في الكشف وهو مخالف لما في الهداية حيث قال فيه وعند محمد يعتق او تصلب وهلم يقطع وابو يوسف مع ابي حنيفة رحمه وذكر في الكشف ان قول ابي يوسف مثل قول محمد في عامة الروايات انتهى وبما ذكر في الاسرار يوافق ما في الكشف وقال فيه وهو الاصح عندنا وما في المنظومة يوافق ما في الهداية قوله وفيه بحث لان ايجاب العتق قال الفاضل الشريف اجيب بان العتق لا يتعلق بالمفهوم العام ولم يتعلق باحد المفهومين بل ما يتعلق به العتق هو الذات المبهمة وهو الفرد المنتشر في الجنس بين الافراد والذات المبهمة من حيث انها مبهمة دايرة بين العبد والدابة لا تصلح محلا للعتق فبطل قوله وصار لغوا من الكلام وهذا معنى كلام المصنف لانه وضعه لاحدهما الذي هو اعم من كل قوله فان الخبر يصح للاثنين المراد بالخبر لا الكلام فانهم يطلقون الخبر على المسند مطلقا قوله وقول الشاعر نحن بما عندنا البيت يريد ان قوله راض خبر انت وخبر نحن محذوف وهو راضون وهذا مبني على ان تقدير الموصوف خلاف الظاهر والا فيجوز كونه خبر الاول بتقدير موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى اي قوم راض كما صرح بمثله في شرح المفتاح في قوله وقليل ما هم وقد تكلف بعضهم في البيت فزعم ان نحن للمعظم نفسه وان راض خبره وفيه نظر لان المحفوظ في مثله وجوب المطابقة نحو وانا لنحن نحيي ونميت وفي نحن الوارثون واما قول الشاعر والمجدان وعجني نحن عامرها ولما وزمزم والاركان والسترمحمول على الحذف والاصل عامروه فحذفت الواو اجتزاء بالضمة كقوله فلوان الاطباء كان حولي قوله ومقتضى كلام شمس الائمة لان التعليل الذي ذكره في هذا حرا وهذا لا يجري في نحو اعتقت هذا وهذا وقد يقال التعليل المذكور وان كان يختص بامثال الصورة المذكورة الآن حكم مثل اعتقت هذا وهذا يفهم من علة تامة مشتركة بينهما وهي ما قال فخر الاسلام ونقله الشارح بقوله لان سوق الكلام لايجاب العتق في احد الاولين الا واما مسئلة اليمين فالقياس فيها ايضا ما ذكر وهو قول زفر رحمه لكنهم اختاروا الجواب الذي ذكر ما ذكره في شرح الي مع الكبير قوله ولقائل ان يقول على الوجه الاول ان اجاب عنه في فصول البدايع بان الظاهر عند تقدير الخبر لكل ان لا يجتمعا في احد شقي التخيير وقال في الكشف كما لو قال هذا حر او هذا حر الظاهر قصد الابتداء في الثالث في الحال لان افراد الخبر بالذكر تقديرا اما يتنافر له بالحكم المستقل لا التشريك كما في مسئلة الحلف

الدار وانت طالق وزينب طالق لا يتعلق الثالث بالشرط لافراده خبره بالذكر وليس هذا قياس عطف المذكور بل قياس عطف المقدر على المقدر ما عطف الملفوظ على الملفوظ فان نسبة المعطوف عليه نسبة واحدة اذا كان كلا ملفوظين او مقدرين وقال الفاضل الشريف اجيب بان المعطوف في هذا الوجه هو مجموع الثاني والثالث بعد عطف الثالث على الثاني بالواو فلهذا لم يحكم على شيء منهما بالحكم على الاول بل على المجموع من حيث هو وهذا ما صرح به صاحب الكشاف في بيان معنى الواوات في قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن حيث قال واما الواو الوسطى فمعناها الدلالة على انه الجامع بين مجموع الصفتين الاوليين ومجموع الصفتين الآخرين فانه جعل التعدد في حكم الواحد بوسايط الواو فيجب ان يلاحظ فيما نحن فيه جهة الوحدة المعنوية دون التعدد الصوري ويصير معنى هذا وهذا في معنى هذان ولا شك ان هذا يقتضي جواز المطابقة في التثنية لا في كل ما ذهب اليه الشارح ونظيره ما يسمع من ائمة النحو انهم يقولون في ما معنى ان الضمير المبتدا ليس شيء منهما والا لزم التناقض بل في المجموع من حيث هو مجموع و اردت ان تفرع في ذلك المجموع بلفظ واحد فلت ... فانهم اعتبروا المتعدد صورة المتحد فكما جاز في هذا جاز فيما نحن فيه في الخبر عنه ولا فرق بين العطف بالواو وعدمه لا يجدي نفعا لدلالة الواو على ما يؤكد امر الاتحاد وهو الجمعية قوله وعلى الثاني لا نزاع ان قوله اجاب في فصول البدايع بان مغيرية الثالث يتوقف عطفه على الثاني معينا وفيه نزاع فغيره مصادرة بخلاف الثاني فانه معطوف على الاول ومغير له قطعا قال الفاضل المحقق الشريف مجيبا عن الاعتراض لا يخفى ان هذا المنع مكابرة لان من قال انت طالق ان دخلت الدار وزينب فقد اشترط في وقوع طلاق زينب دخول عمرو ولولا زينب طالق على حاله بلا تفاوت واما قوله فانه لم يكن هذا التشريك كان له ان يختار الثاني وحده فامر خارج عن معنى الواو ولا اعتبار بمثل هذه المغيرات والا لزم ان يكون منطلق مغير الزيد لاجل انك اذا قلت زيد فلك ان تقول وانت ما انطلقت الا بزيد ولو اضفت اليه منطلقا ليس كذلك وكذلك كل كلام تاتي بالآخر ينتهي وقد يدفع بان المثال لا يطابق المثل المقطع بوجود التغير في الثاني لان عطف الثالث بالواو على الثاني المعطوف باو على الاول يقتضي تشريك الثالث مع الثاني في انه ملحق بالاول وموجبا للتخيير بينهما وبين الاول ولولا هذا التشريك كان له ان يختار الثاني وحده وبعده ليس له ذلك فيتعلق به عند ثبوت التشريك حكم شرعي يخالف ما تعلق عند عدمه وليس الامر في المثال كذلك قوله ولا يستعمل في الايجاب اصلا ذكر في المطول انه لا يستعمل في الايجاب الا مع كل وذكر الشريف في حواشي شرح المفتاح انه لا يستعمل في الاثبات اصلا كلفظ ارم دار بل المستعمل فيه مسمرة منقلبة والثاني

بل عليه لنظرا اصليا

ماذكره ههنا موافق لما في حواشي المفتاح ويحتمل على بعد ان يكون تركا للاستفهام اعتمادا على الشهرة
او على ماذكره ثمة او يكون المراد لا يستعمل في الايجاب منفردا فلا يحتاج الى الاستفسار قوله وهو ظاهر بل على الاول ايضا
وجه الظهور انه اذا اريد بكل المعنى لا يستعمل الا في ذوي العقول انه لا يصلح عن هم لان يخاطب فلا يجوز ان يقع او المستعمل
فيهم وفي غيرهم به ويحتمل ان يكون وجهه عدم وقوعه في الايجاب كما سيأتي ثم بين ان نفي كون المراد من الاخير هو المعنى
الثاني تحقيق للمقال ولا دخل له في الاعتراض فانه لو حمل على المعنى الثاني كان الاعتراض بحاله اذ ليس فيه دليل العموم تحقيقا
وهو وقوع النكرة في سياق النفي فان قلت لا احتياج في كون الاحد بالمعنى الثاني مفيدا للعموم الى كونه في سياق
النفي لما في نفس اللفظ من العموم كما اشار اليه بقوله وهو في معنى العموم قلت لو كان كذلك لزم ان يعم في الاثبات
ايضا ولا قائل به قوله كان هو لياتيهما جميعا فيمضي المدة بانتا جميعا وان ما في احد كليا فيمضي المدة بانت احديهما
والخيار اليه قوله فالاولى ان يقول او ازاد بالاحد ههنا الاحد بالمعنى الثاني وان ذكر في التلخيص الا ان يقال مبني منعوا ولا ٧ لقرينة قوله الا انه لا يصح في الايجاب
وقوعه في الايجاب وقد اشار ههنا ايضا الى ذلك بقوله الا انه لا يقع في الايجاب فتامل قوله كما ذكره المصنف حيث وفيه بحث لانه مناقض لما ذكره اولا
قال في قوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا لان تقديره لا تطع احدا منهما قوله الا انه لا يصح في الايجاب قال الفاضل من انه لا يجوز ان يحمل احدهما على المعنى
الشريف هذا انما يستقيم في احد بالمعنى الثاني واما بالمعنى الاول منكرا ثم قيل هذا او هو لمعنى مراد الشارح لان مراده الثاني صح
ان الاحد على مسئلة الجامع لا يكون بالمعنى الاول لانه خاص حقيقة ومعنى فلا يعم كما مر بل يتعين ان يكون بالمعنى
الثاني الا انه لا يصح في الايجاب بدون كلمة كل وقد قالوا ان اولا الشيخ والمختار عندي ما ذكره واشار
اليه الشريف وهو ان نفي او احد منكر بالمعنى الاول وكونه خاصا لا ان كان معرفة كما في مسئلة الجامع لو
قد عرفت انه لا يصح احد على المعنى الثاني لاختصاصه بذوي العقول لوقوعه في الايجاب في قولهم او
لاحد شيئين له احتمال ان يراد لفظ مرادا به معناه كانه قيل او مرادف لاحد ولا كلام في جواز استعماله
في الايجاب حينئذ فليتامل قوله تنبيه على الجواب عن مسئلة اليمين وهي التي ذكرها سابقا حيث قال لو
حلف لا يكلم هذا او هذا فانه يحنث بالاول وبالآخر من جميعا الا بالثاني وحده قوله واعلم ان او
لا تستعمل في النفي اه اراد باستعمال او في النفي ذكرها في صورة النفي واجتماعها معه لا وقوعها
في سياق النفي بان ينسحب النفي على العطف بأو وفي حاصل كلامه ان او لا اجتمعت مع النفي مثل ما جاءني

زيد

زيد او عمرو فان الظاهر المتبادر توجه النفي الى العطف بأو فيفيد شمول العدم مطلقا الا اذا قامت قرينة
على انه لا انتفاء لاحد النفيين فيعتبر النفي اولا ثم عطف احد النفيين على الآخر فيفيد نفي العموم كما في الآية
الكريمة على ما ذكره جار الله العلامة وهذا بعينه في شرح الكشاف حيث قال الاصل ان العموم انما يلزم لو
عطف احد الامرين على الآخر بأو ثم سلط عليه النفي مثل لم يكن منك آمنت او علمت لا لو عطف بأو نفي احد
على نفي امر كما تقول لم يكن آمنت او لم يكن كسبت وههنا قد تقدر الاول بلزوم التكرار فتعين الثاني فاندفع
بهذا التعريف ما يتوهم من ان كلامه ههنا مخالف لكلامه في شرح الكشاف فان كلامه ههنا صريح في ان صاحب
الكشاف ان اوقع او في الآية في سياق النفي فكان الواجب ان يفيد عموم النفي لولا القرينة وهي لزوم التكرار وكلامه
ان المراد نفي العموم فكلامه في شرح الكشاف صريح في ان مراده ان او فيها ليست في سياق النفي بل دخلت في
تقدير على الفعل المنفي فيفيد نفي العموم بصريحه بلا احتياج الى القرينة قوله لانه يدل على عدم الفرق اه يريد
تقوية مذهب الاعتزال قال في فصول البدائع وجوابه من وجوه الاول ان المراد لا ينفع فيه الايمان لمن تقدم الايمان
ولا كسب خيرا في ايمان فذكر العموم لمن لم تقدم نفيه فانه استغنى عن ذكره بذكر النشر الثاني ان المراد بكسب الخير ٨ وتوسع فيعم نفع الايمان المجرد في ذكر البيع لا يستلزم عدم نفعه مطلقا وهو لا ينكره
الاخلاص اي لا ينفع الكافر ايمانه ولا المنافق اخلاصه الثالث وان سلم فيكون كقوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم
ويراد بنحوه المبالغة في نفي الشيء بنفيه ونفي ملزومه ويسمى تدليا من وجه وترقيا من آخر لا يقال الايام تحير
البلد ولا اقام فيه وعنيه الترقيه الى غاية اخرى والله اعلم انه لو كان قدم احد الامرين وجود الايمان
المجرد وهو مع كسب الخير النفع فهو لنفي المجموع وفي القنية للعلامة السمرقندي مشايخ بلخ كانوا يفتون فيمن
حلف ان لا يكلم فلانا وفلانا فكلم امرأته طالق فكلم احدهما حنث وهذا يدل على خلاف الروايتين في مثله اكثر من ٧ في مثل لا يكلم فلانا وفلانا اذ لا فرق بين الشرط والنفي فينظر في كلام الكفي على تلك الرواية صح
ان يحصى ما استشعر ان يقال الرواية في هذه المسئلة مختلفة كما يدل عليه ما نقل من القنية او حق قوله او مثله
اكثر من ان يحصى واورد على هذا التركيب انه ما بعد من لا يصلح ان يكون مفضلا عليه فليس مشاركا لما قبلها في اصل
الفعل اعني الكثرة اجاب عنه الشارح في شرح المفتاح بان كلمة من متعلقة بفعل يتضمنه اسم التفضيل اي متباعد
في الكثرة من الاحصاء ورد الفاضل الشريف بان من لا ثم ليس تفضيلية فقد استعمل افعل التفضيل بدون
الاشياء الثلثة ولا شك ان التفضيل مراد ثم اجاب عن اصل الاعتراض بان المعنى اكثر مما يمكن ان يحصى الا انه

مسموح في العبارة اعتمادا على ظهور المراد ويمكن ان يوجه جواب الشارح ايضا بان من التفصيلية محذوفة
كقوله تع يعلم السر واخفى والمعنى اكثر من خلافها **قوله** في طلب احد الامرين مع جواز الجمع بينهما ويسمى
الاباحة فيه بحث لان هذا الكلام وكذا قوله فيما سيأتي لم يكن آتيا بالمأمور به ان امر الاباحة يدل على ان في الاباحة
طلبا وتكليفا وقد صرحوا بانه لا تكليف في الاباحة ولا طلب وان عد الاباحة من الاحكام التكليفية لان فيه
سلب التكليف ففيه من ملاحظة التكليف عدما **قوله** بخلاف ما في التخيير بين ان قال الفاضل الشريف
يرد عليه انه لا فرق بين حصول الكف ثم يكون آتيا بالمأمور به امرين وايضا لصدق المأمور به صورة
على كل واحد منهما وقد يجاب بان المأمور به في التخيير احدهما لا المجموع فالاتيان بالمجموع لم يكن اتيانا بالمأمور به
الا باعتبار اشتماله على المأمور به فامر الوجوب يسقط بالاتيان الا انه يكون في حكم الاباحة الاصلية **قوله** لا ليس
قبله مضارع منصوب ان اعترض عليه بان فقدان المنصوب في الكلام السابق لا يمنع العطف لان العطف
في الجمل لا يوجب الاشتراك في الاعراب الا يرى الى قوله **قوله** لا تنه عن خلق وتأتي مثله **قوله** عار عليك
اذا فعلت عظيم **قوله** فان تأتي منصوب باضمار ان بعد الواو ولم يسبق مثله وقد يجاب بمنع كون الواو
للعطف ولا يخفى انه كلام على السند ويجوز ان يكون مانعية هذا الاختلاف من خواص كلمة او ولا قوة تورث
في قواعدهم ان لبعض الحروف من الاختصاص ما ليس في غيرها **قوله** لا لامتناع في عطف المثبت على
المنفي فان قلت فما وجه ما ذكره صاحب الكشاف في الفائق وغيرهما في قوله تع الم نشرح لك صدرك
من انه ماول بالمثبت لان الاستفهام انكاري وانكار النفي اثبات ولهذا صح عطف قوله ووضعنا عليه
قلت وجهه انه لو لم يؤول به لزم عطف الاخبار على الانشاء فيما لا محل له من الاعراب وفيه لا يجوز اتفاقا
وليس مدار التأويل على عدم صحة عطف المثبت على المنفي **قوله** حيث ان فلا في ثلثة مواضع لا يحنث
وهي دخولهما وعدم دخول الثانية دون الاولى وفي واحدة يحنث وهي المذكورة في الشرح **قوله** ولا
الى ما ذهب اليه صاحب الكشاف من ان اختياره هنا كون الواو للعطف واختار في حواشي الكشاف خلافه
حيث قال ثمة فان قيل لم لا يجعل او عاطفة لتعوضوا على تمسوهن فيكون المعنى ما لم يكن المسيس او فرض
المهر لا بتقدير ان او في سياق النفي يفيد العموم اجيب بان العطف يوهم تقدير اعادة حرف النفي اي او

لم يتوضئوا

لم يتوضئوا فيفيد ان شرط عدم وجوب المهر احد التعيين لا نفي احد الامرين اعني نفي كل وليس كذلك في
اعترض عليه بان محل الوهم هو اللفظ سواء جعلها ناصبة او عاطفة فهو بحاله وكان الوهم في تقدير كونها
عاطفة على المنفي المجزوم بلم واجاب بان عموم او في سياق النفي مما فيه نوع خفاء حتى ذهبوا في نحو
لا تطع منهم آثما او كفورا الى تأويلات وقد امكن هنا وجه شايع لا اشتباه فيه فحمل الكلام عليه على
ان سياق وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم تسمية المهر
اي فاذا كان ذلك حتى وجدت التسمية فالواجب نصف المسمى بخلاف ما لو قبل لا مهر ما لم يوجد شيء
من الامرين فان المناسب ح ان يقال فان وجد هذا فالحكم كذا وذاك فكذا **قوله** سواء كان جزءا منها او شبه
الى ما ذكره من ان مدخول حتى الى يجب ان يكون جزءا اخيرا مما قبله او ملاقي آخر جزء منه وذكر ان
الفعل المتعدي بحتى الغرض الوضعي فيه ان يقتضي ما يتعلق به شيئا فشيئا حتى يؤدي عليه وذلك الغرض
انما يتحقق بذلك آخر جزء من الشيء او ما يلاقي آخره ثم كون مدخولها آخر جزء اما بحسب الضعف نحو قدم
الناس حتى المشاة او القوة نحو مات الناس حتى الانبياء عليهم السلام او بحسب الحسن نحو قراءة
القرآن حتى سورة الناس او بحسب الدخول في العمل نحو اكلت السمكة حتى رأسها **قوله** فالاكثر على ان
ما بعدها داخل فيما قبلها اي اكثر النحاة على ان ما بعدها داخل في حكم ما قبلها ففي اكلت السمكة حتى رأسها ونمت
البارحة حتى الصباح اكل الرأس ونوم الصباح وهذا مذهب الشيخ عبد القاهر وصاحب الكشاف و
عامة المتأخرين وفي التحقيق اكثر النحاة على ان ما بعد حتى ليس داخلا فيما قبلها لان الاصل في الغاية ان
لا تدخل في المغيا ويؤيده قوله تع هي حتى مطلع الفجر فان الليل على تقدير الوقف على سلام او سلام
الملائكة على تقدير عدم الوقف ينتهي عند طلوع الفجر **قوله** وفي العاطفة يجب قيد بالعاطفة لتحقق
الاختلاف في الجارة فالاكثرون على عدم الوجوب خلافا للسيرافي مع جماعة فلم يجوزوا نمت البارحة
حتى الصباح كالمخبر منصبا وينكر قولهم بقوله تع حتى مطلع الفجر وانما لم يدخل حتى العاطفة على ما يلاقي آخر
جزء من الشيء كما دخل الجارة لان اصلها ان تكون جارة لكثرة استعمالها جارة فلما استعملت عاطفة على خلاف
اصلها استعملت في اظهر معنيها واما قولهم ضربت القوم حتى عبيدهم فانما يصح العطف فيه مع ان

المعطوف ليس جزءا من المعطوف عليه لان العبيد صارت بالانفصال عن السادات كالاجانب منهم والحديث
في المجتبى الجارية حتى حديثها وان لم يكن جزءا منها لكنه كالجزء واما قوله القى الصحيفة كي يخفف رحله
والزاد حتى نعله القاها فانه يجوز عطف نعله على الصحيفة عند من قال انه عطف عليها وان لم يكن جزءا
منها لان شان القاء الصحيفة التي لا تمشي الا لاجلها فقد القى كل شيء فحاصل ان المعطوف يجب ان يكون
جزءا مما قبله او كالجزء منه او جزءا مما يدل عليه ما قبلها كذا ذكره بعض محققي النحاة قوله مات كل اب لي
حتى آدم لان الشرط في حتى العاطفة يكون معطوفها جزءا من المعطوف عليه لما ذكر فيلزم ان يكون هذا المثال
بان معناه مات اباؤه والا فآدم ليس بجزء لكل اب لا جزءا له والفرق ظ قوله او في الوسط او في زمان واحد نحو قدم الحجاج
حتى المشاة في ساعة كذا قوله لان العاطفة لا تخرج عن معنى الغاية اي على ما اعتبره النحاة والا فيجي ما قد يستعار
عند الفقهاء للعطف المحض بلا اعتبار الغاية قوله وهذا حكم يقتضيه جزءا من حيث كونه غاية فان قلت قد سبق
ان الغاية لا تقتضي الجزئية لخصوص الكافي قوله تعالى حتى مطلع الفجر فما معنى قوله وهذا حكم يقتضيه ان قلت لما كانت الغاية
مقتضية لان صدر الشرعي في مدخول حتى اعني الجزئية او كونه ملاقيا لاخر الجزء ومنع استعمال العاطفة الا مركبا
باعتبار ان خروجها عن اصل ما اقتضى الاستعمال في اخص معنيها كما مر الاشارة اليه تعين الامر الاول باقتضاء
الغاية اياه وعلى هذا لا حاجة الى ان يجعل الاشارة الى جواز الجزئية المحقق في ضمن الوجوب وان كان لا يخرج عن
ملايمة لقوله عن الاصل في العطف الخ ولا يبنى كلامه على مذهب السيرافي ومن وافقه من وجوب الجزئية في طاره
ايضا قوله بل الاصل في العطف المغايرة والمباينة ولهذا اشترطوا ان يكون ما بعد العاطفة اضعف واقوى
ليصير كانه جنس آخر ولا يكون بمنزلة عطف الجزء على الكل نحو اخذت الدراهم ودرهما بل يكون بمنزلة قوله تعالى
من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فانهما عطفا على الملائكة وان كانا منها لانهما لا فضليتهما
كانا بمنزلة جنس آخر ولهذا يقصد ههنا ان يكمل المعطوف بانه آخر جزء من الشيء جنسا كما يقصد ذكر في حتى الجارة
لان الشيء بمجرد كونه آخر جزء من شيء آخر لا يصير بمنزلة جنس آخر قوله ويمتنع حتى عمرو بالعطف اي يمتنع بحسب
اللغة سواء جوزه الاصوليون اختراعا منهم كما ذكر في كشف المنار وسيصرح به الشارح ايضا فيما بعد
قول المص ضربت حتى زيد غضبان قال الاصفهاني في شرح البديع قوله ضربت القوم حتى زيد غضبان

ومكانه

يخالف

الاصطلاح جمهور اهل العربية فانهم اشترطوا في الجملة الاسمية التي هي مدخولة حتى الابتدائية ان يكون
الخبر من جنس ما قبلها ولهذا يجوزون تمام القوم حتى زيد جالس في قوله غضبان ليس من جنس ضربت قوله
معنى الطبع لحد في جميع او نوع هذا الموضع لطف آخر لا يجري في سائر المواضع وهو ايهام ان المراد الغضبة
التي ذكرناها قوله فدخول الجزء لا يصلح منتهى له اي للنيل بان ينقطع بدخوله وقد يجاب عنه بان ليس معنى انتهاء
الفعل الذي هو النيل الفعل منتهى عنده بل لما انتهى كونه سببا انتهى الفعل الذي هو السبب واما قلنا انتهى
كونه سببا لانه لو بقي كونه سببا استلزم وجود المسبب ويلزم منه تحصيل الحاصل وبهذا يندفع ما يورده على صاحب
الكشف بقوله وبهذا يظهر قوله وبهذا يظهر ما قيل من قائله صاحب الكشف واجيب عما ذكره الشارح
بان مراد صاحب الكشف ابداء المناسبة بين السببية والغائية في الجملة حتى يحمل عند تعذر الغاية على السببية
ولهذا قد ينتهي بوجود الجزاء بقوله عادة ولم يذكر الشارح في كل القيود وهذا لا يستدعي ان يوجد في
كل مثال حقيقة الانتهاء لان المناسبة التي ذكرها الشارح بقوله لان جزء الشيء وسببه ويكون مقصودا
منه بمنزلة الغاية من المغيا لا شك انها غير جارية في كل صور الغاية كما في حتى مطلع الفجر قوله لعدم تحقق الغرض
الى الغاية المذكورة قالوا هذا الام يقدر على الحقيقة عرف واما الا غلب ترك الحقيقة ويعتبر العرف كما
لو قال ان لم اضربك حتى اقتلك او حتى تموت فهذا يحمل على الضرب الشديد باعتبار العرف قوله وما ذكره المص
اقرب ولان الاتيان يحتمل الامتداد بتجدد الامثال وبالجملة مراد القائل بالاتيان الاتيان المخصوص
وهو لا يحتمل الامتداد ومراد المص جنس الاتيان وهو اقرب لان الظاهر مراد القائل جنس الاتيان قوله لان الاحسان
بدنيتي يعني الا ان على وجه التعظيم والزيادة للحاجة وجه التحقير والاهانة قوله وفيه بحث لان المذكوران يجب
بان المراد مما سبق كون حتى بمعنى كي في الجملة لا انهما مترادفان في المفهوم بلا فرق وقد صرح فخر الاسلام
باعتبار المجازاة في مفهوم حتى السببية واما صحة اسلمت حتى ادخل الجنة فلان المشهور بين المسلمين من ان
دخول المسلم الجنة قريب على ادخال الله تعالى وهو ليس فعله ونحن لا ندعي امتناع كون بعض افعال الشخص
سببا محضا للبعض بل كون بعض افعال الشخص جزاء لبعض افعال نفسه قوله وقال فخر الاسلام انه لا
في فصول البدايع محله عند التنبيه على عدم وجوب الفصل الحسي وجواز التأخير تقديرا لا بعد تراخيا

عرفا وحمله على طغيان القلم لسقوط اليوم بعيد وعلى عدم التراخي عن الاتيان وقتا آخر ابعد **قوله**
باثبات الالف ليس بمستقيم اجيب عنه بان تقدير الكلام اي لم يكن منه اتيان فيقدر في العطف مراعاة المعنى لا بحسب
اللفظ كما توهمه كما قيل مثل ذلك في قوله لم ماتنا بنا فنحدثنا بيان بالنصب اذ لا يكون شكل اتيان فحديث فكما ان الفاء
معنى للعطف فلا يصح لفظ المنصوب معطوفا على لفظ المرفوع بل اكتفى بالعطف بحسب المعنى وقد يمكن ان يجاب
ايضا بما ذكره الجعبري في شرح الشاطبية من ان بعض العرب فيجرى المعتل في الجزم فيجري الصحيح وسمعناه ان الحذف
قبل الجازم حذفت استثقالا فيما دخل الجازم سلط عليها اما تقدير الكسرة او اعيدت ثم حذف وعليه قوله قيل من
زهر لم يأتيك والانباء تنمي باثبات الياء مع انه مجزوم وعليه قوله تعالى انه من يتق ويصبر باثبات ياء يتق على رواية
قنبل وقوله تعالى لا تخف دركا ولا تخشى على قراءة حمزة باثبات ياء تخشى مع انه معطوف على المجزوم على وجه فقول
الفقهاء حتى انفرد من هذا القبيل **قوله** بطلان الحكم عطف تفسيري اي بطلان الحكم بالحنث على تقدير ترك التوكيد
عنده **قوله** فكفى بقوله سماعا قيل يحتمل ان يكون تعرضه له وايراده في كتبه الشريفة لبيان ان الاحكام ما صدر العوام
بناء على ما نفي فوائدهم ونظايره كثيرة ذكرت في الهداية وغيرها في مسائل الطلاق وغيرها قوله بالى لا انسب
قيل فيه شائبة تناقض بينه وبين قوله في بحث الاستعارة الاعتاق وكون اثبات القوة انسب ما خذ الاستعارة
لا يصلح دليلا على ذلك لجواز ان ينقل اللفظ الى معنى غير انسب بالمعنى الحقيقي منه ولك ان تقول عدم كون ما ذكر دليلا
قاطعا لا ينافي كونه مرجحا لم يوجد ما يعارضه فليتامل **قوله** للالصاق ذكر في مغني اللبيب للباء اربعة عشر معنى
اولها الالصاق وقال الالصاق معنى لا يفارق الباء ولهذا اقتصر سيبويه عليه والالصاق اما حقيقي كامسكت
بزيد اذا قبضت على شيء من جسمه او ما تحته من ثوب ونحوه ولو قلت امسكته احتمل ذلك وان يكون منعه من
التصرف ومجازي نحو مررت بزيد اي الصقت مروري بمكان يقرب منه زيد **قوله** مثل مررت بزيد زعم الاخفش
ان المعنى فيه مررت على زيد بدليل وانكم لتمرون عليهم وفيه بحث لان كلا من الالصاق والاستعلاء انما يكون
حقيقيا اذا كان مفضيا الى نفس المجرور كامسكت بزيد وقعدت على السطح فان اقتضى الى ما يقرب منه فمجاز كمررت
بزيد في تاويل الجماعة وكقوله او ابيت على النار الندى والمحلق فاذا استوى التقديران في المجازية فالاكثر استعمالا
اولى بالترجيح ومررت عليه وان جاء لكن مررت به اكثر فكان اولى بتقديره اصلا **قوله** فان المقصود الاصلي من

البيع اي قوله بمنزلة الالات هذا المعنى ليس كما في جميع موارد الباء فانك تقول بعت هذا الفرس بعشرين
دينارا والمقصود بالبيع ليس الا الدنانير وفي قوله ساير الندى والطوطي الا كالعدسات لا يغرموبدا
لا الذهب احدا الى ان المقصد الا عن تخمة كثير **قوله** وفرع فخر الاسلام الخ فان قلت على ما حمل هذا ايضا
فلم لم يحمل قول المص فيدخل على الوسائل تفريعا على كونها للالصاق مع ان الانسب تقديم الالصاق ذكر
ما يتفرع عليه اولا قلت لانه لو حمل على ذلك لزم ذكر فرع الاستعانة لان الفروع التي ذكرت بعد هذا فروع
الالصاق فيحمل على انه قوم ذكر الالصاق لعمومه وكثرته واخر فروعه لاحتياجها الى نوع بسط **قوله** يكون
سلما كون الصورة الاولى تبعا والثانية سلما باعتبار وضع المسئلة فان المبيع في الاولى حاضر بخلاف
الثمن بدلالة الاشارة في المبيع والتنكير في الثمن وفي الصورة الثانية بالعكس وهي صورة السلم قوله في جنس
وصفة المناسبة في الصفة ان يكون كل منهما فاعلا او مفعولا او ظرفا او حالا او نحو ذلك واما المناسبة
في الجنس فقد عرفت بصحة اطلاق المستثنى منه على المستثنى وليس شيء الا ليس المقدر في ما كسوته الاجنبية
شيئا مع صحة الاطلاق على الجبة بل لسا كذا ذكره الشارح في تقرير فيه فالمعتبر الجنس القريب وعلى هذا
الاصل قول محمد في الجامع انه لو قال ان كان في الدار الا زيد فعبده حر ان المستثنى منه آدمي حتى لو كان في الدار
صبي او امراة يحنث وان كان فيها ثوب لا يحنث وعلى هذا القياس **قوله** والنكرة في سياق النفي تعم هذا
تقرير كلام المص على وفق مراده والا فسيعترض عليه في بحث المقتضي بان المصدر فيه مثل التاكيد والتاكيد
تقوية مدلول الاول من غير زيادة فهو لا يدل الا على الماهية ولا تعم **قوله** فاذا اخرج منها بعضها اراد بالبعض
جميع الخروجات الملصقة بالاذن لما سبق في بحث العام من ان النكرة الموصوفة تعم وانما لم يصرح به ههنا
اعتمادا على ذلك السابق فلا يرد انه لا يلزم من بقاء الخروج الغير الملصق بالاذن على حكم النفي عموم الخروج
المستثنى لجواز ان يراد به خروج ولا ملصق بالاذن واعترض عليه بانه كلام غير موافق لكلام القوم لان
المستثنى عندهم ليس بخارج بعد الدخول بل الاستثناء بالبيان انه لم يدخل وانت خبير بانه مناقشة في العبارة
والمقصود هو انه لما لم يدخل بعض منها في حكم النفي بقي ما عداه على حكمه **قوله** لا اتيك الا راكبا جاء الى ما ذكره
ابن الحاجب في توجيهه من انه مبني على المبالغة وتنزل ما سوى الركوب بمنزلة العدم حتى لا يلزم المحال

قوله لكن ينبغي لانه غير مطابق لما اجمع عليه جمهور الاصوليين من ان العموم في المصدر المذكور لا في المتضمن في الفعل قوله لقائل ان يقول انه اجيب عنه بان التقدير خلاف الاصل فلا يصار اليه الا لضرورة ولا ضرورة ههنا وعورض بان المصير الى المجاز في كلمة الاخرى امكان الحقيقة خلاف الاصل ايضا قوله فانه يحتمل لا يوفق له لاستحاله فيه عليه لا اختلاف فيه على تقدير الباء في الصوب ان يجاب بانه ترجيح بكثرة الدلالة و لا يجرح بل بقوة الاثر الا يرى انه لو كان في جانب آية وفي آخر آيتان لا يترك الآية الواحدة ولا يقال تعارضت الآيتان فبقيت الآية الاخرى سالمة عن المعارضة واجيب بان مراد صاحب المبسوط ان مثل هذا التركيب لا يسمع لان فيه في و امن جهة المعنى وفيه تامل قوله المسح هو المس بباطن الكف فيه بعد لان الباطن ليس شرطا اجماعا و لا الكف ولا يجد اللمس ظاهرا او لمس طرف من شعره لا يسمى مسحا بل ان قرب ما قاله المصنف في شرح الوقاية من ان المسح ايراد اليد ان قلت يلزم منه ان لا يتادى وظيفة المسح بوضع الاصابع الثلثة او الاربعة من غير مد وقد صرحوا بالجواز قلت لما كان المحل قابلا للامرار اقيم الاصابة مقامه لحصول المقصود بها وهذا كان سقط فرض المسح لو ارسل الماء في الوضوء من وسط راسه على وجهه كما صرح به في القنية قوله بينه النبي عم بمقدار الناصية لما روي مغيرة بن شعبة ان النبي عم اتى سباطة قوم فبال و توضأ ومسح على ناصيته وخفيه فان قلت حديث المغيرة كما يدل على نفس المقدار يدل على نفس الناصية مع ان المذهب مطلق الربع اجيب بان الحديث لو حمل على نفس المحل يكون نسخا للكتاب و لو حمل على نفس المقدار يكون بيانا وخبر الواحد صالح للبيان لا للنسخ كما تقدم في فتاملنا هذا قوله وهو الربع قيل يقدر الربع لمنبت الناصية كما هو المشهور مبني على ما ذكره الامام محمد رحه من ان الراس قذال وفودان ومنبت الناصية وان الراس ازيد مناسبة عشر اصبعا ليكون الناصية المقدار بربع اصابع الرجل بحسب المقدار وقيل المراد بالربع في المشهور ما يعم الربع التحقيقي والتقريبي قوله فصار مجملا سمه عليه اه ان كان حديث الناصية مقارنا لاول النبي عم فالامر ظ وان كان متأخرا عنه كان العمل بالنص اعني مسح الربع في ضمن مسح الكل قبل ان كان المقدار المخصوص معلوما ما يقال ان المحل ما لا يمكن العمل به قبل البيان معناه ما لا يمكن العمل به باعتبار خصوصيته ومسح ربع الراس كان غير ممكن العمل به باعتبار ان الربع لخصوصيته فرض وان امكن تحصيله في ضمن الاستيعاب قوله مبني على فوات الترتيب فيه بحث لان المفهوم من الكفاية ان مراد الحنفية ان القدر المذكور حاصل في ضمن غسل

الوجه

الوجه فلا يحتاج الى الجواب على ما صرح بقوله واصحابنا رحهم الله فلا ينافي الجواب المذكور قوله فصار الخلاف مبنيا آه فيه بحث اما اولا فلان الخلاف لو كان مبنيا على ذلك لا يجزئ عند الشافعي رحه غسل الوجه ثانيا بعد غسل اليدين الى المرفقين وليس كذلك واما ثانيا فلان الخلاف في مقدار المسح باق سواء اشترط الترتيب ام لا وان المسح عند ابي حنيفة رحه واصحابه باق في ما يطلق عليه اسمه وليس كذلك قوله فقد ثبت بالسنة المشهورة ان فيه بحث وهو ان المفهوم من آية التيمم عدم الاستيعاب لحكم الماء فاذا ثبت الاستيعاب بالحديث المشهور يكون ناسخا للكتاب لان الزيادة على الكتاب نسخ كما صرحوا به ونسخ الكتاب بالحديث المشهور وان جاز لعدم اشتراط التساوي بين المتعارضين كما يجيء الآن قوله لعدم ان ثبت ان آخر القرآن نزولا في حلالا حلاله و حرموا حرامه يدل على ان جميع احكامها ثابتة غير منسوخة لا بالكتاب ولا بالسنة وقد يجاب بجواز ان يكون هذا الحديث ايضا منسوخا قوله ضربة للوجه وضربة للذراعين قيل لا دلالة في الحديث على الاستيعاب واجيب بان لفظ اليد والذراعين اسمان للمجموع فلو لم يحمل على الكل لزم ارادة البعض بطريق المجاز بل قرينة وفي الايجوز قوله وبان التيمم خلف عن الوضوء آه اعترض عليه بان المسح على الخف خلف عن غسل الرجل ولم يأخذ حكمه في المقدار لان الاستيعاب شرط في الغسل دون المسح واجيب بان حال الاصل لما روي انه عم مسح على ظهر خفه خطوطا بالاصابع والتحقيق في الجواب ان المسح على الخف بدل عن غسل الرجل لا خلف والفرق ان البدل مشروع مع امكان المبدل منه وشرط المصير الى الخلف بعذر الاصل فكان البدل بمنزلة وظيفة ابتدائية شرعت للتخفيف فلا يلزم مراعاة صفة المبدل منه فقال المصنف لا يقبل الخطر اي التعليق بالخطر وهو التردد بين الامرين والمراد ههنا الامر المتردد فيه الذي هو بصدد ان يقع وان لا يقع قوله من جانب المرأة فيه بحث لانه من جانب الزوج يمين كما صرح به فخر الاسلام ولهذا لو قال ابتداء طلقتك ثلثا على الف لا يمكنه الرجوع قبل قبولها ولا يقتصر على المجلس قوله وتحقيق ذلك ان ثبوت العوض اه فيه بحث وهو انهم قالوا انه يرجع في مقدار نصف الهبة بنصف العوض لان في استحقاق نصف العوض وقالوا في توجيه ذلك ان كل جزء من اجزاء العوض عن عوض جميع الهبة فاذا لم يسلم من العوض شيء لا يرجع فعلم ان كل جزء من العوض ليس في مقابلة جزء من المعوض ويمكن ان يقال ما ذكره من التحقيق انما هو في المبادلات المقصودة من الجانبين فان البعض ينقسم على البعض فيها لتحقق المقابلة وعوض الهبة في حق الواهب ليس على سبيل المقابلة لان الموهوب له ملك الموهوب ابتداء من غير ان

هذا على ظاهر الرواية واما على رواية الحسن رحه عن ابي حنيفة رحه فلا يشترط الاستيعاب في الوجه واليدين في التيمم لهذا المعنى كذا في شرح البداية لا صفهاني منه

بخلاف الخلف

ان كان العوض الهبة بشرط العوض ليس كذلك كذا منه

ان يتعلق بشيء فلم يعتبر في حقه حكم المقابلة **قوله** وثبوت المشروط والشرط آه فيه بحث لانه اذا قال انت طالق
ان كلمت كل واحدة منكن فانت طالق ثم كلم واحدة منهن يقع الطلاق على تلك الواحدة فقد انقسم اجزاء
الشرط على اجزاء المشروط ويمكن ان يجاب عنه بعد تسليم وقوع الطلاق ثم على تلك الواحدة بان ذكر لتكرار الشرط في
الحقيقة فان كلمة كل تفيد العموم **قوله** لزم تقدم جزء من المشروط على الشرط مثلا لو طلقها واحدة في صورة الشرط لزم
تقدم جزء من المشروط وهو الطلقة الواحدة الكائنة في مقابلة ثلث الالف على الشرط الذي هو الالف وهذا مبني
على ان مجموع الالف شرط بالنسبة الى كل جزء من اجزاء المشروط والا فتقدم جزء لا يستلزم تقدم الكل من حيث
كل فلا يلزم فوت المعاقبة فعندهما يجب ثلث الالف ويكون الطلاق بائنا وعنده لا يجب ويكون الطلاق رجعيا
قوله يجب حصتها من الالف اي يوزن الالف على مهر المثل بهما فان كان على السواء فالواجب نصف الالف وعلى هذا
القياس كذا نقل عنه رحمه الله **قوله** لا يلزم ما يعصى لقائل ان يقول هذه القاعدة قائمة في مسئلة الفرقة ايضا حيث لا يلزم
شيء بطلاق قبل وصول الف احديهما على الشرط اذ يكون الشرط المجموع ولم يوجد وايضا بقاء الفرقة في نكاح زوج اخر
الاشياء عنده من وابغضها البعض على ما يرى ثم ربما نشا اللهم الآن يدل انه لا قاعدة لا معتبرة في الشرع **قوله** واما من
فقد يكون به آه الظاهر ان عبارة المصنف الى قوله فقد وابتداء كلام الشارح من قوله يكون ويبعد ان يكون ابتداء كلام الشارح
من قوله فقد على ان يكون الفاء في جواب اما لان اما من كلام المصنف وتقدير مثله في الشرح بعيد ويحتمل ان يعتبر
ابتداء كلام الشارح من قوله فقد على ان لا يكون الفاء فاء الجواب فليتامل **قوله** او التبعيض او غيرهما ذكر ابن
هشام في مغني اللبيب بمن خمسة عشر معنى من جملتها الى ورد انه من معنى عن واختلف في مثل قوله زيد افضل من عمرو
وقد ذهب سيبويه الى انها لابتداء الارتفاع في نحو افضل منه وابتداء الانحطاط في شر منه وزعم ابن مالك انها
للمجاوزة كانه قيل جاوز زيد عمروا في الفضل قال وهذا اولى مما ذكره سيبويه اذ لا تقع بعدها الى وفيه بحث
اذ لو كان للمجاوزة لصح في موضعها عن وما ذكره ليس بلازم اذ لا يلزم لكل ابتداء منتهى **قوله** الا ان اصل وضعها
للتبعيض رجح عليه الاصفهاني في شرح البديع بان معنى التبعيض لا يتصور في قولك خرجت من البصرة لانه
فارقها في جميع نواحيها ولا يتصور ان يكون خارجا من بعضها دون بعض اخر والا في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس
من الاوثان اذ ليس المراد بالامر الاجتناب من بعضه وجوابه انه لا يلزم من كون لفظ حقيقة في معنى صحته ومعناه

الحقيقة

للتبعيض في جميع الموارد فالصواب في الرد ما ذكره الشارح **قوله** اطلاقا لاسم الجزء على الكل آه قال صاحب التوضيح
فيه نظر لان نهاية الشيء ما ينتهي به والشيء انما ينتهي بضده فكيف يكون جزءا منه حتى يطلق الجزء على الكل ثم
قال مراده بابتداء الغاية غاية الابتداء وبانتهاء الغاية غاية الانتهاء او البداية لها غاية وكذا الانتهاء وجوابه
منع ان الشيء انما ينتهي بضده بل ينتهي بجزء الاخير على ان يكون ضد الشيء جزءا منه لا دليل على بطلانه اذ الممتنع اتصاف
الشيء بالضدين معا في حالة واحدة من جهة واحدة واما اجتماعهما في الوجود اجتماع الكل مع الجزء فلا قادح فيه
الا ترى ان السواد والبياض ضدان للبلق مع ان كلا منهما جزء منه وحمل عبارتهم على القلب بعد تسليم صحته تعسف
وعلى هذا الاحاجة ان يقال اطلاق الغاية على المسافة مجاز في المرتبتين حيث اطلق الغاية الا على آخر جزء
من الشيء الذي ورد بينه وبين الغاية ثم اطلق اسم آخر الجزء على الكل والتوجيه الذي هو عن شائبة التعسف
ان يقال ان الغاية مستعملة في معناها الحقيقي وهي جنس الابتداء والانتهاء فرد انه كان اضافتها اليه اضافة
النوع الى الجنس لا محذور فيه اذ لا يلزم منه انقسام الغاية وانما يلزم ان لو كان اضافتها اليه اضافة الجزء الى الكل
كما توهمه الشارح ويؤيده قول الائمة في مسئلة على من درهم الى عشرة هل يدخل الغايتان ام لا فقوله وعند زفر
وابي يوسف رحمه الله ايضا في رواية كذا في فصول البدائع **قوله** لان التاجيل او التوقيت آه معنى التوقيت ان يكون
الشيء ثابتا في الحال وانتهى بالوقت المذكور ومعنى التاجيل ان لا يكون ثابتا في الحال كتاجيل مطالبة الشيء الى مضي
الشهر **قوله** يلغو الوصف اشار الى جوابه اولا بقوله احترازا عن الغاء واليه اشار المص ايضا بقوله فيطلق
قوله الى شهر **قوله** لان الطلاق لا يتعلق لا يرد على هذا ان دخلت الدار فانت طالق لانه ليس معناه انت طالق وقت
دخولك الدار على التوقيت بالمعنى المذكور فانه تعليق والفرق بينه وبين التوقيت ظاهر نعم لو قصد التعليق
في صورة التوقيت صح دون العكس **قوله** ولا يتناوله عند المص قال في فصول البدائع اخراج الغاية بنفسها عن
التفصيل لا تحصيل له اما نقلا فمن اصول فخر الاسلام وغيره واما عقلا فلان الكون الشك في الدخول
والخروج يشملها لعدم الفصل انتهى فان اجيب بان الوقف بالدخول في صورة القيام بنفسها وتناول
الصدر للغي ذكر الغاية اذ الدخول ثابت بدون ذكرها وليس لها وراء حتى يذكر لاسقاط فذكر
الغاية ههنا ادل على الخروج من تناول الصدر على الدخول قلنا منقوض بعدم دخول حايط البستان

ونوضيح الجواب ان الالغاء خلاف الاصل فلا يصار اليه الا عند الضرورة وحيث يصح الكلام بدون الالغاء لا يحمل عليه منه

في البيع لجريان مثل ذكر الدليل فيه كما لا يخفى على انه يمكن ان يكون ذكر الغاية بدفع احتمال التجوز من الذي
قبلها يسمى في اصطلاح الاصول بيان التقدير فلا يرد ان صرف اللفظ الى حقيقته لا يحتاج الى دليل بل المحتاج
اراده معناه المجازي قوله اي مقصود قبل التكلم اي الغرض في تحقيق هذا المعنى بين الراس والمرفق و
الليل كما يشعر به سياق كلامه محل تامل ولو قال غير مفتقرة في الغاية الى التكلم بها يجعل قوله موجودة قبل
التكلم على الوجود بوصف الغاية كما يقتضيه سوق كلامه لكان اظهر فتامل قوله اذا تناولها الصدر بخلافه
وذلك لان الى يدل على الانتهاء مطلق والنهاية تطلق على ما ينتهي به الشيء فيدخل في حكمه لانه جزء منه وعلى
ما ينتهي عنده فلا يدخل في حكمه فكونها غاية بنفسها لا ينافي الدخول بطريق الجزئية لان الكل يتبع الجزء قوله
وان لم يتناولها كالصيام الخ لا يشكل هذا الشيخ بقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد
الاقصى فان مطلق الاسراء لا يتناوله مع دخوله في المغيا لان دخوله في المسجد الاقصى ثبت بالاحاديث
المشهورة لا بموجب هذا الكلام قوله نهي الوصال وهو ان يصوم يومين من غير ان يفطر بالليل وذلك
لانه امر بالصيام المنتهي وذلك بطاله ضد وهو الافطار قال الفاضل رح في شرح الكشاف وبناه على ان الليل
غاية الصيام والى متعلق به وهو ظاهر لا بالايجاب وفيه بحث لان الصوم الشرعي هو الامساك المقارن للنية
وانتهائه قد يكون بانتهاء النية لا بانتهاء الامساك فلا دليل على ما ذكر ويمكن ان يقال المراد بالصوم ههنا
نفس الامساك ولا اشتراط قران النية ثبت بقوله عم الاعمال بالنيات فالنية ههنا ملاحظة في نفس امتثال
معناه ابتواب تاما مستجمع الشرائط فالغاية بنفس الصيام فيكون دليلا على ما ذكر فتامل قوله واعلم فعلم
المرء بنفسه مصارع بيت اخرى سوق بان كلام قدر وفي ايراده ههنا لطف فائدة في الطالب للبحث
على العلم وفي التحقيق ابراز مثال الجملة المعترضة بالفاء المثال يورد الاعتراض بعدم جواز الاعتراض بالفاء
قوله وتركه ما هو المختار اجيب بان المذهب المختار الذي ذكره هو المذهب الرابع بعينه فان حاصل
ان الى لا تدل على الدخول ولا على عدمه بل كلاهما يدور مع الدليل فالغاية اذا اعتبر الدليل من نفس اللفظ وهو
يتناول الصدور وعدمه لان الادلة الخارجية غير منضبطة ثم كون تناول الصدور وعدمه فاعتبر في الدخول
والخروج وليس على سبيل القطع لانه ربما ثبت الخروج مع التناول والدخول مع عدمه لوجود دليل

اقوى

اقوى بل بمعنى الظهور كالدخول في من اوله الى آخره وعدم الدخول في الى باب العكس لو اريد بعدم قرينة
فقرينة مقام الانتهاء في الاول والتحرير في الثاني وانت خبير بان القائل بالمذهب المختار يحصر دليل الدخول
وعدمه في تناول الصدور وعدمه كما في المذهب الرابع بل اطلق الدليل فادعاء كون المذهب الرابع
بعينه لا يخفى بعده واذا اتيت عدم المنع المذهب في الكتب المشهورة قوله فكيف يعارض القول بعدم
الدخول اجيب عنه بانهما نقلا من المذهب المختار بل على كونهما ضعيفين بحيث كل منهما اياه الضعيف
جدا جاز ان يعارض الضعيف في الجملة لانه لا يلزم اشتراط المساواة بين المتعارضين كيف وقد
صرحوا بان شرط التعارض ان يكون الدليلان متساويين في القوة او متقاربان ظاهرا وصرحوا
بان القيد الاخير لدرج تعارض المتواتر مع المشهور اللهم الا ان يمنع المتقارب ايضا قوله الثالث
ان ما ذكره الخ اجاب عنه صاحب الترجيح بان الرأس انما لا يدخل في السمكة في حق الاكل لانه لا يؤكل عادة
وانت خبير بانه لا يسمن ولا يغني من جوع لان المراد بمسئلة السمكة ما تناول الصدر ويكون غاية
قبل التكلم لا في خصوصيته الاكل حتى لو قال مسحت السمكة الى راسها لكان الكلام بحاله قوله المصنف وكذا
في الليل والمرافق يناسب هذا وفيه بحث وهو ان يرد عليه قوله ولا تقربوهن داخلة على الحقيقة
الى مهرها مع انه يحل قربانهن قبل الاطهار والجواب ان الغاية ههنا لا تناول الصور لان عدم القرب باعتبار
الحيض فكان ممدودا من اول الحيض الى زمان الانقطاع فلا يدخل كذا في معراج الدراية قوله
اولانه صار مجازا الخ بيانه ما اشبه حال هذه الغاية باعتبار ان بعض الغايات يدخل ويكون الى بمعنى
مع وبعضها لا يدخل كان مجملا في كتاب الله تعالى فبينه عليه بفعله حيث توضأ وادار الماء على مرفقيه
قوله هنا ولان للغاية كما ليس الاظهر ان يقال بعد قوله للغاية واما بعدها لان بحد التناول لا يفيد كونها
لاسقاط ما وراءها لاحتمال ان لا يكون لها ما وراء ويمكن ان تقول فقوله كما لا يرد مما قبله فيفيد ذلك المعنى
قوله متعلقا بقوله اعلموا وغاية له رده الولغ بان ما قبل الغاية لا بد ان يتكرر بفعل الوصول اليها نحو
ضربته الى ان مات وبعيد فعله الى ان مات وغسل اليد لا يتكرر قبل الوصول الى المرافق لان اليد شاملة
لرؤس الانامل والمناكب وما بينهما قال والصواب تعلق الى باسقطوا محذوفا ويمكن ان يجاب عنه بعد

بعد تسليم لزوم ما ذكر بان المراد بما قبل الغاية الحدث الواقع قبلها وتكرره تكرره بنفسه بان يقع
مرتين او اكثر في محل واحد كضرب زيدا الى ان مات او تكرره بحسب اجزاء محله بان يقع واحدة في محل ذي
اجزاء متصل من البصرة الى الكوفة لان في كل جزء من المسافة يسيرا وقوله الى المرافق من قبيل الثاني قوله
ولكن صح الامام ههنا بحث اي اجيب عنه بان مراد القوم انه لو لم يذكر الى المرافق لادى الى ايجاب غسل الجميع
ومع ما ذكره ادى الى ايجاب غسل بعضه وهو من الكف الى المرافق فكانه اسقط ما اوجب صدر الكلام
ايجاب واسقاط بهذا الاعتبار لانه فيه ايجابا واسقاطا حقيقة كما ذكره وبهذا تطابق كلامهم ويجب
عن صاحب التوضيح بان المراد بقولهم ان الغاية ههنا للاسقاط ليس انها للاسقاط عن الحكم بعد ان ثبت به
عليه حتى يلزم ان لا يثبت بنص واحد وانما المراد اسقاطه من ان ينسحب عليه حكم الصدر وذلك معنى توقف
اول الكلام على آخره لان الكلام فيه ما يغيره او لا حتى يثبت بالكلام حكم واحد وهو الحاصل من جميع الكلام
مع المغير كما في فصول البدائع هذا التحقيق لما وضع لمجموع القيد والمقيد وضعا نوعيا باعتبار معاني
مفرديه لانه اعتبار كل منهما منفردا فلا وجه لبحث القاضي العام قوله من باب اشتباه المعروض
بالعارض المراد بالمعروض المعدود وبالعارض العدد والاظهر ان يقال من باب اشتباه احد العارضين
وهو الغاية بالآخر وهو الاثنينية او احد المعروضين بالآخر قوله لا يقال مراده ان نقل عنه رح انه قال في
السؤال ما لا الذي ما فوق الواحد الثمانية التي بين الاول والعاشر مثلا حتى يتوجه منع دخول الواحد
الذي هو الاول فيه ويظهر ذلك في قوله من عشرين الى ثلثين بل نعني ان المعدود الواحد جزء من
معدود فوقه كالاثنين ولا خفاء في ان العشرين درهما جزء من واحد وعشرين درهما وثبوت الكل
يستلزم ثبوت الجزء وتقرير الجواب ان هذا لا يستلزم المطلوب فهو ان يكون ثبوت معدود فوق الواحد
كالاثنين مثلا موجبا لثبوت معدود آخر كالواحد بناء على ان الواحد جزء من الاثنين فانا لو قلنا
له علي من واحد الى اربعة فلا نزاع في ثبوت الاثنين وانما النزاع في انه هل يستلزم انضمام واحد
آخر اليه حتى يصير الواجب ثلثة ولو لزم ذلك بمجرد كون المعدود الواحد جزء من المعدود الذي فوقه
لزم ان يكون الواجب في له علي من واحد الى عشرة اربعة وار بعين لانه يلزم من ثبوت الاثنين

ثم واحد

ضم واحد اليه ومن ثبوت الثلثة ضم الاثنين وهكذا ويكون ذلك بمنزلة عشرة اثنان وثلثة واربعة
قوله كان اللازم اربعة واربعين هذا اذا لم يضم اليه الواحد ولو اضم لكان اللازم خمسة واربعين بل
لو ضم الى الثلثة الاثنان والواحد والى الاربعة الثلثة والاثنان والواحد كما يقتضيه ما ذكر لكان اللازم اكثر
قيل يمكن منع الملازمة بان في الاقرار بما بين الحدين لا يلزم ما فوق الواحد ويدخل الاقل في
الاكثر فكيف اذا كان بلفظ واحد فاذا كان في ذمته لرجل تسعة دراهم يمكنه ان يقول علي كل عدد من الدراهم
مما بين الواحد والعشرة نعم لو اعتبر العوارض مستقلة لا متداخلة يلزم ذلك لا ضرورة الى اعتباره كذلك قوله
وهذا لا يتعلق الى كون الاب في الدار قيل في كلام صاحب الكشف ما يصلح للفرق بانه يقال لما وقع طلاقا موصوفا
بوصف الثانوية ولا يتحقق ذلك الوصف الا بوقوع الاول لا قبل الطلاق وصف الاولية والثانوية الا بالوقوع
وجب بوقوع الاول وكذا في الدراهم لا يكون الدراهم في الذمة ثابتة الا اذا وجبت الاول بخلاف الابوة فان
وصف الابوة ثابت فيه مع قطع النظر عن كونه في الدار قوله وقد عرفت ما فيه من انه من باب اشتباه
العارض بالمعروض وهذا انما يرد عليه لو كان قد ادعيا اليه مبنيا على ما علم ذكره واما لو ابتنيا على العرف
والعادة بناء على ان مثل هذا الكلام لو ذكر في العرف يراد به الاكثر كما تقول لغيرك خذ من مالي من درهم
الى مائة كان له اخذ المائة فلا يرد الجواب عن قولهما ح ان مثل هذا الكلام لو ذكر في النفي يراد به الاقل
من الاكثر والاكثر من الاقل فانهم يقولون سني من ستين الى سبعين ويريدون به ان سنه اكثر من
ستين واقل من سبعين كذا في لانت طالق من واحدة الى ثلث يجب ان يكون اكثر من واحدة واقل من
ثلث وارادة الكل فيما طريقة الاباحة كما ذكر لانه قد جرت العادة في الاباحة دخول الكل في الوصل
في الطلاق هو الحظر كذا في الهداية قوله وعند زفر رح انه قيل فعلى قول زفر رح اذا قال انت طالق
من واحدة الى واحدة ينبغي ان لا يقع شيء لانه ليس بين الحدين شيء قلنا قد قال بعض المتاخرين ينبغي
ان يكون هكذا عنده فليس مذهبه والاصح انه يقع تطليقة واحدة لان آخر كلامه لغو باعتبار انه جعل
الشيء الواحد قوله وقد حاجه الاصمعي في الكافي حاج ابو حنيفة رح زفر رح حيث قال كم سنك فقال
سني ما بين ستين الى سبعين فقال انت لو ان ابن تسع ستين فتحير زفر قوله عند الاطلاق

الى التأبيد اما في المسئلتين الاخريين فظ لان الاصل في النفي الاستمرار واما في الخيار فليس بظ
وان حمل عليه باعتبار اللغة لانه مثبت لا يفيد العموم و الظاهر دخول العدلين لكون الخيار ممتدا
بل للفرق تع فيحنث و هو ان هذا نفى قضى لما ذكر انه ليس بعام يمكن تخصيصه بل هو يتنا ول
جميع الاوقات بحيث لا يجوز ان يخرج عنه الا ما قصه و رمضان في الاجل و عدم التكلم فيحنث و هو
ان هذا على رواية الحسن لما صرح به المص واما على ظاهر الرواية فلا يدخل فلا بد له من الفرق على هذه الرواية
ويمكن ان يجاب عنه بان مبنى الايمان على العرف ولهذا لو حلف لا يكلم الى عشرة ايام يدخل العاشر فهى
المستثناة من القاعدة المذكورة قصه و عندهما لا يدخلان فيحنث و هو ان المرافق ينبغي ان لا يدخل
على اصلها فلم قال بالدخول في المرافق وعكسها في خيار الشرط ويمكن ان يجاب عنه بان الاصل عندهما ان الكلام
خروج الغاية لان شانها ان ينتهى الحكم عندها الا ان المرافق دخلت بحديث تعليم الوضوء الذى لا يقبل
الله تع الصلوة الا به قصه وانما وقع في ذكرها اى في جعل مسئلة الاجل مستقلة برأسها وجعل حكمها مثل
حكم مسئلة اليمين قصه فيفضل لاستيعاب من ههنا قال مولانا حافظ الدين قدس الله روحه في
قوله تع انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحيوة الدنيا و يوم يقوم الاشهاد انه تع ذكر نصرة
الرسل والمؤمنين في الدنيا مقرونة بحرف في و نصرتهم في الآخرة غير مقرونة بها لان نصرة الله تع
اياهم في الآخرة مستوعبة لجميع الاوقات دائمة لانها دار جزاء واما نصرته في الدنيا فقد يقع في بعض
الاوقات دون البعض لانها دار ابتلاء قصه بخلاف صمت هذه السنة فيحنث و هو ان
هذا يخالف تفسير صاحب الكشاف في قوله تع انما يأكلون في بطونهم نارا مل‍ء بطونهم وقولهم ان زيد
ههنا حقيقة الظرفية الاحاطة على وجه لا يفضل الظرف من المظروف لكن هذا يلائم عرف
المتكلمين و الفلاسفة لانهم قالوا انما يحصل دفعة فظرفه ظرف الزمان مع انه شامل له فزيد
في الدار عندهم واما عند اهل اللغة فحقيقة و يمكن ان يقال مراد العلامة ان الاحاطة على
وجه لا يفضل حقيقة عرفية بدليل انه قال في بيانه يقال الى فلان في بطنه فاهل العرب
لما لم يريدوا الاستيعاب يقولون الكل في بعض بطنه وما ذكره ائمة الاصول مستفاد من

كونه شبيها للمفعول به واما ما قال البحر رحه فمبنى على الحقيقة اللغوية فان قلت اذا كان الاستيعاب حقيقة
عرفية ينبغى ان لا يفرق بين صمت هذه السنة وصمت في هذه السنة قلت العرف ليس جاريا في الكل بل
يختص ببعض المواد قصه يصدق ديانة لا قضاء اما الاول فلانه يحتمل ان يريد تقديره واذا نوى ما يحتمله
كلامه يصدق ديانة واما الثانى فلانه غير موجب ظ فترك كلامه الى ما هو تخفيف عليه وفي مثله لا يصدق قضاء
وبهذا اندفع اعتراض الاصفهانى في شرح البديع بان في اذا حذفت من اللفظ لا يجوز ان يراد في التقدير
وجوده وعدمه دفعة والا لزم ان يكون هذا مفعولا به ومفعولا فيه معا وهو مح فان اريد عدمه ينبغى
ان لا يصدق فيه اصلا لا ديانة لان اللفظ على هذا التقدير لا يحتمله وان اريد تقديره ينبغى ان يصدق
قضاء ايضا و وجه اندفاعه على اختيار الشق الثانى من التقدير السابق قصه وفى اليمين هذا ما روى
ابراهيم عن محمد رحه قال الفاضل الشريف ما ذكر من الفرق في اثبات الظرف وحذفه مذهب ابى حنيفة رحه
وخالفه صاحباه لعدم الفرق بينهما على ما صرح به فخر الاسلام وغيره وعلى هذا المخالفة فيما روى
ابراهيم عن محمد رحه لذكره به على مذهبه وانما وقع في هذا حيث اطلق المص ولم يتعرض لذكر الخلاف
انتهى وذكر في فصول البدايع ان ما روى ابراهيم عن محمد رحه بناء على ان المراد به عرفا ضرب
مدة التفويض والتخيير دون مطلق الحصول بخلاف الاطلاق وبهذا المستوعب مع فوق ما ينبغى
ما يقال كون الاصل عدم الاستيعاب لا ينافى الاستيعاب لعارض فان التفويض لما كان مما ينبغى فيه
ويستوجب التروى والتفكر من المفوض اليها اقتضى مدة مديدة فاذا تعلق مدة محدودة لا ترجح
لبعض اجزائها على بعض بالنظر الى التفويض اقتضى استيعابها بالفروقة سواء ذكرت كلمة فى
او لا بخلاف الطلاق فانه يكتفى بكل قصه بحذف المضاف او باستعمال المحل في الحال و ماله ان كلا منهما خلاف
الظاهر فيصدق بينه وبين الله تع لان اللفظ يحتمل ولا يصدق قضاء قصه فتزوجها لا يطلق لان
الطلاق لا يكون متأخرا عن النكاح قصه فلا يكون انت طالق في علم الله تع تعليقا و فيه بحث
لان علم الله تع يتعلق بجميع الممكنات على ما هو عليه لان العلم تابع للمعلوم كما تقرر عندنا فالعلم بقيام
زيد انما يتحقق بعد قيامه و بهذا نفى الحكماء العلم بالجزئيات للزوم تغيره عند تغير المعلوم و اجيب

لكن قد يقال انه بع لان الظرف قد يكون اوسع آه [illegible]
بتبيان الاصل فيه ايضا الاستيعاب آه ان لم يكن حقيقة
عرفية اذ اكثر كلمة في فعلا هذا اذا لم ينو شيئا ينبغى
ان يحمل على الاستيعاب كما قال صاحب الكشاف فولا
بما فيه فقلت انه اخذ الا لم ينو شيئا لان الجزء الاول
اوسع مع عدم المنازع لان كون السبق
مع عدم المنازع علة الاشتغال لا ينافي
كون الاستيعاب اصلا وكون الاصالة
علة له ايضا

الى الطلاق فانه

وبيان التغير انما يلزم في تعلق العلم لاني نفيه فعلى هذا ينبغي ان يكون انت طالق في علم الله تع تعليقا ولا يقع في الحال لان العلم بوقوع الطلاق موقوف على وقوعه فلو قيل بوقوعه لتحقق العلم دار فان قلت علم الله سبحانه بطلاقها يحتمل معنيين علمه تع بان طلاقه واقع وعلم بسببه بانه سبب طلاقها والاول شبيه بالعلم التصديقي والثاني بالعلم التصوري فان حمل العلم على المعنى الاول يكون تعليقا ولا يقع الطلاق في الحال وان حمل على الثاني يقع فان قال قصدت المعنى الاول لا يصدق لانه تحقيق له قلنا الحمل على المعنى الاول هو الظاهر وايضا يلزم ان يصدق فيما بينه وبين الله تع وهم لم يذكروه الا ان يقال علم الذكر لظهوره قوله وهذا المعنى في معلوم الله تع فيه بحث اذ قد ذكروا ان علم الله تع يتعلق بجميع الممكنات فعلى تقدير عدم وقوع الطلاق في علم الله تع بل عدمه قلت فيه ح يلزم ما حققه اولا من عدم كون قوله انت طالق في علم الله تع تعليقا قوله لا حاجة الى جعل العلم بمعنى المعلوم بل لا وجه له لان فيه ارتكاب مجازين كون المصدر بمعنى المفعول واستعمال في فيما ليس بطريق حقيقة وفيما ذكره التجوز في استعمال في فقط قوله فسمي اذ تقع ان وفي رواية الكافي انه يقع قوله اجيب بانها بمعنى تقدير الله تعالى فيه بحث لان المسئلة ما اذا قال الرجل لامرأته انت طالق في قدرة الله تع والجواب بانه لا يطلق لانها بمعنى تقدير الله تع سبحانه خلاف الظاهر بل لو قال نويت ذلك ينبغي ان لا يصدق قضاء لانه تحقيق له فتأمل قوله وفيه نظر اذ لا ترجيح اه اجيب بان وجه الترجيح ان الاول اقرب الى الحقيقة واشيع لان استعمال القدرة في المقدور غير مشهور بخلاف استعمال العلم في المعلوم واما حذف المضاف فشايع ذايع مطلق كذا في فصول البدايع قوله ولو سلم فقوله اه قيل يمكن ان يجاب لا نم ان اثار القدرة هي المقدورات لان اثارها هي الممكنات الموجودة اذ لا يكون المعدوم اثرا للقدرة وان كان مقدورا فيصح التعليق بها كما اذا كانت بمعنى التقدير قوله وهذا يصحح ايضا ترجيح حذف المضاف لان اثار هذه هو الموجود لا مطلق المقدور قوله وابطال الكلام الطلاق للمعلوم على اللازم فان المعلق بما لم يعلم وقوعه ابدا يلغو فيستعمل لا للغاية قوله في انه يكون يمينا فيحنث به من حلف لا يحلف بالطلاق ولا يعلقه بشيء قوله لعدم حرف الجزاء وهي الفاء مع وجوبها اذا وقعت الجملة الاسمية جزاء وفيه اشارة الى انه لو قال ان شاء الله فانت طالق بالفاء لا تطلق اجماعا والفتوى بدون الفاء على عدم الوقوع ذكره قاضي خان قوله لم يقع الا تكلم الواحدة فيه بحث لانه كان ينبغي ان يقع اثنتان في هذه الصورة احدهما المنجز والاخر المعلق

بالمشية لان الجزاء تابع للشرط ويمكن ان يقال المنجز وما علق على المشية في سبب تنجيزه هو مشية الله تعالى لو لم يشا لم ينجز هو ابدا قوله ذكره التفتازاني لسلب في ما يذيلي يعني الذي ذكره عن الكشف لانه قوله لو صح لبطل عين ذكر الجواب وفي بعض النسخ بالواو والاولى اظهر قوله ولو لم يقيد باليوم اه فيه بحث لان الاصل للتقييد باليوم في اختلاف الحكم كما يشعر به كلامه بل مراده ان متعلق المشية الطلاق واحدة ومتعلق عدمها مطلق وهو الطلاق والطلاق ثنتين حتى لو قال انت طالق اليوم واحدة ان شاء الله تع وانت طالق ثنتين ان لم يشا الله تع اي طلاقك مطلق او طلاقك ثنتين لم يقع شيء مما ذكره فلو لم يقيد باليوم واعتبر اتحاد المتعلق للمشية وعدمها وهو الطلاق واحدة ولم يطلقها الزوج واحدة فالقياس ان يقع ثنتان عند موت احدهما كما اشار اليه في المتن ويمكن ان يقال لم يكتف بقوله فلو لم يقيد بل قصد وقال اه اعلم ان مبنى الامر ليس مطلق الطلاق قوله وهذا يحل ما في التلويح الاشارة الى قوله ولو لم يقيد باليوم في اليمين ووجه المخالفة ان كلام التلويح في صورة عدم التقييد باليوم يدل على عدم وقوع المطلق بالشرط الا اصلا وكلام المتن يدل على وقوعه قبل الموت قوله وفي المنتخب لم يعد اي لم يعد ذكر الطلاق متقدما على الشرط الا حيث لم يقل وانت طالق ثلثا ان لم يشا الله تع بل قال وان لم يشا الله تع فانت طالق ثلثا قوله بعضها حروف لم يذكر فيه من الحروف الا واحدا وهي ان ويجمع الحروف لمشابهة لها قوله ولما وصف الثانية هذا التعليل لصاحب الكشف وفيه بحث اذ يلزم منه انه اذا قال لغير الموطوءة انت طالق وطالق يقع ثنتان لان في وسعه القران معه ان الواو للجمعية لا ينافي القران بخلاف قبل فانه ينافي القران والاوجه ما ذهب اليه حافظ الدين رحمه وهو ان القبلية صفة للثانية فاقتضى ايقاعها في الماضي وايقاع الاولى في الحال والايقاع في الماضي ايقاع في الحال ايضا فيقترنان ويقعان قوله لانه لا يتبين بالاولى فيه بحث وهو ان هذا الدليل انما يتم اذا كانت القبلية مقتضية وجود شيئين يكون احدهما سابقا على الوجه على الاخر وليس كذلك قال في ركنه في الزيادات وقال الامدي ان قوله تع فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا والى قوله عز وجل قبل ان تنفد كلمات ربي وقوله النبي عم خللوا اصابعكم قبل ان تتخللها نار جهنم اللهم الا ان يقال اصل وضع اللفظ في جميع ما ذكر وجد البعد والقبل والا تنفاد لدليل خارجي يؤيده ان القبل والبعد اضافيان يتوقف كل منهما على الاخر تعقلا

وتحقيقا قوله على درهم قبل درهم ذكر في فصول البدايع ان هذا لا يصح بل لزوم الدرهمين فيه سوى هذه
الصورة وقد نقله اكمل الدين في شرح البزدوي عن المبسوط واشار اليه صاحب الكشف ايضا ولم يذكرا
فيه خلافا وعلله الجد في شرح فصول البدايع بما اشرت اليه الان من ان القبل لا يقتضي وجود البعد وذكر في
الحواشي ان هذا في الاقرار لا في الطلاق فانه يقع طلقتان في انت طالق واحدة قبل واحدة لمدخول بها لا لانه لو
لم يقع الثانية لزم الغاء قوله قبل واحدة لاحتمال ان يقصد بذكر التغير على رعاية حشية التعريف وعلى انها تستوعب
الكان ينتهي الحل بالاخرى اذا كانت امة واخرى من ان كانت حرة بل لان المرأة بشغله عن واحدة قبل واحدة او قعتهما
كذلك او او قعهما ايا ما كان يقع مثل وقوع الاولى وانا يعلم ذلك لكونها في بينة كالاولى بخلاف لفلان على درهم
قبل درهم لان الاقرار حينئذ يقتضي تحقق المخبر به اولا لا من قبله هذا وقد عرفت مكان دفع التعليل فلتتذكر
قوله وعند للحضور لعل هذا على ضيق الفضاء اي جعلت اللام صلة الوضع المقدر اي لمكان الحضرة لان الحضرة
مصدر وعند ظرف لا مصدر وفرق المقنا في شايع في المراد من الحضرة اتم من الحضور الحسي نحو قلنا ربنا
مستقرا عنده والمعنوي نحو قال الذي عنده علم من الكتاب وكسر فاء عنده اكثر من ضمها وفتحها ولا يقع الا ظرفا
او مجرورة بمن وقول العامة ذهبت اي عنده لحن واما قول بعض المولدين كل عند لك عندي لا يساوي نصف
عند وقوله يقولون هذا عندنا غير جائز ومن انتم حتى يكون لكم عند فقال الحريري انه لحن وليكن كل
بل كلما ذكرت مرادا به اللفظ في ناديتصرف تصرف الاسماء وان يعرب ويحكى اصلها وكذا الاكثر
الحكاية صرح الرضي فان قلت ذكر في المفصل ومغني اللبيب انك تقول عندي مال وان كان غائبا ولا تقول لدي
مال الا اذا كان حاضرا فيفهم ان عند ليس للحضور قلت الظاهر انه اعتبر فيه الحضور المعنوي قوله ولا يدل على
اللزوم ذكر في المبسوط انه في اصل الوضع للقرب فيحتمل القرب من يده فيكون امانة ويحتمل القرب
من ذمته فيكون دينا فلا يثبت الا الاول وهو الوديعة قوله ظاهر كلامه انه حيث قال بعد قوله باب
حروف الجر ومن هذا الجنس اسماء الاوقات ثم قال ومن ذلك حروف الشرط قوله ونحوها كعموم الاوقات
والاحوال قوله في امر على خطر الوجود اي بالنظر الى حاله في نفسه وفرض الكلام منقولا على لسان من يجوز
عليه الشك والتردد فلا يلزم امتناع وقوعها في كلام الله تعالى بناء على انه ليس بالنظر الى علم الله تعالى العلم بالوجود

والعدم قوله لا يتصور الوقوع ولذا قال في النوادر له مطلق قوله قبل الموت اي زمانه
لا يسع لصفة التطليق ويسع للوقوع فيقع الطلاق ولا ميراث له لان الفرقة من قبله قوله كربه
اي حزب قوله استغنى ما اعتناك ربك بالغنى ما مصدرية اي استغن مدة اغناء ربك اياك وبالغنى متعلق
باحد الفعلين والاقرب تعلقه بالاول ويحتمل ان يكون بالجيم على ما ذكره الشارح ويحتمل ان يكون
بالحاء المهملة اي تكلف المشقة قوله قد كنت قدما البيت قدما ظرف نصب على الظرفية
اي في الزمان السابق ومثريا جزكان اي كثير المال من اثرت الرجل كثرت امواله ومتمولا تاكيد له ويجوز
ان يكون بمعنى ذا الثروة اي كثيرة على ما ذكره الشارح ومتمولا حينئذ تاكيد وكذا ما بعده وعفة بكسر العين من
عف عن الحرام يعف عفا وعفاه اي كف وعفافة بضم العين نقيضة اللبني في الغرم وكذا الفقه بالضم
كذا في الصحاح قوله بدليل استعماله فيما ليس بقطعي لا يخفى ان الاستدلال انما كان لمجرد استعماله فيما ليس بقطعي
كان في هذا الاندفاع لغاية ما لزم منه الاشتراك هذا الاستعمال بينهما ولا يلزم انه تجوز في الحرفية وقد يستعمل ان
في القطع لاستعمال الفائدة فيه فلم لا يكون بانه جاز كما في ان اجيب بانه من تنزيل المقطوع منزلة المشكوك لنكتة
اجيب بمثله في العكس والاقرب في الاستدلال ما قيل ان اذا في البيت قد جنيت المضايع فان قلت الفاه في جلعه
وخلت على امر متردد ومنه علامة ان وخاصتها وجواب ايضا نظ بما ذكر فليتأمل قوله وجوابه ظاهر انه قال
في فصول البدايع هذا الجواب ليس بشيء لان القول بالتنزيل عند عدم الحقيقة والاصل تحققها وطريقة النقل
كذا والنقل نقات المقام والقول به لوجود النكتة من ايهام العكس اي طريق ان اذا مشترك بين الوقت
والشرط قوله كذا معقول مطلح اي نقلا مخصوصا موافق للمذكور ومعنى كونه من ايهام العكس هو
ان كل معدول عن وضعه فله نكتة لا ان كل ما فيه نكتة معدول عن وضعه وفي قوله والاصل تحققها نظر
لان الحقيقة انما تكون اصلا لو لم يستلزم خلاف الاصل هو الاشتراك لانه قد اجمعوا على ان المجاز خير من الاشتراك
فالاولى ان يسقط ذكر القول من البين ويقتصر على النقل من الثقات ويعارض نقل ائمة العربية بذلك
قوله يضاف الى جملة فعلية وانما قلت على الاسمية في نحو قوله اذا السماء انشقت لانه فاعل فعل
محذوف على شريطة التفسير واما قوله لقد بما متى نحن خنطلية له ولهنها فذلك المدعى فالتقدير اذا

يا حلي وقيل صقلية فاعل المستقر ويا حلي فاعل المحذوف بنفسه العامل في صقلية ويرجحه ان فيه حذف
المفعول والمفسر معا وفيه ان الظرف بدل على المفسر فكانه لم يحذف **قوله** على انه يدل من الليل لا يخفى انه على البدلية
لا يخرج عن الظرفية ايضا ويكون بمعنى الوقت المنصوب محلا على انه مفعول به كالليل في قوله بمجرد الظرفية
مسامحة والمعنى انه يستعمل بمجرد الوقت من غير اعتبار تعليق فلا ينافي البدلية **قوله** لو ثبت معنى الابهام
اللازم للشرط كانه اراد ان الابهام ليس بلازم له والا فالابهام في قولك اذا خرجت خرجت كما في متى تخرج اخرج
قوله لا يقال انه لصاحب التصريح وما يترتب عليه مبني على ان اذا عند البصريين للظرف فقط حقيقة وليس كذلك
بل المنقول عنهم انه ظرف للمستقبل من الزمان وفيه معنى الشرط فلا يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز **قوله**
هي لم يستعمل الا في معنى الظرف لا يقال قد صرح في قوله وقد يستعمل للشرط انه يستعمل فيه لانا نقول المعنى وقد
يستعمل للظرف المتضمن معنى الشرط ويدل عليه قوله بمجرد الظرفية الخالي عن تضمن الشرط **قوله**
لكن تضمنت معنى الشرط قال في فصول البدائع وفيه بحث لان جواز تضمنها عند الابهام كما صرح به النحاة
فعند انتفائه لازم بينتفي لا يقال تعيين الوقت في اذا غير مناف غايته ان يكون اذا اكرمتني اكرمتك
بمنزلة ان اكرمتني وقت الصباح اكرمتك لانا نقول ذلك تعيين للشرط وهذا توقيت حكم بينهما
ويمكن ان يدفع بانه يكفي في التضمن اعتبار معنى الشرط في الجملة وهو مقدار ما يوجد فيه تقييد حصول
مضمون جملة بمضمون ولا يلزم اعتبار كمال الشرط المستلزمة للابهام وبالجملة معنى الشرط يفهم من مجموع
الكلام كما اشار اليه الشارح لا من نفس اذ فلا يسلم اشتراط الابهام فيه **قوله** ومعناه ما ذكرنا جملة على هذا
لان المختار انه لا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز سواء وجد التنافي ام لا قوله من ان عموم المجاز بحث لان العموم
على الوجه الذي اورده باعتبار شمول الكل للاجزاء والمتعارف ان عموم المجاز باعتبار شمول الكلي
للجزئيات **قوله** من جهة انه قد يستعمل في الاستمرار الخ قد صرح المحققون من النحاة بان اذا قد يخرج
عن الاستقبال ويكون للماضي وللحال ومثلوا للاول بقوله من جملتنا قوله تعالى واذا راوا تجارة او لهوا
انفضوا اليها واشار الشارح اليه بقوله من جهة انه قد يستعمل للاستمرار الخ والجواب وهذا الجواب نظر
الى القاضي محب الدين شارح التسهيل حيث قال ما اراه من ذكر حكاية ما كانوا عليه وما شانهم

وبدونهم اي عادتهم والمعنى حال هؤلاء انهم اذا راوا تجارة او لهوا كان منهم ما ذكر وفيه بحث لان
هؤلاء المخبر عنهم من الصحابة الذين هم خير القرون بشهادة الصادق المصدوق ولا يليق بهم مثل
هذا الفعل الذي اتخذوه عادة من الخصال الذميمة والقبيحة **قوله** متى تاته تعشو الى ضوء ناره تجد
عشو اذا استدلت عليها ببصر ضعيف والمعنى متى تاته حال كونك مستدلا على ضوء ناره ببصر ضعيف
تجد خير نار توقدها خير موقد **قوله** والعجب انهم الخ التعجب راجع الى مذهب الكوفيين وبعض
البصريين واما جمهورهم فلم يجعلوا اذا للشرط المحض ولم يسقطوا منه معنى الظرف وفي كلام صاحب
الكشف ما يدفع هذا التعجب حيث قال وكلمة اذا لما كانت بمعنى الوقت انما تستعمل في الامر الكائن
او المنتظر الذي لا ريب فيه عادة او شرعا كمجيء الغد والقيام الى الصلاة فلو لم يجر كلمة اذا ههنا
اي في قوله واذا انسلخ فصاحبه بمعنى الشرط وبقي معنى الوقت فيها لما جاز استعمالها في الامر المتردد
بخلاف متى فانها لا تستعمل في الامور الكائنة لان متى لا تستعمل الا للشرط لا يدل على سقوط معنى الوقت
عنها فان قيل ينبغي ان يحمل على متى حتى يبقى الوقت فيها معتبرا وان جوزنا كما في متى قلنا لو فعلنا ذلك للزم
منه ترك خاصيته وهو الدخول في الامور الكائنة لو كان بمعنى الوقت كما ذكرنا انتهى كلامه وقد يجاب
ايضا بانه لما كان تمحضها للشرط على خلاف الاصل يلزم من اثباته في متى بالجزم الشائع كثرة خلاف الاصل
فابوا عنه وجعلوه للظرف المتضمن للشرط ويلزم من اثباته في اذا بالجزم النادر تقليل خلاف الاصل فيها
ابوا عنه مع امكان القول بالظرف المتضمن للشرط فيها ايضا **قوله** فعندهما اذا مثل متى وعنده مثل ان
هذا اذا لم ينو الشرط والوقت واذا نوى كلما نوى **قوله** فان قيل ظاهر ان هذا السؤال معارضة و
حاصل الجواب النقض التفصيلي اعني منع مقدمة معينة وهي وقوع الشك في تعلقها وراء المجلس بسبب تقييده
بالمجلس **قوله** ان الاصل عدم الطلاق فلا يقع بالشك اندفع بهذه المقدمة التي هي مبنى الفرق توهم
المعارضة بانه وقع الشك في وقوع الطلاق في المستقبل لان احتمال كون اذا بمعنى متى اورث الشك فيه فينبغي
ان لا يقع فيه بل في الحال وذلك لان وقوع الطلاق في الحال يستدعي وقوعه في الاستقبال بحكم الاستصحاب
فلا يبقى تلك المقدمة اثر مع انها المبنى للاستدلال والا فالشك في الطرفين فلا يتجه ترجيح احدهما بخلاف

دليل الشرطية المحضة ليس بمجرد الاستعمال فيه بل الموقتية ... الفائت

ما اذا قيل بوقوعه عند الموت لا قبل فانه يناسب في كل الاصل **قوله** انما يثبت على خلاف الاصل قيل
بل الاصل هو عدم التقييد بالمجلس لانه ليس في هذا الكلام ما يدل على الزمان ولكن بما لم يكن ووضعه الآ فيه
احتيج الى تقدير الزمان وعلى كان تقدير حضورته لم يكن له عموم بجميع الازمنة والمجلس اثره في تخصيصه بزمانه
تخصص زمان المجلس **قوله** الا انه يدل على احوال ليست في يد العبد قال صاحب التوضيح فيه ما فيه لانه يقال
كيف قراءة القرآن في الصلوة والمراد اجهر ام خفاء وهما في يد العبد وكيف صليت ويراد امتواترا كانا
ام مقصرا في التعديل ولا شك في كونهما من كيفيات في يد العبد انتهى وانت خبير بجواز ان يجعل مثل هذين
المثالين من قبيل المجاز اذ اثبت الاصل مستقل النفات **قوله** والكهولة والشيخوخة هذه الكهولة من
خمس وثلثين او اربعين الى ستين والشيخوخة بعدها **قوله** الا اذا اضيفت اليها مالم اضعوا هكذا انما
وجيئنا فيها كانا قبل دخول ما عليها من الاسماء الاضافية فلما ارادوا تعلها من الاضافة الى اي زمان بها
ادخلوا عليها ما الا يتأنى بالنقل كذا في الاقليد **قوله** الصـ فان استقام والا بطلت الاظهر لا ستقام الكلام
ان يقال كيف سوال عن الحال فان استقام فيها والا فان استقام فيها المعنى المجازي بان يصح تعلق الكيفية بصدر
الكلام يحمل عليه والا بطلت كانت حرا كيف شئت واما سياق كلام المصـ ففيه انه قوله فان استقام والا
بطلت يشعر بان قوله انت طالق كيف شئت مما لا يستقام فيه السوال عن الحال ولا يخفى انه ليس السوال عن
الحال كما صرح به في الشرح وحمل الاستقامة على ما ذكره يحتاج الى ان يراد به الاستقامة باعتبار المعنى المجازي
المذكور بعينه تكلف **قوله** لقائل ان يقول انه اجيبت بان الكيفيات في الاعتاق اذ في العتق اذ هو وصف
شرعي ثبت في المحل بكيفية مخصوصة غير مختلفة بعد الوقوع بخلاف الطلاق فانه يختلف بعد الوقوع اذ يصير
مثلا باينا بمضي العدة بعد ان يكون رجعيا وهو مدفوع بان ليس مراده ان يراد اثبات الكيفية
للعتق بعد الوقوع كيف وقد صرح بعينه بخلافه بل مراده انه جعل المصـ انتفاء الكيفية بالنسبة
الى العتق موجبا لعدم صحة تعلق الكيفية لصدر الكلام وبطلان التفويض عند الكل ولم يفد
هذا بكذبه عند ابي حنيفة رحمه ولا شك ان انتفاء الكيفية مطلق يوجب عدم صحة التعلق وبطلان
التفويض عند ابي حنيفة رحمه لان عنده لا يتعلق الاصل بالمشية فيقع وبعد وقوعه لا مشية لعدم الكيفية

بعد الوقوع

بعد الوقوع واما عندهما فيجوز ان يتعلق الكيفية لصدر الكلام ولا تبطل التفويض لان عندهما يتعلق
الاصل بالمشية ايضا وثبوت الكيفية وان لم يكن بعد الوقوع يكفي لصحة تعلقها بصدر الكلام ثبوتها مع
الاصل ويؤيد هذا ايراده لكلام المبسوط وتفريع قوله فعلم رحمه وبهذا التقدير يندفع ايضا ما يقال
في الجواب من ان المقصود نفي كيفيات يصح تفويضها العبد بالنسبة اليه عرفا اذ لا شك انه يختار التغيير بلا مال على
انه لم ولو سلم فلا ينافي هذا الجواب فيما اذا قال انت حر فكيف شئت عن التغيير بلا مال مع ان الحكم عام هذا
وقد علل في فصول البدايع اصل المسئلة بان قوله انت حر كيف شئت تفويض لكل الحرية بعد وقوع اصلها
ولا مساغ لذلك فيلغو كما في انت طالق كيف شئت في غير المدخول بها ولا يخفى انه قريب من الجواب السابق
وقد عرفت انه انما يتم على اصل ابي حنيفة رحمه **قوله** فعلم ان بطلان انه قال صاحب التوضيح لا دلالة لكلام المبسوط
على هذا بل لا يدل الا على اشتراط مشية اصل الحرية عندهما ولا يلزم من بطلان الكيفية بطلان مشية الاصل
عندهما واما عند ابي حنيفة رحمه فالمشية ما تعلقت الا بكيفية الصدر واذا بطلت بطلت المشية ايضا لانها
ما تعلقت الا بها وعرفت اندفاعه من التقدير السابق **قوله** ويطلق في انت طالق كيف شئت ويبقى
الكيفية انه في بحث وهو ان كيف شئت قيدها قبله ومفوض بالمرية فكيف يعطي ما قبله حكم قبله قيل و
لعل هذا هو السر فيما اختاره الامام والجواب بان القيد المستفاد من كلمة كيف لا تعتبر الاصل لانها انما تدل على
تفويض الاحوال والصفات دون الاصل مطابقة لانه لا شك انه لو لم يذكر حكمه كيف في قوله انت طالق كيف شئت
للمدخول بها يقع الطلاق الرجعي وبعد ذكرها لا يتعين ذلك وهو قول المصـ لان لم ينو الزوج وان نوى انه منها
سوال مشهور وهو المعقول ان لا يحتاج الى نية الزوج لانه لما فوض الامر اليها وجب ان تستقبل باثبات **قوله**
ما فوض اليها اعتبارا بساير التفويضات فالظاهر ما روي عن ابي بكر الرازي والطحاوي من ان نية الزوج
ليست بشرط ولها ان تجعل الطلاق باينا او ثلثا في قول ابي حنيفة رحمه قال صاحب النهاية ناقلا عن الفوايد
الظهيرية وقد اجهدت الفحول في جواب هذا الاشكال فيما قرع سمعي جوابه فيجب التعويل على ما ذكره الطحاوي حتى
واجاب عنه الشيخ اكمل الدين رحمه في شرح البزدوي بالفرق بين هذا التفويض وعامة التفويضات
لان المفوض هنا متنوع بين البينونة والعدد فيحتاج الى النية لتعيين احدهما بخلافها **قوله** وصار

المعقول

تعليق الوصف تعليق الاصل فيبحث من وجهين الاول انا سلمنا ان تعليق الاصل تعليق للتابع لكن
كل من الاصل والوصف ههنا من وجه تابع من اخر كما نبه وانما يلزم من تعليق الوصف تعليق الاصل لو كان
يلزم من تعليق احد الاصلين تعليق الاصل الاخر فلا بد من بيان الملازمة اللهم الا ان يقال لما كان كل منهما اصلا
وتابعا من وجهين صار بمنزلة المتضايفين فاذا علق احدهما بشيء لا بد ان يتعلق الاخر به ضرورة انه تابع
والثاني ما ذكره اكمل الدين في شرح البزدوي وهو ان المستدل من جهتنا لو وجب كون تعليق احد المتلازمين
تعليق الاخر لزم انتفاء الفاسد على مذهبنا واللازم باطل لان الاحكام عندنا تنقسم الى جائز وفاسد وباطل وبيان
الملازمة ان الربوا مثلا وساير البيوعات الفاسدة مشروعة باصلها غير مشروعة بوصفها بالاتفاق وهي مما
يقبل الاشتراطات فلو كان ما ذكرتم صحيحا لكان الاصل فيه مثل الوصف والوصف غير مشروع فيكون باطلا
لا فاسدا او لكان الوصف مثل الاصل فيكون الربوا جايزا لا فاسدا وليس كذلك بالاجماع قوله واما ثانيا فلان
قد يجاب عنه بان لا نم ان ثبوت عدم الانفكاك يوجب استلزام تعليق احدهما بالمشية تعلق الاخر بها لجواز ان
يتعلق احدهما بها بدون الاخر فلا اذا قال الزوج اوقعت طلاقك وفوضت كيفيته اي كونه رجعيا وباينا الى
مشيتك في كيفية تتعلق بمشيتها دون الطلاق وانما نشا هذا الوهم من ايهام تعليق قول المص فاذا انعلق احدهما
بعدم الانفكاك وليس كذلك بل هو متعلق بقوله بل هما سواء في الاصلية والفرعية ومبنى المساواة امتناع
قيام العرض بالعرض وانت خبير بان التفريع اذا تعلق بقوله بل هما سواء لزم ثبوت اللغوية في قوله
لكن لا انفكاك الخ ومثل قوله واما رابعا فلان هذا الاعتراض انما هو على قول المص لكن لا انفكاك لكن قوله
ان رجوعا ما ظنه المص من ابتناء ذلك على قيام العرض بالعرض مقتصرا عليه لا يخلو عن تكلف ثم انه انما يتوهم
وروده لو تعلق قول المص فاذا انعلق [illegible] بقوله لكن لا انفكاك واما اذا انعلق بقوله بل هما سواء فلا وفي بعض
نسخ الشرح بعد الاعتراض الرابع هكذا وحقه ان الطلاق لما لم يوجد بدون كيفية ما وقد تعلق جميع
الكيفيات بالمشية لزم تعلقه بها ضرورة قوله فقد سبق تفسير الصريح وهو ما ظهر المراد منه والكناية ما
استتر المراد منه ولا يفهم الا بقرينة وكل منهما اعم من ان يكون حقيقة او مجازا قوله يعني ان الحكم الشرعي
فيبحث وهو ان الحكم المذكور للصريح انما يظهر في الثلث الذي جدهن جد وهزلهن جد وهي الطلاق

[illegible]

والعتاق

والعتاق والرجعة اذ في الجميع حتى ان البيع بالتلجئة لما ثبت باتفاقهما او بالنية يصدق مدعيه قضاء
قوله واحتاجت الى النية اه يعني انها وان كانت صريحة الا انها شابهت الكناية من حيث ابهام
المحل فاحتاجت الى النية لذلك وبهذا اندفع ما يتوهم من ان هذه الالفاظ لما لم تكن كنايات حقيقة كانت
صريحة فينبغي ان لا تحتاج الى النية كما هو حكم الصريح قوله حتى يلزم كون الواقع به رجعيا كما قال الش فيه
اذ لا يقع بالفاظ الكناية عنده الا الرجعي هذا ويمكن ان يجاب عن اصل السؤال اعني لزوم كون الواقع
بالفاظ الكناية رجعيا بعد تسليم ان الكناية حقيقة في هذه الالفاظ بان يمنع ان المراد المستتر هو الطلاق حتى
يلزم ان يكون رجعيا بل بينونة وصلة النكاح ولا نم انها تتعلق طلاقا رجعيا قوله الا بالمستتر منه المراد فهذه
الالفاظ على هذا التفسير كنايات مصطلحة عندهم فيبقى اصل السؤال وينقطع الجواب قوله ولم يشترطوا ان
حتى يندفع السؤال المذكور اعني لزوم وقوع الرجعي بان اللازم اعني البينونة مراده ايضا فلذا يقع البائن
قوله فلا ينافي ذلك اذ البينونة واقعة قطعا وجواز ارادتها لا يستلزم وقوعها قوله لا يقال انه حاصل انه
يجب الكناية المصطلحة لكون المعنى الحقيقي لازما وملزوما معا وكلا الامرين منتف ههنا فلا يكون كناية
مصطلحا عليها قوله وههنا بحث اه ويمكن ان يجاب عنه بانه يقال ابتداء البائن انما يكون كناية عن الطلاق الملزوم
للبينونة لا عن مطلق الطلاق فيلزم البينونة لا استدعائها فثبت الطلاق بصفة البينونة قوله وهو انه
لو سلم اشارة الى المنع بناء على مذهب البعض وهو ان الكناية يجوز ارادة المعنى الحقيقي كما سبق
ولا يتصور اليه الصدق والكذب قيل عليه كلامنا في الانشاء ولا احتمال للصدق والكذب فيه
فعدم رجوعهما الى الموضوع له في الانشاء لا يدل على عدم ارادته فيه فهو ابطط لان الش رحمه لم يجعل عدم
رجوع الصدق والكذب اليه في الانشاء دليلا على عدم كون المعنى الحقيقي مقصودا فيه بل معنى
كلامه ان عدم كون الموضوع له مقصودا في مطلق الكناية يحقق عندهم مطلقا في الكتب وكذا
لا يرجع الصدق والكذب في الاخبار اليه وهذا الكلام واضح لا غبار عليه قوله وظاهر كلامه اه لانه
صرح بان قوله الا في اعتدي حسابا من قعد فتطلق وهو متفرع ظاهرا على قوله فيراد بالبائن
معناه الخ وانما قال الظاهر لاحتمال كونه متفرعا على قوله ويتعين موجب الكلام الا انه ليس بظاهر

وعلى كلامه علما ان نسبة الكناية الى الطلاق مجازية والالفاظ كنايات وان كانت بالنسبة اليه حقيقية

قوله قد يكون لازما متقدما وأما قوله فيما تقدم المراد باللازم ما هو بمنزلة تابع الشيء بحسب القصد
ولا ينافي التقديم بحسب الوجود قوله لان طلاق غير المدخول بها لا يوجب العدة فيه بحث لان الكناية لا تتوقف
على جواز المعنى الحقيقي بل يصح حيث يمتنع كما ترى في حقيقته قوله واجيب عنه بان الشرط اه هذا الجواب
يصلح جوابا عن طرف عامة الفقهاء المكتفين في اطلاق اسم المسبب بالاختصاص المذكور لا عن بعضهم
القائلين بالقاعدة التي ذكر المص في بحث المجاز ولا محذور فيه ليس في كلام الشارح ما يدل على
ان هذا الجواب يتم على جميع الاقوال وقد اجيب ايضا بان المراد من السبب العلة مطلقا كما يقال النكاح
سبب للحل والطلاق علة لوجوب العدة شرعا كما ذهب اليه الفقهاء والدخول شرط فلا يرد
تخلفه عنه في غير المدخول بها والاستعارة اعم للغة لجعل مطلق قوله مختص بالطلاق فلا يوجد
في غيره فوجد الاختصاص المجوز للاستعارة هكذا اجاب الامام حافظ الدين وصاحب كشف المباني
وهذا حق على مذهب الامام ابي حنيفة رحه حيث جعل الجزء خلفا عن الحقيقة في التكلم اما على مذهب
صاحبيه حيث جعلاه خلفا في الحكم فلا يتم اذ هذا الكلام لا ينعقد لحكم الاصل لانه لا يتصور وجوب العدة قبل
الدخول فلا يصلح ان يكون خلفا عنه كما في يمين الغموس فانها لم ينعقد له يجب حكم الاصل وهو البر
لم ينعقد لايجاب الخلف عنده وهو الكفارة كما في عبد اكبر سنا قال هذا ابني كذا في شرح البديع للاصفهاني
قوله مرفوعة او منصوبة او موقوفة هذا هو الصحيح وعليه عامة المشايخ وقيل انما يقع الطلاق
اذا قال واحدة بالنصب حتى يكون نعتا لمصدر محذوف اما اذا قال واحدة بالرفع لا يقع شيء وان نوى
وان لم يعرب فالاصح انه يحتاج الى النية كذا في الكافي قوله وقد مثلوا الظاهر اه يعني مثلوا بالايات المذكورة
مع كونها مسوقة لا يجب معنى يقصد بها فلو كان عدم السوق شرطا في الظاهر لما صح تمثيلهم بهذه الايات
قوله اي احدهما على سبيل منع الخلو ولو اكتفى باحتمال التاويل لكفى قوله من الخاص نصا لان الخاص
لا يحتمل التخصيص اصلا قوله ما يدل على هذا اي على كون الاقسام متباينة حيث قال في الاعتراض على كلام القوم
المفسر قابل للنسخ والمحكم غير قابل له قوله لان الوضوح فوق الظهور اعترض عليه بانه لا يجوز ان يكون
المراد بالوضوح هنا ما فوق الظهور والا يلزم ان يوجد واسطة بين الظاهر والنص لم يسم بشيء

من الاشياء او هو ما وضح المراد به ولم يزد بان سيق الكلام لاجله والجواب ان الزيادة ههنا هي الزيادة التي
في قولهم زاد الدينار على الدرهم لا التي في قولهم زاد الدرهم كذا سمعت من الاستاذ وبهذا يندفع ايضا الاعتراض
بان الزيادة لما قيدت بكون سوق الكلام له تستوي ذكر الظهور والوضوح قوله دال على ان زيادة الوضوح اه
رده صاحب الكشف حيث قال وليس ازدياد وضوح النص على الظاهر بمجرد السوق كما ظنه الاكثرون فان قوله تع
وانكحوا الايامى منكم مع كونه مسوقا في اطلاق النكاح وبين قوله تع فانكحوا ما طاب لكم مع كونه غير مسوق
فيه فرق في فهم المراد للسامع وان كان يجوز ان يثبت لاحدهما بالسوق فرق يصلح للترجيح عند التعارض بل
الازدياد بان يفهم منه معنى لم يفهم من الظاهر بقرينة لفظية تنضم اليه سباقا او سياقا يدل على ان قصد المتكلم ذلك
المعنى بالسوق وفيه بحث اما اولا فلان قرينة السوق تمنع احتمال غير المسوق له فيزداد به المسوق له وضوحا
واما ثانيا فلان القرينة لا تختص باللفظية فلعلها حالية واما ثالثا فلان كان ط وضوحا بانفهام معنى آخر هو تمام
المراد لا مفهوم اللفظ كما هو الظاهر من تعريف النص قوله من اولت الشيء صرفته اه كان التاويل من الاول بمعنى
الانصراف والتضعيف للتعدية وان كان من الايل والصرف فهو للتكثير وكلام الشارح ظ في الاول قوله
واهل الجزم التفسير بالراي فيه اشارة الى معنى قوله عليه السلام من فسر القرآن برايه فليتبوأ مقعده من النار فالعاقبة
الى ما ارتكبه بعض السلف من انكار صحة الجزم بما وجدنا ظاهره حتى القائلين عليه عمل الامة وقيل التفسير بالراي ان
يحمل المراد على ما يراه تعقله بالتامل فيه دون ان يتفحص عن ذلك بالغرض على ما ظهر لنا وبلا بالمرفوع وبالمتواتر
وقال قوم في كلمة المتساوية المتشابه الذي ليس للناس حاجة الى معرفة ما فيه فيكون تفسيره نازلة منزلة
اللغو فيه قوله اذ ليس الامر للوجوب حتى يكون الآية ظاهرا في وجوب النكاح لا في حله قوله متاخرة عن تلك
فيه بحث اذ لو كان الآية المذكورة ظاهرة في حل النكاح سواء كانت متاخرة عن تلك الآية ام لا اما على الاولى
فظ واما على الثاني فلانه لو كان نصا فيه يلزم التكرار في الآية الثانية لانها مسوقة ايضا لبيان حل النكاح
الآن يوصف فيها قيد زائد يكون سوقه لاجله فيبطل قوله فالمثال الاول المفسر هو قوله تع فسجد الملائكة
كلهم اجمعون فيه بحث وهو ان اللام في الملائكة يحتمل العهد وتعين هؤلاء المعهود من الذين منهم ابليس
كما قال طائفة انهم غير الكل ومن ثم هذا الاحتمال لا يصير مفسرا وعدم قرينة العهد مع ان الاصل عند

الاصوليين ثم قوله وان شرط ان يكون اه لقائل ان يقول المراد هو الامر الثالث وهو عدم قبول الفسخ
اما باعتبار اللفظ والدال على الدوام واما من حيث مفهومه فيظهر الفرق بين الاثنين وذلك لان مفهوم قوله تعالى
ان الله بكل شيء عليم لا يحتمل الكذب والغلط وان قطعنا النظر عن كونه اخبار الله تعالى لقيام البرهان العقلي على صحته
بخلاف قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم فانه اذا قطع النظر عن كونه اخبار الله تعالى لا يجزم العقل بثبوته اللهم الا ان يقال هذا
المعنى الخاص لا يفهم من اللفظ قوله من غير نظر الى قوله فسجد اه لا يقال لو اقطع النظر عن قوله فسجد لا يكون الكل
مفسرا ضرورة انه يشتمل على الظاهر والنص ومبنى اعتراض المص على تباين الاقسام لانا نقول المفسر هو الملائكة مقيدا
بقوله اجمعون كما ان النص مقيدا بقوله كلهم مع كونه ظاهرا في نفسه وهذا بمنزلة قولنا انكحوا ما طاب لكم الاية فانه ظاهر في
نفسه نص باعتبار قيده قوله والمحكم لا يقال المحكم لذاته كيف يكون محكما لغيره الا يرى ان الواجب لذاته لا يكون
واجبا لغيره لانا نقول امتناع في تعدد العلل الشرعية واجتماعها على معلول واحد كما سيأتي في القياس ان شاء الله تعالى قوله
يثبته قطعا ونفاه قيل لا وجه لذكر اليقين في شرح قول المص والكل يوجب الحكم كما سيصرح به في اخر هذه المباحث
قيل القسم الرابع من ان الظاهر والنص يفيدان القطع دون اليقين والجواب ان المراد باليقين ههنا معنى القطع
والطمانينة التي يوجد في اليقين ايضا وهي التي لا يحتمل احتمالا ناشئا عن دليل ويدل على استعمال اليقين بهذا المعنى
سياق كلامه في الفصل الذي عقد لبيان حكم العام قوله وعند البعض حكم الظاهر قيل لا مخالفة بين ما ذكره المص وبين
ما ذكره هذا البعض لا معنى قول المص ان الكل يوجب الحكم انه يحصل القطع واليقين بان المراد هو هذا وثبوت
الحكم المنفي فيما نقل عن البعض معناه ثبوت الحكم هو هذا لا وجوب الحكم اي العمل قوله جمعا بين الدليلين يحتمل
الظاهر فيه بحيث فلا شك ان المراد بالجمع بين الدليلين الجمع بينهما بالحمل كل منهما على معنى يحمله في الجملة لا بالعمل بالظاهر
والنص من حيث انه ظاهر والنص مثلا لان كون الكلام ظاهرا ليس الا بالنسبة الى الاحتمال البعيد الذي يحمل الظاهر عليه عند تقديم
النص بالنظر الى المعنى الذي ظهر كونه مرادا فاذا قدم الظاهر على النص مثلا بان ابقى الظاهر على الظاهر واول النص
لكان جمعا بينهما في المعنى الذي ذكره وان لم يتحقق فيه العمل بالنص من حيث انه نص لا يقال العكس اولى لقوة النص
لانا نقول نحن نرجع الى الدليل الاول اعني قوله لان العمل بالاوضح والاقوى اولى واحرى قوله اما النقل للفظ حمل
بنفسه الى اللفظ بعد ما وجعل حرمة الى المراد لان المتعارف عند الاصوليين وهو المذكور في اصول فخر الاسلام

ان الخفي ما خفي مراده لعارض غير الصيغة في مقابلته يجب ان يكون المشكل ما خفي مراده لا لعارض بل لنفس الصيغة
فاندفع اعتراض صاحب الترجيح بوجوب رجوع الضمير الى المراد قوله فهذه الاقسام متباينة بخلاف تباين الثلثة
الاخيرة ظاهر حيث اعتبر في المتاخر ما اثبت للمتقدم مما ادرك عقلا ونقلا مثلا المشكل لا المجمل واما تباين الخفي
مع الثلثة فبان يعتبر فيها انتفاء الخفاء لعارض وان لم يصرح به فان اللفظ الذي خفي المراد منه لعارض لتعين اللفظ
خفي لا غير قوله اذا دخل في اشكاله قيل المشكل كرجل اغترب عن وطنه فاختلط باشكاله من الناس فطلب
موضعه ثم تيامل في اشكاله ليقف عليه بخلاف الخفي فانه لم يدخل في اشكاله بل هو كرجل اختفى فاذا طلب وجد وعرف
من غير تامل قوله لانه في مقابلة الظاهر ذكر في البزدوي ان الخفي ضد الظاهر فعلى هذا يكون المراد بالتقابل التضاد و
اعترض عليه بان اجتماع الضدين على موضوع واحد محال وههنا قد اجتمعا فان السارق ظاهر فيما وضع له خفي
في حق الطرار والنباش عن هذا الحرب بعضهم وجعل التقابل بينهما تقابل التضايف والجواب ان مرادهم الضد في
اصطلاح الفقهاء يطلق على كل من المتقابلات مطلقا صرح به في التحقيق قوله كاية السرقة فان معنى
السارق اخذ مال الغير على سبيل الخفية وهو خفي في حق الطراز والنباش لا بنفسه بل لعارض قيل هو تغاير
الاسامي فانه دليل على تغاير اعترض عليه بانا لا نسلم ذلك فان ليثا واسدا اسمان متغايران في اللغة معنى فلم لا يجوز
ان يكون السارق والنباش كذلك اجاب الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي بان ذلك يستلزم الترادف و
هو خلاف الاصل سلمنا لكن المراد بالتغاير هو التغاير في الاستعمال وليث واسد لا يتغايران فيه بخلاف
السارق والنباش رح هذا الجواب بقوله عم سارق امواتنا كسارق احيائنا ورد بقول عائشة رضي الله عنها
واجيب بان المراد منع الاستعمال الحقيقي ولا نزاع في ذلك فيما ذكره قوله لان التطهر اه اشارة الى الطهر والطهارة
في قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا اه من باب التفعل واصله يتطهروا قلبت التاء طاء فادغم واجتلبت همزة
الوصل قوله قلنا لا نسلم انه معلوم شرعا قال الاصفهاني في شرح البديع في تقرير الجواب سلمنا ان التطهير
وهو كون داخل الفم والانف من ظاهر البدن او باطنه وبحر الطلب لم يظهر وهو شأن المشكل
لا الخفي وما ذكره الشارح اظهر لان المشكل هو اللفظ قوله والاختلاف فيه باق معه قيل عليه الاختلاف
في النباش ايضا باق لان ابا يوسف من علمائنا وما انكاد ان في تقطعون النباش والتحقيق الذي ذكره

جاز فيه ايضا فوجب ان يكون مشكلا ايضا وقد يجاب بان قوله كيف والاختلاف فيه باق سند لقوله لانم انه معلوم شرعا فى ذكره كلام على السند وفيه لان مال الاعتراض المعارضة بالمثل اى لانم ان معنى السارق معلوم شرعا قبل الطلب كيف والاختلاف فيه بان يعد ولا يخفى انه لا يندفع بالجواب المذكور والحق ان عدّ آية السرقة من امثلة ليس بظاهر لان الحق على ما فسره هو الذى يشتبه من غير الصيغة و بيان بمجرد الطلب من غير فكر و ههنا لا يتحقق معناه الا بعد الطلب والاجتهاد بان معنى السرقة الطرار اكثر ومن النباش اقل و هذا المثال مثال للتمثيل المشكل كذا فى شرح البديع للاصفهانى **قوله** عطف على قوله بغوض صرح بالمعطوف عليه مع ان المصنف ايضا صرح به ايماء الى ما فى كلامه من التسامح لان المعطوف عليه نفس قوله بغوض لا قوله والمشكل اما بغوض كما دل عليه كلام المصنف ولعل مراد المصنف من العطف المعنى اللغوى اعنى مجرد التعلق به بحسب المعنى ومراد الشارح المعنى الاصطلاحى **قوله** والاكواب اى اباريق بلا عروة جمع كوب كذا فى تفسير القاضى والاستعارة لعوارية فيه بحث لان قوله تعالى كانت قواريرا مثل كان زيد اسدا و هو تشبيه بليغ عند جميع المحققين لا استعارة صرح به فى المطول والجواب ان كانت تامة لا ناقصة وقواريرا حال والمعنى حال كونها جامعة بين صفاء الزجاجة وشفيفها وبياض الفضة ولينها و قوارير الية الشارح **قوله** كالهلوع هو من شرع فى الجزع عند اصابة المكروه وفى المنع عند اصابة الخير **قوله** اسماء الحروف يجب ان يقطع اه ان جعل قوله يجب صفة الاسماء على معنى ان تلك الاسماء كل واحد منها مذكور على حدة بلا تعلق لها بالاخرى فلا فرط وان جعل صفة للحروف تكون تسمية الاسماء بالمقطعات من قبيل تسمية الدال باسم المدلول **قوله** وتسميتها بالحروف المقطعات مجاز وليس مراده ان تسمية المصنف اياها بذلك بمجاز المذكور فى كلام المصنف كالمقطعات فلعل مراده كالكلمات المقطعة بل مراده تسميتها بذلك كما وقع فى كلام المتقدمين من قبيل المجاز لانها داخلة فى حد الاسم ولاعتوار ما يختص به من التعريف والتنكير والجمع والتصغير ونحو ذلك عليها فهى اسماء صرح به الخليل و ابو على وما روى ان مسعود رض انه عم قال من قرأ حرفا من كتاب الله تعالى فله حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول الم حرف الف حرف و لام حرف وميم حرف فالمراد منه غير المعنى الذى اصطلح عليه فان تخصص الحرف به عرف متجدد بل المعنى اللغوى **قوله** والوجه ان من الرضاء هو انا جعلوه بمنزلة لان اثر الرضاء يظهر فى الوجه غالبا اه **قوله**

قوله فيتبعون

قوله فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله اى يتعلقون بظاهره او بتاويل باطل لطلب ان يفتنوا الناس عن دينهم بالتشكيك والتلبيس مناقضة المحكم بالمتشابه وطلب ان يأولوه على ما يشتهونه **قوله** وفيه نظر لان اه اجيب بان الاليق بعدم تاويل كذلك لينا سب اما الذين فى قلوبهم زيغ لانه لم يعهد اما فى القرآن الا لم يعهد اما فى القرآة بدون اخيها وفيه انه مبنى على كون اما ههنا تفصيلية ولا دليل عليه وبان الناس اما جهال او علماء ولا خط للجهال فيما فيه فهما والعلماء اما راسخون وهم الذين لا زيغ فى قلوبهم واما زايغون فلما تبين حال الزايغين بانهم يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله علم حال الراسخين بعدم الاتباع والتوقف فاكتفى بذكر الاول ايثارا للايجاز نبه على انهم لا خطب لهم منه و لهم حظ ونصيب منه لم لا فوره قوله تعالى والراسخون فى العلم يقولون آمنا جوابا عن هذا السوال لا بيانا لحالهم حتى يكون قرينة لقوله تعالى واما الذين فى قلوبهم زيغ فيكون الاليق ان يقال واما الراسخون فى العلم **قوله** صالحة للابتداء اه فيه بحث لانه على تقدير ان يجعل يقولون كلاما مبتدأ يجب الوصل لان الفصل يوهم خلاف المقصود وكلاما يتوهم انه خبر والراسخون و هو خلاف المقصود على ذلك المذهب اللهم الا ان يقال لا ابهام على تقدير الفصل لان الاصل فى الواو العطف وعطف والراسخون على الله ينبغى ان يكون يقولون خبر والراسخون على ما لا يخفى فلا يجب الوصل على هذا التقدير فليتامل **قوله** الى اعتبار حذف المبتدأ فيه بحث لان الانسب ان يكون آمنا به كل من عند ربنا اى سواء علمناه او لم نعلم قول من لا يعلم تاويل المتشابه لان المناسب لكل من يعلم ان يقولوا تاويله كذا وكذا بعد الايمان به ولو كان كذلك فالانسب والله اعلم ان يقدر بعد قوله فى العلم وغير الراسخين اعنى من العلماء الغير الراسخين حتى يكون التقدير هكذا ولا يعلم تاويله الا الله والراسخون وغير الراسخين يقولون آمنا به قوله المصنف على تقدير الوقف على فى العلم الاحتياج الى حذف المبتدأ **قوله** حالا من المعطوف فقط اه فيه بحث اما اولا فان الوقف على قوله والراسخون يدل على عدم الحال الا انه على تقدير كونه حالا متصل والوقوف دليل الانقطاع ويمكن ان يقال الواقفون على والراسخون يجعلون يقولون ابتدائية لا حالا على ان الوقف امر لفظى ليس مما له على الانقطاع فقط واما ثانيا فلانه لو اجعل حالا من المعطوف

فان اما شانها لغير تفصيل نحو اما زيد فمنطلق على ما اختاره ابن هشام فى مغنى اللبيب والرضى ثم ذكر بعضهم انه لا يقال اما زيد فمنطلق الا اذا ابتدء به تفصيلا اما بها او احدها الا اذا كره فى على ما هنا للتفصيل والتقدير واما غيره فليس كذلك وقال ابن الحاجب فى شرح المفصل لا يلزم ان يذكر الا ما اقسام متعددة بل قد يذكر اقسام وقد يذكر بها قسم لا بيانا فى ذلك بل ان يكون للتفصيل كما فى نفس المتكلم فيذكر قسم ويترك الباقى منه

نظيره فى الاكتفاء باحد القسمين المشتبه به عن الآخر صريحا فوله تعالى يا ايها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا واما الذين آمنوا واعتصموا به فسيدخلهم فى رحمة منه وفضل وقد اما الذين كفروا بالله فلهم كذا وكذا منه

... فيثبت الوقف صح

يلزم ان يكون مقولهم هذا شرطا علم ما سوى آية تع وسواء اراد اعتبار الاستثناء متصلا بالباقي بعد الثناء فعلهم علم
انه تع او اعتبار انه يقتضي اثبات الحكم المنفي عن المستثنى منه للمستثنى لان الاحوال شرط كما مر والمعنى على
التقديرين وهو فيه نظر حاصله ان العلماء الى بقاء صرحوا ان السلف لم يتكلموا في المتشابه وان التكلم فيه انما
حدث بطريق الخلف وليس يذكر بل التاويل في القران كان الاول واله فقط وبهذا يمكن ان يدفع نزاع الفريقين
وقد يدفع ايضا بان القائلين بالتوقف يفسرون المتشابه بهذه الاية الكريمة بما لا سبيل اليه للمخلوق والحكم
بما يقابله والمستدل على ابتناء المذهبين على اختلاف التفسير ان الوقف على الا الله يقتضي عدم علم الراسخين
وعدم الوقف عليه يقتضي عدم علم الراسخين وعدم الوقف عليه يقتضي علمهم متنافيان مع انهما من البدعة
التي من شروطها التواتر والجواب ان الوقف من قبيل الاداء وقد عرفت انه لا يلزم التواتر فيه قال تعالى فقط
ليس كما ينبغي قبل بل هو كما ينبغي على ان البحث من مسائل علم الكلام لا فقد تقرر في كتبه ان الدلائل العقلية لا تفيد
اليقين عند المعتزلة وجمهور الاشاعرة والحق انها قد تفيد بالقراين فيكون من المبادي الكلامية لاصول
الفقه فينبغي ان من يعد مسائلها ويعقب البحث الاول بها لانها كالاعتراض عليه مع الجواب فقط ولا يخفى انه لا منع اه
اجيب عنه بان علم الى زيتوقف عليه لا نزاع انه يعلم اولا ان معناه الحقيقي ما هو ثم انه هل تعذر ارادته ام لا
ومعرفة المعنى الموضوع له تتوقف على الاستواء فقط على تقدير ثبوته اشارة الى عدم تعيين التقويم
لاحتمال ان يكون الذين ظلموا ابدلا من واسروا او فاعلا له والواو للابتداء او ابتداء فاعله جمع اورفعا
على الذم او نصبا عليه فقط ونوسط هذا الكلام اه يمكن ان يقال مراد الشارح من التوسيط في الترجيح
التنبيه على ان ذكر التقويم كلفي في المتن وانما ذكر التاخير بعده في المتن لكونهما قريبين في كلام القوم
فقط ولا يتصور افتراقهما منع ذكر بان تقديم شئ على شئ انما يلزمه تاخير الشئ الثاني بالاخر نفسه
لا ينافيه فيعلم ان التقديم انما يكون بدون التاخير وقد يجاب ايضا بان الغرض قد يتعلق بالتقديم فيكون
هو ملحوظا قصدا دون التاخير وقد يعكس كما هو المقرر في فن البيان وان كان تامله زمين فقط المص
بالتوسيط على هذه النكتة فقط وفيه نظر لا نالانم انه تخييث لان عدم قطعيته المراد اذا كان لاجل
احتمال ارادة غير المعنى المقصود فالتواتر لا يدفعه وجزم العقل بامتناع اجتماعهما على الكذب لا يوجب قطعيته

الارادة وبالجملة في الخبر احتمالات لان احتمال حكمه ان يطابق الواقع واحتمال كل من طرفيه يعتبر ما يتبادر
منه والتواتر انما يدفع الاحتمال الاول الغير المتنازع فيه وقد يجاب بان الاحتمال الاخير لا يستلزم
الكذب لانهم اذا نقلوا مثلا ان بغداد موجود فهم السامع منه ما هو متبادر من ظاهره وكان اراد
من بغداد او الموجود معنى غير المتبادر لا يلزم الكذب لان المتبادر علامة الحقيقة وعدمه علامة المجاز
فان استعمل اللفظ في غير المتبادر بلا قرينة الكذب لا ان المجاز انما يفارقه بنصب القرينة كما تقرر
في موضعه والمفروض ههنا انتفاؤها فيلزم الكذب بالضرورة التقسيم الرابع في عبارة المص قيل
العبارة في اللغة تفسير الرؤيا يقال عبرت الرؤيا اي فسرتها اطلقت على الالفاظ الدالة على الحكم
لانها تفسر ما في الضمير الذي هو مستور ومن ههنا كنظايرها علم للدلالة كما سيصرح به ثم ليس المراد
بالنص ههنا ما مر في التقسيم الثالث اعني الذي يقابل الظ والمفسر والمحكم لان التمثيل في اثبات
الحكم بكل منهما الاستدلال بعبارة النص بل المراد به كل لفظ فهم منه المعنى يسمى به اعتبارا للغالب
لان عامة ما ورد من صاحب الشرع نصوص ثم الاضافة في عبارة المص ونظايرها بمعنى اللام
والضمير البارز في حضورها عايد الى دلالة لا الى كتبه لئلا يلزم تقدير المضاف في قوله في عبارة
الى في كتبه عبارة فقط على ما ذكره القوم قول المص وجب ان يحمل كلامهم على الحصر يشعر بان
وجه الضبط غير مذكور في كلام القوم حتى فلو صح ذلك يحمل قول الشارح على ما ذكره القوم على ما ذكروه
من تفاسيرها كيلا يرد عليه ان وجه الضبط نفسه مذكور فيه فقط وكان في كلام القوم اه قال
الفاضل الشريف لا يخفى انه لا يلزم على المص الا ايراد امثلة القوم وقوله لزمه بيان ان كلا من الموضوع
بعيد جدا بل ادل ان يفصل ما اجمله القوم من الموضوع له وجزئه ولازمه قوله كلام المص مشعر اه
قيل فعلى هذا الشعور كلام يلزم ان لا يوجد تفرقة بين الظ والاشارة وكذا بين النص والعبارة
قال بعض الفضلاء سميت الاشارة اشارة لانها لا تفهم من نفس الكلام بغير تامل وبه يحصل
الفرق بين الاشارة والظ فان المطلوب وان كان غير مسوق له الكلام كالاشارة الا انه
يفهم بنفس السماع ولكن الفرق بين عبارة المص وبين النص مشكل جدا لان كل واحد منهما مسوق

الكلام ويصدق تعريف احدهما على الآخر والاشتراك في الطريق يوجب الاشتراك في المحدود فالتمييز بينهما بالاعتبار
وهو ان النص تصرف في الكلام لكن من جهة التكلم وفي عبارته ايضا تصرف في النظم لكن من جهة المتكلم
والتغاير بالاعتبار كاف في الفرق بينهما انتهى كلامه وانت خبير بان الفرق بما ذكر بين النظر والاشارة
لا يتأدى عليهما وكره المص من تجويز كون الثابت بالاشارة نفس الموضوع له او جزءه قوله اشارة لما
الموضوع له وهو حل البيع اه قال الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي اتفق ائمة الاصول على ان الاستدلال
بالنظر استدلال بعبارة النص فعلى هذا يكون ما ذكره المص من الآية الكريمة اشارة الى الموضوع له
والى اجزائه لا اتفاق اتفقوا عليه لانه جزء الموضوع له وفي اجرائه بلا شبهة وفي بعض كلام الاصوليين
اعترض بانه يقتضي ان لا يكون الثابت بالاشارة مقصودا اصلا وهو باطل لان الخواص يجب ان تكون
مقصودة للمتكلم حتى انها لا تكون مقصودة اصلا لا يعتد به قطعا على ان كثيرا من الاحكام يثبت بالاشارة
بثبوت الحكم الشرعي عالم يقصد به ان رتب ذلك الحكم اصلا فاظهر البطلان فالصواب ما اختاره المص قوله
الكائن الثابت اه اجيب عنه بان اللازم المتعلق بالمتقدم والمتأخر هو اللازم لا بواسطة علة الحكم فلا ينافي
كون الثابت بالدلالة ايضا لازما لكن بواسطتها قوله الثالث ان الثابت اه يمكن ان يقال المراد بفهم
اللغوي ذلك المعنى اذ لا يتوقف فهمه على مقدمة شرعية كما في المعاني القياسية المستنبطة فبعدها يتوقف
عليها يكون معدودا من مفهومات اللغوي سواء فهم بادي التامل او بعد امعان فيه اما لو لم يفهم بعض
العالمين في اللغة سواء امعن في التامل فذلك لا يكون الا بتوقف فهمه على مقدمة شرعية وقد يجاب
ايضا بان ورود السؤال مبني على ان الامثلة التي ذكرها من دلالة النص وفيه منع اشار اليه المص بقوله هذا
قبيل امثلة المقتضي بقوله واعلم ان في بعض المسائل المذكورة في المتن كلاما في انها ثابتة بدلالة النص ام
بالقياس وفيه نظر لان وجوب الحد في اللواطة لو لم يثبت بدلالة النص يكون بالقياس اذ لا ثالث كما لا يخفى
عليه قول المص بدلالة النص ام بالقياس وقد تقدم عندهم ان العقوبات لا يمكن اثباتها بالقياس
وقد صرح به المص ايضا في تحقيق تعريف اصول الفقه قوله كوجوب الكفارة اه فانه ثابت بدلالة
نص الحديث النبوي باتفاق الجمعة حيث اوجبها عليه السلام على اعرابي وطئ امرأته في نهار

(النظر)

(ومزايا التي بها تتم البلاغة ويظهر الاعجاز ثابتة بالاشارة كما صرح به شمس الائمة وقد تقرر في كتب المعاني ان الخواص صح)

رمضان

رمضان والعلة فيه عندنا هتك حرمة الصوم وهو موجود في الاكل والشرب فيجب الكفارة فيهما ايضا
وقال لم يظهر عندنا ان فهم منع كونه من الماهرين في اللغة ان العلة لم يحكم بوجوبها فيهما وقد يجاب عنه بان كونه
العلة لا يفهم كثير ممن ذكر ان الحكم في المنطوق لاجلها ممنوع بل غير المفهوم انما هو ثبوت الحكم اعني وجوب الكفارة
بنفس الجناية على الصوم او بالجناية المعهودة بالوقاع ورد بان الاشتباه في غير المنطوق انما هو في الاشتباه
في المنطوق فان وجوب الكفارة على الاعرابي لكان بمجرد افساد الصوم لزم وجوبها في الاكل والشرب وان كان
بافساده بالوقاع لم يجب قوله والحد في اللواطة اي كوجوب الحد فيها عند الامامين بدلالة النص ورود الزنا
كالجلد تفصيله قوله الرابع اه قد يتكلف في الجواب عنه بان مراد المص بقوله سوق الكلام فان المراد بالفهم
وعدم فهم ان الحكم في المنطوق لاجل العلة المخصوصة في معنى النص وعدمه فلا يرد الاشكال بالثابت باشارة
النص وبان المراد بفهم كل من تعرف اللغة فهم ولو بعد امعان النظر فعدمه بقصور في الامعان لا يضر
قوله ولذا اخرج اقل مدة الحمل اه فان قوله وحمله وفصاله ثلثون شهرا وقوله عليه السلام وفصاله في
عامين اشار الى ان اقل مدة الحمل ستة اشهر لانها الباقية من العامين قوله وتحقيقه ذكره اه يعني ان المص
خلط الاصطلاحين وبنى كلامه على اصطلاح المنطقيين قوله يدل من قوله تع لذي القربى اه لا من قوله تع للرسول
وما عطف عليه فان الرسول لا يسمى فقيرا لانه الابدال عما ذكر عند من للمعطي اغنياء وذوي القربى واما من بعطيهم
فالابدال لما بعده ويخص الفقير بغير النصير لا لمجرد الاحتياج وبعض اليد على المال لان الفقير ضد الغني وهو
من يملك المال لا لمجرد من يقرب منه فان المكاتب قد يكون في يده اموال وليس بغني ولذا لا يجب الزكوة عليه اشارة
الى زوال ملكهم اعترض عليه بان زوال ملكهم انما فهم من قوله اخرجوا من ديارهم واموالهم واما المفهوم من
اطلاق الفقراء عليهم فهو عدم ملكهم قوله عن انفس المؤمنين اه قال ابن نجيم المراد بابن السبيل في الاخر
وقال السروي المراد بابن الحجة قوله وهاهنا بحث الى قوله لانها كانت ملكا لهم حال اخراجهم اجيب عنه
بان ثبوت الملك حال شروع الكفارة في اخراجهم لا حال تحقق الاخراج وهو مراد من يقول بان الاضافة
مجاز وهذا القدر كاف في تحقق المجاز ويؤيده ان نظم الآية الكريمة يفيد تعليل استحقاقهم الغنيمة
بالاخراج على ما يفهم من ترتب الحكم على الموصول والصلة ومن البين ان علية استحقاقهم اليهم هو الاخراج

(في بها في غير المنطوق مثله الاعلى في وضعه معنى للجناية في مفهوم ملا رساه واما الاسماء وان تعلق الحكام صح)

(اذ الدلالة اذا اعتبرت بالنسبة الى الكل تسمى موجها بالوضع موده ... النص لا مطلق الدلالة يدل)

(بحث)

(الاحتياج صح)

(قوله صح)

الناس من ديارهم والاموال واما غير ملتبسهم بالاخراج فليس فيه استحقاق اليهم فبقوله لانها كانت حلالا
لهم بغير تمام قطه وفيه نظر لانه اجيب عنه بان المراد بزوال ملكهم عنه لازمه وهو ان لا يكون بدليل قوله بحيث
لا يملكون وفيه بحث لان الاصوليين جعلوا ما ثبت بالاشارة في قوله تع للفقراء المهاجرين الآية زوال
ملكهم عما خلفوا ولا احتياج الى جعل الزوال بمعنى عدم الملك ما خلفوا ولا نعلم من ظ الطلاق ثم انهم رادوا
بذلك فلا يصح دعوى المص الثابت بالاشارة يجب ان يكون لازما متاخرا او انه اخذ منه التعريف
من اشتلهم والطلاق ثم في هذه الآية يدل على عدم وجوبه لكن ما يستدل قطه وعلى الوارث مثل ذلك
اشارة على الوارث عطف على قوله تع على المولود له رزقهن وكسوتهن وما بينهما تفسير للمعروف
معترض وكان المعنى وعلى الوارث المولود له مثل ما وجب عليه من الرزق والكسوة اي اذا مات المولود له
لزم ان يرثه ان يقوم مقامه في ان يرزقها او يكسوها بالشريطة ذكرت من المعروف وتجنب الضرار
وقيل هو وارث الصبي الذي لو مات الصبي ورثه قطه والمذكور في كتب اللغة ان الاطعام اعطاء
الطعام ثم على الحقيقة في الاستدلال بهذه الآية على جواز الاباحة بطريق الاشارة وجواز التمليك بطريق
الدلالة وحاصل الرد ان الاعطاء بحسب اللغة يعمهما فلا وجه للفرق بينه وطريق الثبوت وفيه بحث
لان ما ذكر في كتب اللغة من ان الطعام اعطاء الطعام لا يدل على الترادف لانه قد صرح الشارح في نفسه
تعريف الاصل بانا مشينا بتفسير الالفاظ بما هو اعم من مفهوماتها اللهم الا ان يقال الاصل مساواة
المفسر للمفسر بل اتحادهما فلا يحمل على عمومه الا اذا عرف مفهوم المفسر خصوصيته وههنا لم يعرف
لان الطريق اليها نقل النقلة ونقل كتب اللغة يدل على اتحادهما قطه ليس وسع العبد قيل فيه
منع لان معناه تسليط المسكين على الطعام حتى صار سلطانا وهو في وسعه ولو سلم فمعارض بان
التمليك بمعنى جعل الغير مالكا ليس في وسعه ايضا لتوقفه على القبول من جهة الملك منه فاذا تعذر الحقيقة
ينبغي ان يصار الى اقرب المجازات وذلك فيما قلنا لان المراد ما هو من الاباحة التمكين من الاكل بشرط
ايصال الاكل به وهو قريب من حقيقة الطعام وبه يتأتى الواجب فلا معنى لاشتراك التمليك زيادة
عليه قطه وذلك في تمليكه ولان اضافة الوجوب الى العين وان قدر الفعل المناسب كالايتام

يستدعي

يستدعي مبالغة في اختصاصها بالوجوب لمضافة التحريم اليها وبالتمليك كما في الزكوة ولان التكفير
يقتضي زوال ملك الكفر ليتم الانزجار له واندفاع الحاجة للفقير وذا بالتمليك لا بالاعانة وفي
الطعام بالاباحة فلا حاجة الى الزيادة ولم يكن الحاق الاعتاق لو ثم ههنا للنقصان في ذلك بخلاف الطلاق
التمليك بالاباحة قطه يحتمل ان يكون وصفا لمحذوف قال في حواشي الكشاف فان قيل ههنا وجه وهو
عطفه على الطعام وجعل من اوسط صفة الطعام على ما هو الظ او صفة محذوف اي اطعاما من اوسط
او مفعول به اي اطعاما من اوسط في الباعث على هذا الوجه المتعسف المتكلم اجيب بان اقتفاء ذلك
ليكون الكفارة فيما يتعلق بالمساكين مثلا ثم او الكسوة اسم للثبوت فيناسب ان يعتبر في جانب
الاطعام المطعوم بخلاف الاعتاق فانه جنس آخر فليكن بلسم المعنى اعني التحرير ومن حاول رد الكل
الى نهج واحد فقد ذهب الى ان التقدير اطعام او الباس كسوة قطه ويقتصر ايضا الى التقدير الاطعام
من اوسط ما يطعمون فيه بحث لان التقدير انما يلزم لو جعل ما موصولة لئلا يلزم كونه بدل الغلط
واما اذا جعلت مصدرية فلا ولذا نظهر انه على تقدير الابدال لا يلزم كون المذكور في كفارة الاطعام ايضا
هو العتق على ما زعمه ولا اللهم الا ان يقال اعتبار الاوسط انما هو في المطعوم واما اعتباره في نفس
الطعام فلا معنى الا باعتبار المتعلق فليتأمل قطه ولا خفاء في انه غلط يعني لو كان كسوتهم في موقع البدل
من الطعام يكون بدل غلط لانه لا وجه لجعله بدل اشتمال لعدم الملابسة المصحح وبدل الغلط لا يقع
في كلام الله تع اجاب عنه في حواشي الكشاف بانه قد يعطف على البدل ويكون المقصد الانتساب الى ما ثبت
البدل منه لجعله في حكم المجيء ولا يخفى انه خلاف الظ قطه لانه لا يصح الملابسة اه وذلك لان الملابسة
المعتبرة في بدل الاشتمال عند ارباب التحقيق ان يكون المبدل منه الاعلى البدل اجمالا او مشتملا عليه
بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر الاول متشوقة الى ذكره ثانيا منتظرة له فيجيء الثاني ملخصا لما اجمل
الاول ومبينا له ولا يكفي فيه تحقق الملابسة بغير الكلية والجزئية كما زعمه ابن الحاجب ومن البين ان
مجرد الى شيء واحد لا يقبل تلك الملابسة قطه او جواز النية بالنهار قيل قصد الصوم قصد الفعل
فلا بد مقدمة عليه فيتقدم النية على الصوم ضرورة وليس شيء لان النية ههنا جعل الامساك
قصده

العادي عادة وفوايكن ان يقارنه لا قصدا الى الحال وجعله لا يتوقف عليه قوله لان الاصل اقتران
النية بالعبادة فيه بحث لان سياق كلامه يشعر بانه اعتبر التراخي اولا بالنسبة الى نفس الصوم
اعني الامساك ثم اخذ منه جواز تراخي النية بناء على ان الاصل اقتران النية بالعبادة ومن البين ان
الاقتران لا يلزمه والظاهر ان التراخي عند القائل لو في تمام الصيام الى الليل لا في نفس الصيام قوله وهو
اسم للركن لا للشرط قيل لا نم ان النية شرط بل ركن وجواز الفصل بالمنافي ثبت على خلاف القياس
ولو سلم فهو مسلم للركن المقارن للشرط فاذا تاخر الركن بمقتضى كلمة ثم تاخر الشرط بالضرورة
على ان تمام الاتيان به تاما كما لا يخفى ما ذكر صاحب الكشاف في المتوالج وذكر الاركان والشرايط وبهذا
يندفع ايضا ما يقال من ان تاخر المجموع لا يستلزم تاخر كل جزء وقد بينا قبل في اتمام الصلوة هو
الاتيان به تاما بل هو جعله وتصييره تاما وذلك يقتضي سابقية الشروع ولا وجوب للامساك
قبل تبين الفجر فتعين وجوب النية فيكون في الآية دلالة على وجوب النية بالليل كذا في حواشيه على
الكشاف وهي مبنى على ان ثم في الآية للتعقيب لا للتراخي اذ لو اعتبر تراخي الاتمام من تبين الفجر او انقضاء
الليل لم يكن ذلك الا بالنظر الى الجزء الثاني من الفجر او بعد تقدم الشروع فيه بتحقق بالشروع في اول
جزء فمن اين يلزم وجوب النية بالليل فتامل قوله وايضا ينبغي ان يوجد قال الشيخ في شرح
الكشاف اشار ابو جعفر الى دفعه بقوله بعد تبين الفجر يعني ان الله اباح الاكل الى التبين وقال
ثم اتموا الى بعد التبين على انه لا يكون الآتي الجزء الثاني ومبنى ذكر ان انقضاء الليل لا يكون الا
بتبين الفجر لان الشيء انما ينقطع بضده وهو غير مسموع بل الانقضاء قبل التبين اعني قبل دخول
اول جزء من النهار لكن لا يعلم الا بالدخول وفرق بين تحقق الشيء والعلم بتحققه وقد يدفع ايضا
بان كلمة ثم للتراخي وهذا التعقيب لا ينافي للقطع بلزوم الصوم عقيب انقضاء الليل وتبين
الفجر من غير تراخ لاتصاله فيترك تراخي الامساك ضرورة ويعمل بتراخي النية لانا نعمل بل نترك
التراخي بالكلية فذا الجمع بين الحقيقة والمجاز والفصل بين العبادة والنية قوله
او حكما بان يحصل اه فيه بحث لانه يدل على عدم جواز الصوم لو لم تتصل النية باول جزء

من جزء النهار

من جزء النهار حقيقة او حكما وليس كذلك عند الحنفية بل يجوز اذا حصلت في اكثر النهار اقامة
للاكثر مقام الكل قوله لحن الخطاب اللحن فحوى الكلام ومعناه قال الله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول
واللحن المعنى القطعي وفي الحديث لعل بعضكم الحن بحجته من بعض قول المصنف ان المعنى
المفهوم منه وهو الاولى قال صاحب الكشف واعلم الحكم انما يثبت بالدلالة لا باعرف المعنى
المقصود من الحكم المنصوص كما عرف ان المقصود من تحريم التافيف كف الاذى عن الوالدين
لان سوق الكلام لبيان احترامهم فيثبت الحكم في الضرب والشتم بطريق التنبيه ولولا هذه المعرفة
لما لزم من تحريم التافيف تحريم الضرب اذ يقول السلطان للجلاد اذا امر بقتل ملك منازع
لا تقل له اف ولكن اقتله لكون القتل اسرع في حز و المنازعة من التافيف ثم ان كان ذلك
المعنى المقصود معلوما قطعا في تحريم التافيف فالدلالة قطعية وان احتمل ان يكون غير ما هو المقصود
كما في ايجاب الكفارة على المفطر بالاكل والشرب فهي ظنية قوله ينبه بالمثالين اه يريد انه حصل التنبيه
على ذلك بالمثالين الذين ذكرهما وهذا لا ينافي حصول التنبيه بالامثلة الاخر فلا يرد عليه
اعتراض صاحب الترجيح بانه ذهل عن ساير الامثلة فقال بالمثالين قوله لم يعلم ان الكفارة لا جل
الجناية على الصوم اجاب عنه صاحب الترجيح بان الامام ان الشافعي لم يفهم ذلك بل قاد عليه اجتهاده
عليه لتخصيصها بفعل الرجل ونحن نقول فعل الرجل ليس الا نزعه كون الفعل جناية وانما الاثر
لكونه على الصوم مشترك فعل الرجل والمراة وانت خبير بانه لا ادار له عليه اجتهاده ما ذكره لم يكن
فاسدا ان الكفارة بمجرد الجناية على الصوم هو المراد بالنفي قوله بمجرد حصول شيء من الحشفة في جوفها
فيه بحث لانه معارض بفساد صوم الرجل ايضا بمجرد الدخول فشقه في جوفها نعم قيد الحشفة
ليس بشرطه المرأة حتى ادخلت الاصبع في جوفها يفسد بخلاف الرجل فانه لو ادخل اصبعه في جوفها
لا يفسد صومه لكن هذا الفرق لا يفيد فيما نحن فيه قوله ولهذا سكت النبي عم فيه بحث لان سكوته
من جهة ان اعرافه افساد صوم غيره لا يكون معتبرا في الشرع لاحتمال ان لا يعرف المراة بذلك ويمكن
ان يجاب بان اعراف الزوج وان لم يكن معتبرا في حق المراة الا ان الظاهر تقدير وجوب الكفارة

صنع

عليها ان يرسل اليها بانه لو صح ما ذكرنا في رجل تكفل لي انت ايضا كما ارسل عليهم ليقا
حديث العسيف الى المراة كما سيأتي قوله بل الجناية بالوقاع التام فيه نظر لان شرط الجماع
التام يوجب ان لا يجب الكفارة لو لم يكن جماعه تامة مع انها يجب بتغيب او ادخال عمدا قوله
بخلاف حديث العسيف الاجير روي عن ابي هريرة وزيد بن خالد رضه ان رجلين اختصما
الى رسول الله عم فقال احدهما اقض بيننا بكتاب الله وقال الآخر اجل يا رسول الله اقض
بيننا بكتاب الله وائذن لي ان اتكلم فقال تكلم قال ابني كان عسيفا على هذا فزنى بامراته فاخبروني ى
ان على ابني بانه جلده وتغريب عام وانما الرجم على امراته فقال رسول الله عم اما والذي نفسي بيده
لاقضين بينكما بكتاب الله اغنمك وجاريتك فرد عليك واما ابنك فعليه جلد مائة وتغريب عام
واما انت يا انيس فاغد على امراة هذا فان اعترفت فارجمها قوله قال العباد بتعدم قبل ورود
النقيض لامتناع الاجتماع ووجوب انتفاء احد النقيضين قبل ورود الآخر على محله مما ذكره المتكلمون
في امتناع بقاء الاعراض وقد اقتصر في المواقف على منعه واشرت في الحواشي الى سندها بانه يجوز
ان يكون الكل وزوال الاول في آن واحد بلا تقدم احدهما على الآخر زمانا واما التقدم الذاتي فلا يفيد فيما
نحن فيه على ان الاقرب ان المقدم في آنا هو ورود الكاتب فيما نحن فيه قال الرابع ان يناسب عليه الجوع
فيه بحث وهو ان السوال لابد واصلا له حاصله ان في الاكل والشرب وجهة الاباحة وهم قد صرحوا بان وروده
الكفارة انما تجب فيما نحن فيه جهة الاباحة حتى لا تجب الكفارة بالقتل عمدا قوله زني عمدا انما ذكر الزنا
مع ان الكفارة تجب في الوطي الحلال لو اكله عمدا لانه اراد ان يقول للمعترض انه لو كان كما صورت من كون
الجناية متعلقة بالاولى لكان باتلاف منافع البضع وذلك انما يتصور ظاهرا بالزنا ونفس الزنا لا يوجب
الكفارة حتى لو زني الى آخر كلامه فتامل قوله وللخصم ان يمنعه قد سبق الاشارة الى الجواب عن هذا
الايراد وامثاله بان معرفة كل من تعريف اللغة عدم توقف فهم مناطه على مقدمة شرعية كتوقف
عليه القياس عليها لانهم كل احد وهذا المعنى قد يكون ظاهرا كما في ولا تقل لهما اف خفيا غامضا ومعنى
قطعية قطعية مفهومية في ضمانه بالمعنى المذكور كالجناية من سؤال الاعرابي لا قطعية ودليل هنا

ظنية ولا قطعية تعدي الحكم الى الملحق ولا قطعية كونه اعلى او مساويا في فصول البديع قوله حاصل
الجواب انا لا نم ان تغريب الجواب بهذا الوجه ظاهر لا خفاء ولا ان الخفي ذي كون هذا حاصل ما ذكره
المصنف لان فيه هلاك البشرات تعليل لكون الزنا اكمل في سفح الماء فالمستفاد منه ان الموجب كمال السفح
لانه اي مجموع السفح والهلاك الاخر نعم تعليل الحلية الذي في السطح بما ذكر ليس بواضح اذ لا دخل
لما ذكر في كمال السفح ويمكن ان يقال الاضافة في السفح للعهد والمقصود مفردون لمعان مناسبة لايجاب
الحد فيؤول الى ما ذكره الشارح ويصح التعليل قال بل مع هلاك البشرات وهذه المقالة توجد في اللواطة
فلا يجب فيها الحد عنده بل في التعذيب بالاحراق بالنار في رواية وهدم الجدار في اخرى والتنكيس من
مكان عال باتباع الاحجار في ثالث وفي الروضة ان الخلاف في الغلام اما وطي المرأة في الموضع
المكروه فيوجب الحد بلا خلاف ولو فعل ذلك بعبده او امته او منكوحته لا يجب الحد بالاتفاق لان الحكم
يقتضي اطلاق الانتفاع فاورث شبهة في الفعل قوله في جنس الزنا لان الحكم يتراعى في الجنس لا
في كل فرد على ان محلية الماء لا ينعدم اصلا في العجوز والعقيم فان حرمة المصاهرة تتوطنها وكذا الخصي
لا ينعدم فيه اصلية الماء ولذا يثبت النسب منه ولو انعدمت لما ثبت في الصبي قوله بخلاف اللواطة
فان قلت لو صح عدم الحاق اللواطة بالزنا في وجوب الحد لكون الداعي فيه من الطرفين دونها
لزم ان لا يلحق الاكل والشرب في وجوب الكفارة بالوقاع لان فيه داعيين طبع الرجل وطبع المرأة
وفي الاكل طبع واحد قلت اجيب عنه بان الترجيح بالغلبة والكثرة اي هو عند اتحاد الجنس كاللواطة
مع الزنا واما عند اختلافه فانظر الى الغلبة والعفة ومما قد وجدنا في قضاء شهوة البطن دون
شهوة الفرج فانها تتجدد في كل يوم مرتين عادة ويبقى ما دام الروح في البدن وشهوة لا تتجدد
في مثل هذه المدة وينقطع بالاستيلاء الكبر وبالجملة يتحقق الداعيين في الزنا دون اللواطة
يوجب كثرة وقوعه بالنسبة اليها فيكون احوج الى الزاجر منها ولا يوجب كثرة وقوعه بالنسبة
الى الاكل والشرب بل يوجب قلته بالنسبة اليها فيستغني عن الزاجر بخلافهما قوله فعلى المفتي
الكناية احتراز عن المعنى الاول فان الحدث ضده لم يبق صح على مسئلة القتل بالمثقل و
رجع

القاضي ابو زيد المعنى الاول واختاره صاحب البداية لوجوه الاول ان القود ولهم قبل المجى زاه وجوابا ولا
فلانه في تخصصه بالواجب من عارية الكلا انه ح يتعلق قوله بالسبق له بلا يجوز و تقديره وعلى الاول لا بد
من ان يراد بالقود وجوابه او تقديره لا صح فالقصاص يجب اتفاقا كذا في الكشف لان المعنى
الموجب للقصاص اه فيه بحث وهو ان التعليل من قبيل التعليل على مصادمة النص وهو بط
وانما قلنا انه من قبيله لان النص بمعنى القود في غير المنصوص وهو من جملة القتل المثقل فان قلت
ليس ذلك من جملة غير المنصوص لان معنى النص لا قود الا بالمعنى لليدين فيتناول القتل بالمثقل
قلت فعلى هذا يثبت الحكم بعبارة النص لا بدلالته وبالجملة القول بثبوت الحكم بالدلالة
مشكل جدا ويمكن ان يتكلف في الجواب عنه بان يقال كما ان القصاص هو انتفاء ذلك الضرب
فهذا التعليل خص الشطر بما يطيعه البدن وايضا التعليل على مصادمة النص انما يكون
بالطلاقة الكاين باجتهاد واما اذا كانت ثابتة فلا يكون باطلا بل تخصيص فان دلالة النص تخصص ثابتناه
لا بطريق المعارضة فلانه لا قود الا بالسيف وما في معناه قوله التي هي البخار اللطيف اه هذا البخار
عند الاطباء مسمى بالروح وسبب تكونه من الطف اجزاء الاغذية ان القلب يجذب بحذب
اليه لطيف الدم فيبخره بحرارته المفرطة وذلك البخار يتعلق بالدماغ اولا بدليل انه لو سد الاعصاب
يبطل قوى الحس والحركة عما وراء موضع الشد ولا يبطل مما يلي جهة الدماغ فاذا تعلق به قوة يبغيه
سرى بها الروح القلبي الى جميع البدن ويفيد الروح الحامل لتلك القوة في كل عضو قوة بها
يتم نفعه قوله يكون صغيرة اه رد عليه بانه لو كان صغيرة لم يجتمع المنعقد الا الكفارة لانها تزول
بالصلوات الخمس والجمع وصوم رمضان كما سيأتي فلا تجد بها العبادة وكان المحظور المحض
كترك الواجب عمدا لا يصلح سببا للعبادة الجانية قلنا السبب هو الجمع السهو الثابت بالحديث لا يجب
بالعمد خلافا للشافعي رحمه قوله لقوله عم الصلوة الخمس قيل هذه الثلثة كفارات اما بالتوزيع
التوزيع واما باعتبار يكون الكل كفارات للكل ويظهر ثمرته انه اذا فاتت واحدة منها بعذر يكون
ما بقي كفارة للكل وانما قلنا بعذر لانه لو فاتت قصدا لم يكن مجتنبا من الكبائر فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد

وايضا هذا المفهوم المخالفة ونحن لا نقول له كالشرك بالله فيه بحث لان الشرك انما يختص اذا لم يتبنا ولا يجب
الايمان وكون سبب نزول الآية خاصا لا يفيد لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب قوله فيجوز
تخصيصه بخبر الواحد والقياس كما سبق وظاهر الآيتين ليستا بمتقاربتين واجيب كما سبق من ان التاريخ
اذا جهل حمل على المقارنة قلنا انما وجبت بالافطار في ولذا لا يجب الكفارة بها ناسيا على معنى العقوبة راجح
في كفارة الفطر فان ابى بها لا يترجح فيه معنى الحظر كذا في فصول البدايع قوله ومنه جهة الاباحة من حيث انه
هذا اول ما قيل في جهة الاباحة للتصرف في مملوكه لان الكفارة تجب لو بالتصرف في غير مملوكه لكن الفرق بين
شرب في نهار رمضان وبين اليمين الغموس في تحقق جهة الاباحة في الاوليين دون الثالثة محل تامل وايضا
ظاهر قوله بان لا يكون شرب الخمر والزنا من الكبائر لما مر الآن من ان الدائر بين الاباحة والحظر من الصغائر اللهم
الا ان يقال جهة الاباحة ليست باعتبار خصوصهما بل من حيث انه سقط بهما وكونهما من الكبائر باعتبار
خصوصهما والشبهة تكفي لاثبات العبادات هذا على رواية الطحاوي والخصاف ورواية المبسوط على
ما صرح به في البزدوي واما على رواية الاخرى عن ابي حنيفة رحه فلا يجب الكفارة قال اهل الفضل الكرمانية
في الايضاح وجدت في كتب اصحابنا لا كفارة في ضد العمد على قول ابي حنيفة رحه فان الاثم فيه كامل متناه
وتناهيه يمنع شرع الكفارة لان ذلك من باب التحقيق قوله عند الاكثر وقيل العبادة قطعية السنية وقيل الاشارة
على سبيل الجواز وقيل الحق انهما قد يكونان قطعيتين او متعاكستين والشارح مال اليه فيما سبق حيث
قال والحق ان كلا منهما قد يفيد القطع فهو الاصل وقد يفيد الظن قوله كقوله عم في النساء انهن ناقصات عقل ودين
فقيل ما نقصان دينهن فقال عم تقعد احديهن في قعر بيتها شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي وهذا الحديث
حديث مشهور ذكره كبار العلماء واستدل به الشافعية على ان اكثر الحيض عشر يوما لكن النووي قال
في شرح المهذب انه موضوع لا اصل له والله اعلم قوله وربعها ايام الحيض في الاغلب فيه بحث لان الربع
الذي هو ايام الحيض لا يكون خمسة عشر حتى يكون ربع ايام الصبي نصف السنتين وذلك لان ايام ا انا يكلب في
الحيض انما يثبت ح من خمسة واربعين وهو ظ فعلى هذا ما ذهب اليه من اكثر ايام الحيض عشر لا يثبت
بالحديث لان الثلث مما بقي بعد ايام الصبي لو اضيف الى ما قبله يكون المجموع نصف العمر بانت الشطر حقيقة

في النصف فيه بحث وهو انه على تقدير تسليم كونه حقيقة في النصف انما يثبت التعارض بين
الحديثين اذا حمل الشطر على حقيقته وهذا الحمل يستدعي اعتبار الجمع في انهن ناقصات عقل ودين باعتبار
الملاح الكل واراده البعض لا جميع النساء وليس ذات حيض تمكث عشر يوما بالاتفاق وليس احد المجازين
اولى من الاخر من حيث هذا بل لو حمل الشطر على النصف يلزم المجاز في الموضعين احدهما في انها ناقصات
عقل ودين والثاني في نقعد احدا بين شطر عمرها لا تصلي ولا تصوم فحمل الشطر على البعض المطلق اولى
فلا معارضة قوله لان الثابت بالدلالة لا يقبله لان معنى النص لما ثبت علة لم يحتمل ان يكون غير
علة وفي التخصيص ذلك قوله وكذا الثابت بالاشارة عند البعض اي لا يحتمل التخصيص لان معنى العموم
فيما سبق الكلام لاجله واما ما يقع الاشارة اليه من غير سوق الكلام له فهو زيادة على المط بالنص
فمثل هذا لا يكون فيه معنى العموم حتى يكون محتملا للتخصيص قوله والاصح انه يقبله لان الثابت باشارة
النص كالثابت بعبارته من حيث انه ثابت بصيغة الكلام فكما ان الثابت بعبارة النص يحتمل الخصوص
فكذا الثابت باشارته كذا في الكشف قوله مثاله ثبوت الكفارة في القتل العمد فيه بحث لان الكفارة
الخطاء للقتل العمد مما يجهله اهل اللغة لان كفارة الادنى لا يلزم ان يكون كفارة للاعلى فهي غير ثابتة
بدلالة النص وانما هي بطريق الاجتهاد فليتامل مثل جعل كل جزائه جهنم بناء على ان اضافة المصدر يفيد الحصر
كما في هذا زيد في الدار فان حكمها يستند الى النظم فيه بحث لا فقد ذكر الان وجه ترجيح العبارة والاشارة
على الدلالة عند التعارض ان فيهما النظم والمعنى اللغوي وفي الدلالة المعنى فقط فهذا يخالفه ظاهرا
فليتامل قوله للاجماع على انها تثبت بخبر الواحد منع الاجماع فان الكرخي وابا يوسف رحمه في رواية للاملاء
على انها لا تثبت بخبر الواحد للشبهة اللهم الا ان يقال المراد بالاجماع من سواهما ومنها بحث وهو ان
النبي عم قال ادرؤا الحدود بالشبهات فلا بد ان يتبين الفرق بين الشبهتين حتى جعل الاولى دارئة
للحدود دون الثانية قوله بخلاف ما اذا كان العلة منصوصة فانه بمنزلة النص فيه بحث لانه ذكر
في باب من فصول التركيب ان الشبهة في القياس في امور ثبوت حكم الاصل وتعليله في الجملة
وتعيين الذي به التعليل ووجود ذلك الوصف في الفرع وبقاء المعارض في الاول وفقده في الفرع
ومن

ومن البين ان التنصيص على المطلوب الثلثة الاخيرة فكيف يثبت بالقياس المنصوص العلة ما يندرئ بالشبهات
كما قال عليه سياق كلامه فليتامل قوله وبهذا الاعتبار جاز تذكيره لان الحال في المعنى وصف وخبر والضمير المتوسط
بين المبتدا والخبر او الموصوف والصفة المختلفتين تذكيرا وتانيثا يجوز فيه الوجهان ويمكن ان يجعل سببية التذكير
تاويل المصدر اعني الزيادة بان مع الفعل ويجعل شرطا نصبا على انه مفعول له اي يثبت تلك الزيادة لاجل ان
يكون شرطا للصحة المنصوص عليه شرعا ويذكر تقريره في عبارة شمس الائمة ليلائم هذا التاويل قوله
فيثبت البيع بقدر الضرورة هذا في كلام المص متاخر عن قوله فصار كأنه اه وكان تقديمه ههنا وقع
سهوا من الناسخ قوله فلا يشترط القبول قيل عليه يدل على ان القبول شرط في اصل البيع وليس
كذلك بل هو ركن له وايضا لما ثبت البيع مقتضى ثبت لازمه تقديرا وهو القبول والا لزم الخلف لان
انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم وقد فرضناه وجوده واجيب عن الاول بان المراد بالشرط ما يتوقف
عليه الشيء سواء كان شرطا اصطلاحيا او ركنا وفي ذكر الخاص وارادة العام مجاز شايع وعن الثاني بمنع
ان القبول من لوازم البيع فانه جائز الانفكاك كما في بيع التعاطي قوله على توهم المط طرد في الجان يستعمل
بعضها في موضع البعض وليس بهذا القدر مما يقال فيه عقل المص توهمه فانه شايع شايع على حسن لابتداء ان ته
الغاية ولا معنى له في البيع الا بتضمن ما يليق به من الرضى او طلب الثمن او غيره فكل قوله بعها مني بالف
قيل الانسب ان يكون معناه بايعا اياه مني بالف فانه لم يعهد يقدر المضمن في شئ الا على صيغة اسم الفاعل
قوله حتى يقع عن الامر خلافا للشيخ ابي الحسن الكرخي فعنده انه يقع عنه قال الفاضل الشريف فالحاصل
ان حذف المفعول على نوعين احدهما ان يكون منويا مقدرا والثاني ان يكون منسيا غير مقدر وكلاهما شايع
وفي فصيح الكلام فجواز التخصيص عنده في نوع مبني على النوع الاول وعدم جوازه عند ابي حنيفة بناء
على النوع الثاني قوله وفيه نظر لان المصدر ههنا للتاكيد قال في فصول البدايع تحقيق مذهبنا ان لا اكل واه
الكلمة لنفي الحقيقة فلا يحتمل اثبات بعض افرادها للمنافاة الظاهرة فلو نوى ماكولا دون ماكول
فقد نوى ما لا يحتمله بعلة بخلاف لا اكل الا اكلا او شيئا لانه قد يقصد به عدم التعيين لما هو معين عند المتكلم
فاذا فسر ببيان نيته فقد عين احد محتملاته فلا يرد ان التاكيد تقوية مدلول الاول بلا زيادة فلا تفاوت

وانت خبير بان مناط نظر الشارح رحمه الله تحكمهم بان المصدر في الاكل للتاكيد فانه يستلزم ان لا يكون فرقا
بينه وبين المصدر الثابت لغة في ضمن الفعل وقد يقال في الجواب المصدر وان كان موضوعا للجنس لكنه
يحتمل غيره حتى انه ينصرف عنه اليه بالدليل كالاستثناء في قوله تعالى نطق الانفسا ونحوه وذكر المصنف ههنا دليل
على العموم والحاصل ان المصدر المذكور صريحا في سياق النفي يفيد العموم قطعا ولهذا لو كان تاكيدا للمصدر
الضمني حمل ايضا على العموم ابتداء بلا قرينة قوله وايضا ذكر في الجامع انه لا يخفى ان المذكور في الجامع
يخالف الروايات المشهورة ولذا حمل البعض على ما اذا قال ان خرجت خروجا وهو في غاية البعد
لانه لم يقع فيه لفظ خروجا ولانه لا يصلح على هذا قوله صدق ديانة بل يجب ان يقال صدق ديانة وقضاء و
الاقرب في توجيه ما في الجامع ما ذكره بعض الفضلاء من ان مبنى الايمان على العرف ولو قيل ان خرجت من
البلد يفهم في العرف الغرض ليس مبناه ما ذكره الشارح من التوجيه حتى يخالف المشهور وقد يوجه ايضا
بان نية الفرد الواحد نوعي الجنس وهو الخروج يقوي نيته كون الكامل المفهوم من الاطلاق كما في المساكنة وهو
قريب مما ذكرنا قوله وفيه نظر لان عموم النكرة انما قد يجاب عنه بانه خرج فيما سبق بان في النكرة المنفية
وضعا بالنوع فيكون الدلالة بطريق المنطوق قوله وقد اشتهرت الى قوله عند عدم النية قيل ما ذكره
مؤيد لكلام المصنف حيث يفهم منه عند الاطلاق المعنى القاصر يعني به ولا يحمل على الكامل الا على الكلام الا بالنية
قوله مثل انت طالق عدم ادخال التاء في طالق ونظائره من الصفات المختصة بالنساء لما اريد بها
الثبوت عند الكوفية لا لكل الاختصاص لعدم الاحتياج الى الفارق ويرد انه يقال ناقة ضامر وجمل ضامر وجمل
عاشق وامراة عاشق مع عدم الاختصاص وبتقدير موصوف مذكر عند سيبويه اي انسان طالق وعلى معنى النسبة
عند الخليل كلابن وتامر اي ذات طلاق وما كان على معنى النسبة فقياسه ان يؤنث بغيرها لان التاء انما دخلت في
هذا الجنس حملا على الفعل فاذا لم يكن بمعنى الحدوث لم يكن لمعنى الفعل الذي معناه الحدوث فلم يحمل عليه للفرق
بين هذا النوع من الصفات وبين ما يجري على الفعل لفظا ومعنى وقول الخليل اقيس كما بين في كتب النحو
قوله فصارت دلالته على هذا المصدر اقتضاء فان قلت ذكروا ان صح الطلاق المقتضي عليه لغة الا انه ليس مقتضى
اصطلاحا لانه ليس معنى خارجا يتوقف عليه صحة الكلام او صدقه والمصدر ليس بخارج عن مدلول الفعل

قل

قلت الاشارة في هذا المصدر الى المصدر الحادث في الحال وهذا المقيد خارج عن مدلول الفعل المحض
اعني طلقتك لكن فيه بحث وهو ان المقتضى امر ضروري يصار اليه ليكون المنصوص مفيدا للحكم وههنا
اثبات الطلاق من قبل المتكلم في الحال لا يجعل طلقتك مفيدا للحكم اذ لا يمكن جعل المراة مطلقة في الزمان
الماضي على ما هو المنصوص في طلقتك اللهم الا ان يقال المراد من المنصوص اعم من المطابقي والتضمني وههنا
المعنى التضمني اعني وقوع الطلاق يتوقف على طلاق من المتكلم في الحال وبالجملة المقتضى لا يلزم
ان يكون للمطابقي فقط بل يجوز ايضا الآن هذا على تقدير صحته لا يلائم تقدير الشارح والمفهوم
من الهداية ان هذا من قبيل الى ان يعني ذكر الملزوم وارادة اللازم فان وقوع الطلاق قبل
زمان المتكلم يلزمه الوقوع في زمان التكلم فيكون من العبارة لا من الاقتضاء قوله ويرد على
المصنف قال الفاضل الشريف اجيب بان ضرورة الصحة لما دعت الى اعتبار المقتضى قدر ذلك
بقدر الضرورة لقيام الموجب ولو اندفعت الضرورة لقيام الموجب باعتبار فرد من افراده
لم يقدروا غيره لعدم المقتضي وهو المراد بعدم الموجب لا يخفى انه ينادي على عدم الجواز فيتحقق المنافاة
قوله وهي لا ينافي الجواز قال الفاضل الشريف اجيب بانه يلزم نفي الجواز بمعونة المقام لان كلامنا
في المقتضي وثبوته ضروري فيلزم من عدم ثبوته ضرورة نفي الجواز قيل وكلام المصنف محمول على حذف
المضاف اي لا يجب جواز اثبات ذلك فلا فرق ح بينه وبين لا يجوز كما لا يخفى قوله هذه معارضة
قيل ويمكن توجيه مناقضة ايضا اي لا نم انه ثابت اقتضاء بالجواز ان يكون عبارة كيف وانه متاخر
في الثبوت وفيه نظر لان تلك المقدمة مستدل عليها في اصل الدليل فيكون منعها ح غير موجه بل لا بد من
التعرض لدليلها نعم ما كان معارضة في مقدمة الدليل يمكن ان يجعل مناقضة على سبيل المعارضة
كما علم في موضعه قوله الاول ان ليس معناه ان فيه بحث لانه يلزم من هذا ان يكون جميع ما ثبت بالعبارة
ثابتا بطريق الاقتضاء مثلا يلزم ان يكون ثبوت القيام في زيد قائم بطريق الاقتضاء بان يقال
زيد قائم للاخبار فيجب كون زيد موصوفا بالقيام في الحال فلا بد ان يثبت القيام من العلة
الفاعلية لتصحيح هذا الكلام ثابتا بطريق الاقتضاء فليتامل قوله وفيه نظر للقطع اجيب بانه

قصد النسبة الخارجية لا يكون الا في سوق خبر حقيقة والمعلوم ان هذه الصيغ كذلك بل الانشاءات شرعا
حقيقة حتى لو لوحظ فيها جهة الاخبارية اللغوية كما حققه شراح الهداية في اوائل كتاب البيوع ونظيره
الالقاب فانها اعلام حقيقة لكن ربما يعتبر فيها المعنى الوضعي بالنظر الى الاصل وبهذا يندفع الانظار الاربعة
قوله وهذا ليس اعتراضا على صاحب الهداية الخ فيه بحث لان ورود ما ذكر اعتراضا على صاحب الهداية في
فان ذكر الطالق لغة الا ان يكون الطلاق لغة كان ذكر طلقتك ذكرا للتطليق لغة فلما ثبت في المسئلة الاولى
اعني عدم صحة نية الثلث بانت طالق بكون المصدر المذكور صفة للمرأة الى آخر ما ذكره الشارح لزمه ان يصح
نية الثلث في طلقتك لان التطليق صفة الرجل وليس بمقتضى حج بل مذكور قوله اراد بالطلاق التطليق فانه
في فصول البدايع وانما صحت يعني نية الثلث في انت طالق طلاقا او انت الطلاق وان كان المصدر المذكور
صفة للمرأة لان نية التعميم في المذكور المقتضي للتطليق يقتضي التعميم فيه وذلك هو التعميم في المقتضي لا تعميم
المقتضي كبيع العبد في اعتق عبدك عني بالف وللفعل عن هذا طريق ان يراد بالطلاق التطليق والمراد
انت طالق لان طلقتك تطليقات ثلثا وفيه بعد من وجه لا سيما في انت الطلاق وفيه بحث لانه لو صح
هذا التوجيه صح نية الثلث في انت طالق ايضا لما مر من ان ذكر الطالق ذكر للطلاق قوله ولا يخفى بعده من
وجه الاول ان الظاهر تاكيد المصدر المذكور والثاني ان الظاهر انه صفة الموصوف المذكور قبله الثالث ان فيه ارتكاب
الحذف الكثير والتقدير الكثير قوله فيصح نية الثلث قيل التاويل المذكور لا يقتضي صحة نية الثلث في انت
طالق لان التطليق ههنا متعين بخلاف انت طالق طلاقا وانت الطلاق وجوابه انه لما صح ارادة التطليق
من الطلاق كما زعمه المصحح في انت طالق ايضا فيكون ذكر الطالق الذي بمعنى التطليق فيلزم ان يصح نية
الثلث فيه على ما فهم من التقرير السابق فليتامل قوله لا يقال الجواب الخ اي لا يقال في الجواب عن النقض
الذي اورده المص على الوجه المذكور في الهداية قوله تعليل لقوله كيف يكون بمعنى لا يكون ذكره في المطول انه
لا يحسن ان يقال اضرب زيدا فهو اخوك على ان يكون الفاء تعليلا للنفي الضمني بل ينبغي ان يقال وهو
بالواو الحالية والظاهر ان الاستفهام في تيم اودات لكن الامر فيه سهل وان شئت ان تجريه على الوجه الحسن
فاجعله تعليلا لمقدر اي لا يكون كذلك كما في قول ابي تمام احاديث ارشادي فعقلي مرشدي لم تهتمت

تاويد فيه سوى موديين وقد حققته في حواشي المطول فليطلب منها قوله يشكل بما قالوا انه
اجيب عنه بان الاقل المتيقن مغاير للادنى المتيقن وليس لا ماله حيا الضرورة لا يستلزم نفيه لجواز
ثبوت الادنى المتيقن مع نفي الاقل المتيقن لان المراد بالاقل المتيقن الواحد الداخل تحت الثلث
وبالادنى المتيقن البينونة الحقيقية الرافعة للملك التي يمكن رفعها ومعنى كونها ادنى امكان رفعها
وتبعيتها انها تثبت على تقدير ثبوت كل نوع لان البينونة الرافعة للحل رافعة للملك ولكن لا يتصور
القلة والكثرة في البينونة لانه لا يقال بينونة واحدة او ثلث ورد بان مقصود الشارح انه لما كان
ثبوت الاقل المتيقن في انت طالق واندفاع الضرورة مانعا عن نية غيره ينبغي ايضا ان يكون ثبوت
الادنى المتيقن في انت باين وان لم ينو شيئا واندفاع الضرورة به مانعا من نية الثلث اذ الطلاق
والبينونة كلاهما شيئان بطريق الاقتضاء فيهما واما الفرق بين الاقل المتيقن وبين
الادنى المتيقن حيث كان احدهما مانعا من نية الغير والآخر غير مانع وقد يجاب عن اصل الاشكال
بان مذاكرة الطلاق نية حكما والا فالنيات لا تثبت البينونة الا بالنية فكيف يتحقق الحقيقة بدونها
وفيه نظر لان الاشكال باعتبار انه فهم من كلامهم ان الادنى المتيقن منصور في النوعين وان لم ينو فيدفع
بما ذكره كما لا يخفى قوله لان الطلاق لا يمكن رفعه اصلا الا يرى ان من طلق امرأته واحدة رجعية
ثم راجعها ثم طلقها اثنتين يكون ثلثا انه برجوعه ارتفع الاول قوله لكونه معلقا بشرط ان قيل ولا يقال هو
عليه الاصوليون ان الشرط يمنع انعقاد السبب ومنهاهنا قد منع الحكم لا السبب واجيب بان المراد بالشرط مصطلح
المتكلمين لا التعليق المصنف يمنع انعقاد السبب قوله وبعضهم فرقوا الخ قال الفاضل الفرق الصحيح
بينهما ان المقدر في المحذوف المعاني المقيدة التي تستفاد من المقدرات وفي المقتضي المعاني الضرورية
المطلقة قوله فيه بحث لانه ان اريد ان هذا البحث يرد على ما ذكره المص في التنقيح نفسه حيث
فرقا فيه بين المحذوف والمقتضي بان في الاول تغيير دون الثاني لا على الفرق الذي في التوضيح كما ان
دلالة اللفظ على المحذوف من باب دلالة اللفظ على اللفظ ودلالته على المقتضي من باب دلالة اللفظ
على المعنى فالمحذوف هو اللفظ والمقتضي هو المعنى وقد يجاب عنه على اختيار الشق الاول بان

الآية المذكورة من قبيل المقتضى لا من قبيل المحذوف نص عليه العلامة وبالجملة ان لا يعتبر في مثل فانفجرت
باظهار المحذوف وهو فضربه لانه على تقدير عدم الاظهار يحتمل ان يكون الانفجار بقوله فقلنا اضرب بعصاك
الحجر قوله فارسلون يوسف كان بغير الارسال وعند اتيانه الى يوسف بلا اتيان يوسف عم من غير الارسال
وتعين بالاظهار وانه عليهم ضرب فانفجرت وان القائل فارسلون الى يوسف عم بعدما ارسلوه فقال يوسف
ايها الصديق وكفى بالتعيين بعد الاحتمال تغاير الى غير المذكور وجه التغاير ان عند

القائلين بالمفهوم ليس غير المذكور مسكوتا عنه مطلقا بل الحكم ثبت فيه هو انتفاء المنطوق او في المخالفة
فنبه بالتفسير على ان المراد بالمسكوت عنه غير المذكور صريحا الذي لم يتعرض لثبوت الحكم فيه اصلا او
الى مفهوم المخالفة ويسمى دليل الخطاب قوله فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت عنه قيل هذا البيان على ما
ينبغي لان اثبات الحكم للمنطوق لابد ان يكون فائدة الكلام فالعبارة الصحيحة ان يقال ان الشرط ان يكون
نفي الحكم عن المسكوت عنه مقصودا ويمكن ان يقال انما يرد ما ذكر لو كان عبارته الش رح انه لا يظهر لذكر
المنطوق فائدة وليس كذلك بل العبارة لتخصيص المنطوق بالذكر والقوي ظ لان التخصيص يقتضي نفي ذكر
المسكوت عنه فحصر الفائدة بالنظر الى ذلك النفي فتأمل قوله فالمص صرح انه قيل اكثر القائلين بالمفهوم
ذلك لم ذكر واقوله او غيره الدال على تعميم الشرائط وانما ذكره ابن الحاجب في المختصر فيرد على الاكثر ما ذكره
المص وعلى ما ذكره يشكل القول بالمفهوم لان عدم ظهور فائدة اخرى متعذر او متعسر واذا كان القول به مبنيا
عليه يتعذر العمل به واجيب ان قول المص فيما يأتي واعلم ان القائلين بمفهوم المخالفة الخ اعتراضه
بعد هذا عليهم من غير تقييد الاعتراض بانه على البعض لا يلائم هذا التوجيه مع ان حصر ذكر التعميم على ابن
الحاجب محل بحث و قوله وعلى تقدير ذكره انه مدفوع بانهم انما يقولون بمفهوم المخالفة اذا حصل الظن
بعدم ظهور فائدة اخرى بعد التأمل والتفحص اذ لا نزاع في ان المفهوم ظني يعارضه القياس فيكفي الظن
بانتفاء الوجوه الاخر وادعاء عدم حصول الظن في جميع المواد مما لا يسمع قوله وجه تخصيص الشيء بالحكم
قيل قدم مفهوم اللقب لانه بصدد نفي حجية المفهوم مطلقا ومفهوم اللقب اظهرها في عدم الاعتبار و
ان قيمة لما كانوا بصدد اثبات حجية اخر وامفهوم اللقب لانه ابعد عن الاثبات يعني يلزم الامران نوقش.

المطلب في مفهوم المخالفة

بانه فيه تعجب في كلام بهذا البيان قوله والمص خص الكفر بالاول والكذب بالثاني اللهم الا ان يرجع ضمير
يعني بالمستدل بهذا الدليل لا الى المص وان كان الظاهر هذا فاعترض بانك قد عرفت ان من جملة
شروط مفهوم المخالفة ان لا يظهر اولوية المسكوت عنه من المنطوق بالحكم ولا مساواته له فيه
وهذا الشرط منتف في القولين اما في الاول فلوجود المساوات بين رسول الله عم وبين ساير
الرسل صلوات الله في نفي الرسالة وان كان له فضل عليهم من جهة اخرى واما في الثاني فلان الوجود
في الواجب جل جلاله اولى من الوجود في الممكن قوله لوجود الباري تع قيل القائل زيد موجود
وان قصد التخصيص فمراده التخصيص زيد بين الافراد المشتركة معه في الانسانية لانه مطلق
الشيئية او المفهومية فيلزم الكذب لا الكفر ونظيره انهم ذكروا ان قصر الموصوف على الصفة
من الحقيقي لا يكاد يوجد والعكس كثير نحو ما في الدار الا زيد على معنى ان الكون في الدار مقصور على
زيد فان القصر فيه بالنسبة الى افراد الانسان ضرورة وجود الهواء فيه قوله والمص خص الاول
قيل فيما سلكه المص تنبيه على شيء وهو ان علة الكفر في المثال الاول هي بعينها علة الكذب فنفي الرسالة
عن غيره من الانبياء كفر وكذب ونفي الوجود عن الغير كليته كذب وينتج فيه نفي الوجود عن
الصانع وهو كفر وانت خبير باستواء القضيتين في لزوم اجتماع الكفر والكذب في كل منهما بالنظر
الى مدلولها التضمني على انه لو سلم كون ما ذكر وجها لتخصيص الثاني بالكذب لم يكن لتخصيص الاول بالكفر
بل المناسب ان تخصيص الاول بالكفر والكذب والثاني بالكفر فقط فتأمل قوله لان هذه الفائدة حاصلة
في جميع الصور قيل هذا الجواب مناقض لما ذكره اولا من ان شرط مفهوم المخالفة ان لا يظهر لتخصيص الحكم
بالمنطوق فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت عنه او حصول الفائدة يقتضي ظهورها وانت خبير بان ما ذكره
هنا كلام الرازي فلينتقل وحاصله انه لو كان ما ذكر مقتضيا للتخصيص بالذكر لزم ان لا يتحقق مفهوم
اللقب اصلا مع ان الخصم قائل بتحققه فح لا يلزم التناقض اصلا قوله وهو تعليل النص اعترض عليه
بانه ان اراد ان التعليل جائز فيما لا يكون الاصل منصوصا عليه بحكم العلة فمسلم ولا يفيد شيئا وان اراد انه
جائز مطلقا فمم لجواز ان يكون جوازه في غير محل النزاع واجيب باختيار الثاني فان المحققين لم يفصلوا بين

يتعلق به

مايكون المنصوص عليه باسم علم او لغيره وبهذا يظهر ان تخصيص الدليل بهذا اعني الاجماع على جواز تعليل
النص بنفي مفهوم اللقب محل بحث قوله فلا يجوز اثباته بالقياس فيه بحث لما سنذكره من الاتفاق على
ان المفهوم ظني يعارضه القياس يعني يلزم ثبوت التعارض مع الترجيح في جميع صور القياس ولم يقل به
احد من العلماء قوله لان من شرط القياس المساوات اعترض عليه بانه اذا اشترط فيه المساوات يلزم ان
يكون الحكم في الفرع ثابتا بالمفهوم الموافقة كما صرح به القاضي في شرح المختصر فيلزم ان يكون كل قياس مفهوما
والثابت ثابتا بالنص ولزم رفض كثير من القواعد كذا ذكره الشارح في حواشي شرح المختصر ويمكن
ان يجاب عنه بان شرط مفهوم الموافقة الاولوية فلا عبرة بما ذكره القاضي وايضا يجوز ان يكون الحكم
ثابتا بالاجماع لا بالنص قوله وفيه تخصيص الشيء بالصفة المراد بالصفة ما يكون قيدا للذات سواء كان
نعتا نحو ما في السائمة زكوة ام لا نحو في سائمة الغنم زكوة قوله ثم لا فائدة تخصيص مبتدأ والظرف الغنم م
خبر له فقوله بدل يحتمل ان يكون استينافا او خبرا بعد خبر او حالا مبتدأ او خبر مبتدأ محذوف والضمير في محله علاه
يحتمل ان يرجع الى الوصف على التسامح كما ذكره المص وان يرجع الى الموصوف الدال عليه ذكر الوصف
انه المتبادر الى الفهم عرفا والتبادر امارات الحقيقة فيكون حقيقة وقد جعل علامة الحقيقة عدم
تبادر غيره والفرق ثم فان لفظ المشترك بالنسبة الى احد المعنيين حقيقة لعدم المتبادر الى غيره لا للتبادر
اليه قوله وفيه نظر لان مرادهم ان تبادره اجيب عنه بان المفهوم من اللغة مشترك فيه لكل من عارف بها فهم الكثير
دون القليل مما يرفع كونه مفهوما لغة بل يدل على ان فهمهم بناء على اجتهادهم فلا يكون حجة على غيرهم من المجتهدين
القائلين بخلافه ورد بانا سمعنا جماعة من البنات فهموا معنى لفظ وحملوا هذا اللفظ على هذا المعنى جزمنا
بان ذلك الفهم والحمل باعتبار اللغة وان نعلم حال الباقين ثم ان اللغة تثبت بقول الائمة من اهلها ولا يقدح
في ذلك احتمال كونه مبنيا على اجتهادهم قوله الكتاب هذا الوجه يعم التعليق بالصفة والشرط وغيرهما بخلاف الوجوه
الباقية فانها مختصة بالصفة قوله وجوابه قيل جعل الشارح رح امثال هذه الدلالة من الوضعية وليس كذلك بل
هي من الدلالات العقلية الناشئة من ان الفاعل ينبغي ان لا يزيد في الكلام الا لفائدة ولا ينقص الا لفائدة قوله
الرابع ان تعليق الحكم اذا لم يتعرض لجوابه اكتفاء بجواب المص وان رده ايضا فيما سيأتي قوله وعندنا لا يدل قال مولانا

عبد

عبد العزيز في حواشي الكشف رايت في الفوايد الظهيرية ما بكر والعين في الصلوة ان الاحتجاج بالمفهوم
يجوز كذا ذكره شمس الائمة رحه في شرح السير الكبير وقال شيخي محمد رحمه مسائل السير على الاحتجاج بالمفهوم والى هذا
مال الخصاف وبنى عليه مسائل الحيل ويحكى عن البلخ انه كان يقول ان كان المنصوص عليه باسم العلم المحصور
العدد فذلك يدل على نفي الحكم فيما سواه لان في اثبات الحكم فيما سواه العدد للمنصوص وذلك لا يجوز ومثاله
قوله عم خمس من الفواسق تعليل في الحل والحرم وقوله عم احلت لنا ميتتان ودمان قوله بل بعضها حيث
لم يذكر جوابه الكتاب الا انه ليس موجبا للتخصيص لانه مقتضى ثبوت مفهوم الموافقة فلا يكون مقتضيا لتخصيص
الحكم بالمنطوق قوله نحو وما من دابة في الارض ولا طاير يطير بجناحيه هذه الآية ليست هي المذكورة في كثير
من النسخ في التوضيح بل المذكورة فيه هي انه سورة هود اعني وما من دآبة في الارض الا على الله رزقها
قوله هو زيادة التعميم والاحاطة لان النكرة في سياق النفي وان كانت مستغرقة الا انه يحتمل ان يراد
بها الاستغراق العرفي اعني ذوات ارض واحدة وطيور جو واحد فذكر وصف شيئية الى جميع ذوات
ارض كان وطيور اي جو كان على السوية فاتضح ان الاستغراق حقيقي كانه قيل وما من دآبة الاية ورد
عليه ان النكرة المفردة في سياق النفي يدل على كل فرد فيكون يصح الاخبار عنها بقوله امم امثالكم وكل فرد
لا يكون امما وكذا ان اريد به كل نوع نوع لان كل نوع امة لا امم كما اشار اليه في الصحاح اجيب عنه بانه من
قبيل الميل الى المعنى لان الاستغراق كل فرد يتضمن استغراق مجموع من الذوات والطيور فيصح باعتباره
حمل امم عليه ونظيره وكل في فلك يسبحون وهذا هو مراد صاحب الكشف لان النكرة اعني دابة محمول على
المجموع من حيث هو مجموع بقرينة الخبر كما حمل الشريف في حواشيه اعطوى عليه لان عبارة الكشاف لا يساعده
قوله انما هو الى الجنس لا الفرد لم يرد بالفرد الفرد الواحد حتى يرد انه ليس بمحتمل اصلا لان النكرة المنفية
من نص في الاستغراق بل اراد مطلق الفرد الفردي الذي يقارن الاستغراق العرفي فان
قلت كما ان ارادة فرد واحد ينافي الاستغراق كذلك ارادة الجنس عن العدد فكيف حمل الآية على ارادة
الجنس قلت الاستغراق متحقق بالنظر الى الاجناس كما في قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين قوله
لا يحتمل الخصوص اصلا اجيب بان مراد المص ان ذاته مخصوصة بخصوص النوع كالكلي من الفرس والبغل

لا بخصوص الشخص فلا يتوجه ما ذكره قوله اي لا يظهر اولوية لا مساواة اعترض عليه بان عدة ظهورها
ما يقتضي التخصيص بالذكر ينافي ما ذكره سابقا من ان ظهورها ليس موجبا للتخصيص واجيب تارة بالحمل
على التغليب وتارة بان قوله وغيرها كما اشارة الى قوله ولا خروجه مخرج الغالب وما بعده بقرينة قوله
مما يقتضي تخصيصه بالذكر مع كما سبق قوله او خوف اي لا يكون خوف يمنع المتكلم عن ذكر حال المسكوت عنه
وقيل المراد دفع خوف كما اذا قيل للنبي عن ترك الصلوة المفروضة في اول الوقت يجوز ترك الصلوة
المفروضة في اول الوقت قوله لانه لم يظهر للوصف فايدة اخرى فحينئذ هو ان المفهوم ثابت لغة
متاخرة عن الفوايد الاخر جميع حتى المساواة التي لاجل القياس بعيد لان شرايط القياس مما يعرفه
المجتهد لا غيره اللهم الا ان يقال ان اهل اللغة لما اعتبروا ان ثبوت الحكم المفهوم انما يكون حيث
انتفى موجبات التخصيص ولم يظهر للوصف فايدة اخرى فمن ظن بانتفاء الموجبات فهم المفهوم
والا فلا فلا يقدح في ذلك ان شرايط القياس لا يعرفه الا المجتهد قوله واما ثانيا فلان الوصف قد قيل
عليه مراد المص ان ذكر الوصف لما كان لفوايد كثيرة جاز ذكر وصف مخصص لفوايده ايضا فلا يحصل الظن
بانتفاء جميع الفوايد سوى نفي الحكم وكانه محمول على التنظير لا التمثيل واجيب بانه لا يلايم ظاهر كلام المص لما
عرفت ان اراده قوله وذلك بان يكون الشيء مما يطلق على ماله تلك الصفة وعلى غيره فيقيد بالوصف قوله
يعارضه القياس فيه بحث لانه قد صرح فيما سبق بان المفهوم ليس محله للقياس لاشتراط الاولوية فيه
وعدمه في القياس فكيف يصح قوله يعارضه القياس على ان النص وان كان ظنيا كخبر الواحد مقدم على
القياس كما قيل ويمكن ان يدفع البحث بجواز تغاير الاصل في القياس والمفهوم قوله وهو
حاصل لعدم ظهوره فان قلت قد تقرر ان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود قلت معناه انه
لا يدل دلالة قطعية قوله على ما يقال انه لو ثبت اه هذه شبهة من يقول ببطلان دليل الخطاب اورده
ابن الحاجب في المختصر واجاب عنه وضمير ثبت راجع الى المفهوم ولفظ هذا اشارة الى ما ذكره من ان
القائلين انما يقولون بذلك اذا لم يظهر للحكم علة اخرى بعد التفحص والاستقصاء وتحصيل الظن وهو
كاف قول المص لان الحكم يثبت بعلل شتى في المحصورة انهم قالوا تعليل الاحكام المتساوية بالعلل

المختصة خلاف الاصل واجاب بمنعه وفي المنهاج الاصل عدم علة اخرى واجيب بان الاصل انما يصلح للدفع
لا للاثبات كما تقرر عندهم قوله ليس كما ينبغي اه قد يجاب عن ذلك بانه يكفي في الخروج مخرج العادة ان يكون
الغالب تحقق المذكور بذلك الوصف بالنظر الى الحكم المقصود ولهذا قالوا في قوله تعالى وان خفتم شقاق بينهما الاية وفي قولهم
ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها لا دلالة للتخصيص على المفهوم لان الباعث عليه هو العادة فان الخلع لا يجرى
غالبا الا عند الشقاق والمرأة لا تنكح نفسها الا عند اباء الولي فيجوز ان يكون سبب التخصيص هذه العادة
لم يقولوا ينتفي الحكم عما عداه وهذا وان كان في التعليق بالشرط الا انه يجوز ان يكون في الوصف ايضا كذلك
ولا شك ان الغالب فيما نحن فيه كون المعقبات التي يتعلق بها النكاح مؤمنات جارية بذلك قوله فيكونان
ولدي الامة فيه بحث لان الدعوة وان ثبتت في هذا الوقت لكن يستند الى وقت الولادة لاستحالة ان
يكون ولده في هذا الوقت حال لا يكون ولده في وقت الولادة فان قيل الولدان الاخيران يكونان ولدي ام الولد
لا ولدي الامة ويمكن ان يجاب بان امومية الولد تثبت من وقت الولادة في حق الاكبر ضرورة فلا عموم له في حق
الاخرين قوله والا لجميع ذكره اه اي وان لم يذكر الدليل المذكور لكونه دليلا يختص بالشرط فلا وجه لتخصيصه بالذكر
لانه جميع ما ذكره قوله فالاصل عدمه ويحصل الظن بالمفهوم فيه بحث مما سبق من الاصل يصلح للدفع لا للاثبات
قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات الا انه طولا اي غنا واعتلاء واصله الفضل
والزيادة وان ينكح في موضع النصب بطولا او بفعل مقدر صفة له اي ومن لم يستطع منكم ان يبتغي نكاح
المحصنات اي من لم يستطع من سعة نكاح المحصنات يعني الحراير قوله عند استطاعة نكاح الحرة اعترض
على الشافعي بانه لم يعمل بمفهوم قوله تعالى والمحصنات المؤمنات حيث جعل طول الحرة الكتابية مانعا من نكاح
الامة كطول الحرة المؤمنة ومفهومه يقتضي ان لا يكون طول الكتابية مانعا لانه لو كان مانعا لما كان لتقييده بالايمان
فايدة اجيب بان العمل بالمفهوم انما يجب اذا لم يعارضه دليل اخر وقد عارض هنا فان صيانة الجزء عن الارقاق
واجب ما امكن وذلك بنكاح الحرة الكتابية مع رعاية وصف الايمان في الولد فانه يتبع خير الابوين دينا فلا يجب
العمل بالمفهوم فان قلت اي فايدة في تعليق الجواز بالشرط اذ كان يجوز بدونه عندنا قلنا فايدته كراهة
الامة حال طول الحرة فان عندنا وان جاز نكاح الامة الا انه يستحب لمن قدر على تزوج الحرة ويكره له اذا

وهو شرط صرح على وفق العادة كقوله تع ولا تبوهم ان علمتم فيه خيرا او ذكر ان الرجل في العادة
لا يتزوج بامة الا عند العجز من نكاح الحرة وسنذكر على ذلك فالانزاع انه سبحانه هذا الكلام على وفاق
العادة كذا في الطريقة الشرعية قوله لقوله تع واحل لكم يرد على الشافعي ان التخصيص انما يثبت عند التعارض
وعنده يكون المنطوق راجحا لانه اقوى من المفهوم قوله لان عدم الاتصال ظ فقد يمنع على ان ترتيب النظم ليس
على ترتيب النزول وفيه تامل قوله التحقيق في الجملة الشرطية اه قال الفاضل الشريف ما ذهب اليه من ان
الحكم هو الجزاء وحده مذهب صاحب المفتاح وهو مخالف لكلام سائر النحاة حيث صرحوا بان كلمة المجازاة
تدل على سببية الاول ومسببية الثاني فيكون مدلولها ارتباط الثاني بالاول ولزومه له فيكون كل واحد من الشرط و
الجزاء جزء الكلام بمنزلة المبتدا والخبر لا ان يكون الشرط قيدا للجزاء على هذا المذهب ليس بصحيح لان معنى
قولك ان ركبت اخبرتك راكبا لا زعم لما اقتلعا صدقا وكذبا فانه لم يوجد منك ضرب ولا ركوب
ولا كذلك لان العرف شاهد على ان الاول صادق والثاني كاذب وكفى به شهيدا او ح لا يخرج انما
ضمنه الشارح في كلام بعض منه من ان مذهب الحنفية عقلي ومذهب الشافعي شرعي لانكشف
التصفية فيه فصار العقلي والشرعي شرعي فلا يكون حقا وماذا بعد الحق الا الضلال قوله
ليس من التعليق بالشرط فكيف يصح قوله بناء على هذا الاصل قوله في معنى حلف فليكفر هذا التقرير
انما يتطلب مذهب الشافعي والتقدير عندنا ان حنثت فعلي اطعام عشرة مساكين فان السبب الحقيقي له
عندنا هو الحنث قوله متعلق بقوله جوز تعجيل الكفارة لا بقوله فان اليمين سبب اما الاول فلانه عده
من فروع ذلك الاصل واما الثاني فلانه ليس بمبني عليه بل على انه الموافق للنص فانه تعالى اضاف الكفارة
الى اليمين حيث قال عز من قائل ذلك كفارة ايمانكم وللعرف حيث قال كفارة اليمين والاضافة دليل
السببية قوله واعلم ان المذكور في اصول الشافعية اه اعتراض المصنف وجهين احدهما انه ينسب الى
الشافعي عدم الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء في الواجب البدني وليس كذلك فالآخر انه نسب اليه الفرق
بينهما في المالي مطلق وليس كذلك لانه يقتضي تعلق الوجوب بنفس المال ولا يطابق اصولهم وقد يقال
ما نقل في كتب الحنفية من كلام الشافعية يجوز ان لا يوجد فيما اشتهر من كتب الشافعية لان الكلام

علامة

ولا خلاف على انهم افترقوا عليه فجاز ان يكون في كلام بعضهم وما لم يكن فما تركه من بعده وانت خبير بان
هذا الاختلاف الذي لا يفرق في التنبيه على ما هو المشهور من مذهبهم خصوصا على ارادة تقويته قوله
لوجود السبب تعلق الخطاب واشتراط فهم الخطاب لوجوب الاداء لا لنفس الوجوب فان تعلق الخطاب
جرى في حقه قوله فلا يطابق اصولهم قيل يجوز ان يكون معنى تعلق الوجوب بنفس المال انه يجب عليه
اداء الشيء عند المطالبة بالشرب فيكون مطابقا لاصولهم قوله وارد على الاول اه قال الفاضل
الشريف لا فائدة في التخصيص بالاول لانه يرد على الثاني ايضا ان القيد مانع للصدر من الوصول الى الحكم
قوله فيتحقق السبب اه وايد له ذكره في نوادر الصوم من المبسوط انه اذا قال ان اله على ان اتصدق بدرهم
فيصدق به قبل مجيء الغد لا يجوز لوجود السبب في الاضافة وعدمه في التعليق قوله يشكل بما روي اه اجيب
بانه ان صح فاول لا مدار له على الزهري وقد عمل بخلافه وذلك لانه اول قوله عم لا طلاق قبل النكاح بان
المرأة كانت تعرض على الرجل فيقول هي طالق ثلثا فيحرم فرده الرسول عم بذلك ورد الزهري المعلق
الى المرسل دليل انه يرى صحة التعليق بالنكاح فلا يجوز التمسك به فيما صرف عنه رواية ولو سلم انه لا يقبل
التأويل فنقول بالموجب فان الطلاق عندنا لا يقع الا بعد النكاح قوله بطريق الانقلاب والخلفية اي الانقلاب
في جانب السبب والخلفية في جانب المسبب فان اليمين التي كانت سببا للبر تنقلب سببا للكفارة والبر الذي كان
مسببا عن اليمين صارت الكفارة خلفا عنه فحيث اما او لا فلان الاصل الملاحة بين السبب والمسبب
لا يتحقق بين الكفارة ولا افضاء حقيقة والشيء يلايم فلا ضرورة في اعتبار الافضاء بطريق الانقلاب
فيما لا يلايم فيه وترك الملايم اي الحنث واما ثانيا فلان هذا لا يفيد الشافعي لان السببية لما كانت
بطريق الانقلاب لا يكون سببا مفضيا الى الكفارة بطريق اصالتها وترتب الكفارة عليها نفسها ولا ينكرون
كونه سببا لها بطريق الانقلاب قال صاحب الكشف نقلا عن الامام الزهري انا لا ننكر ان اليمين سبب للكفارة
ولكن نقول هي سبب بعد الحنث ووجوب البر بطريق الانقلاب فان اليمين كانت سببا للبر فلما كانت الكفارة
خلفا عن البر انقلب سببية اليمين للبر الى سببيتها للكفارة والكفارة مضافة الى نكل اليمين لا الى اليمين قبل
الحنث والمتبادر من اعبارة المص وان كان نفي السببية مطلق الا انه ينبغي ان يحمل على ما ذكروا قوله

فانه صاحب الترجيح منه

كالمهر يبقى اه في حيثه لان الوجوظ فالحق ان المهر بعد وجوبه عند وجود العلة واما توقف وجود المعلول
ابتداء على عدم العلة فليس بمعقول وهذا هو مراد المستدل بالوجه كما هو صريح كلامه ان اليمين ليست
سببا للكفارة لانها لا تبقى عند وجود الكفارة لان الكفارة هل تبقى بعد انقضاء اليمين **قوله** وللقائل
ان يقول الاعتاق اه قال الفاضل الشريف لا يخفى ان مال اثبات القوة الحكمية والمقصود الاصلي ازالة
الرق انتهى وبالجملة المراد من الاثبات اثبات الملك واثبات القوة الشرعية بواسطة ازالة الملك فالرق والنخ

الباب الثاني في مباحث الامر

الباب الثاني في مباحث الكتاب قوله في المباحث المتعلقة اه يعني ان عروض القسمة
الى الخبر والانشاء للفظ ليس باعتبار افادته للحكم الشرعي بل باعتبار الحكم المطلق وكان الانسب ايراده
في اثبات الاقوال لا الاقسام المذكورة هناك وليس المراد انهما لا يفيدان حكما شرعيا حتى يرد انا نعلم
في الخبر والانشاء الواقعين في الكتاب والسنة يفيدان حكما شرعيا **قوله** ضرورة انه علة للعلم
اعني الانتقال الى النفي **قوله** كخبر ان ربع وكقولنا واجب الصوم موجود فانه عرض له الصدق
وهي ان موضوعه يقتضي بحصول اقتضاء ذاته وبهذا لم يحتمل الكذب في نظر ما يحصل مفهومه
وهو ان المحكوم عليه هو المحكوم به احتمله **قوله** فعلى هذا لا حاجة اه اي تقييد الاحتمال بكونه
بالنظر الى نفس اللفظ **قوله** لكان انصافه فان الفاضل الشريف الظاهر انه يراد امكان
انصافه بحسب نفس الامر فعلى هذا لا يكون الامكان المذكور هو نفس الاحتمال الذي هو الامكان
الزمني
الذهني بل سببه كما يفهم من عبارة المفتاح **قوله** لانا نقول هذا تقييم اه قبل التقييم يستلزم
التعريف فيعود الاشكال على هذا الكلام فلا ينتقض هذا الانشاء فيهم **قوله** لان حيث
انه مدلول هذا اللفظ فلا ناقض بلفظ الخبر في تعريف الصدق بل يقول مطابقة الكلام للواقع
مثلا فلا دور **قوله** مجازا اي بغير وضع نفسه لا مر ويكون الامر على حقيقته بناء على ان وضع ن
الفعل للتواضع يليه كم لغاية دهشة تمام مرسم كذا في فصول البدائع **قوله** والمراد بقوله
افعل اه اسماء الافعال الدالة على الطلب ملحقة بالامر عند الاصوليين فلا يرد عدم دخولها
في تعريف الامر على ان الكلام في اقسام النظم الرباني وليس منها هذا النوع والتعميم بغير الحاجة **قوله** على طريقة استعلاء

افعل

افعل اه لم يرد خصوص هذه الطريقة لغة بل نوعها وهو طريقة استفادة الامر من
المصدر مطلقا فيتناول امر المزيدات وامر الغايب الحق ما في ايضاح المفصل من ان افعل علم
جنس لكل ما يدل على طلب الفعل من لغة العرب ولا في دفع اختصاص التعريف بلغة العرب
لان مقصودهم فهم مدلول الالفاظ العربية بمعرفة احكام الشرع المستفادة من الكتاب
والسنة لا غيرهم **قوله** واحترز بقوله غير كف عن النهي قيل الجواب ان يترك هذا القيد ويعتبر
الحيثية فان الكف له اعتباران احدهما من حيث ذاته وانه فعل في نفسه ملحوظ بالذات وبهذا
الاعتبار هو مطلوب في قولك كف عن الزنا والثاني من حيث انه كف عن فعل وحال من احواله
وآلة لملاحظته وبهذا الاعتبار هو مطلوب في قولك لا تزن فاذا قيل طلب فعل من حيث هو
فعل دخل فيه كف عن الزنا وخرج عنه لا تزن **قوله** ويرد عليه نحو كف اي الطلب المستفاد
منه لانه بصدد تعريف الامر بمعنى الطلب لا الامر بمعنى الصيغة المخصوصة **قوله** الا ان يراد غير
كف اه يرد عليه نحو اكفف عن الكف اه الا ان يراد غير كف عن المشتق منه من حيث انه
مشتق منه واجاب العلامة الشيرازي عن اصل الاعتراض بان المراد ان يكون المطلوب
بالامر فعلا غير الكف الذي لم يشتق منه صيغة الطلب وهذا اعم من ان لا يكون كفا كاضرب او يكون كفا صيغة الطلب مستفادة منه نحو كف وهذا معنى ما ذكره بعض العلماء
من ان المراد من الكف هو الذي دل عليه الصيغة الصيغة الدالة على الكف في الكف بالمادة
لا بالصيغة ولا يخفى ان الكل تكلف لا يصار عليه في التعريفات وهذا ذهب اهل التحقيق
الا ان هذا الاعتراض وارد وقال بعض الاولى ان يقال ان ابن الحاجب حد الامر باعتبار المعنى
القائم بالنفس ولهذا تعرض للاقتضاء دون القول فالاقتضاء فعل غير كف على سبيل الاستعلاء
امر سواء في صيغة سماه اهل العربية امرا او نهيا فالاعتبار للمعنى دون الصيغة فعلى هذا
يكون قوله كف او ترك نهيا وان كان في صيغة الامر نظرا الى المعنى كما في قوله تعالى وذروا البيع
ولهذا قال البيع وقت النداء منهي عنه وقوله عليه السلام دعي الصلوة ايام اقرائك ولهذا قالوا

الحايض منهي عن الصلوة في ايام حيضها ويكون قوله لا يتركه ولا يكفف ام لا وان كان في صيغة
النهي لانها بمعنى افعل ولا اعتبار للصيغة على هذا لانه حقه باعتبار المعنى ولا يخفى ما فيه من التكلف
قوله بمعنى المقول وح يكون لفظ افعل في التعريف بدلا عن القول قوله لانا نقول في يكون
قيد الاستعلاء مستدركا كما قال الفاضل الشريف الاستدراك ام لا يتبادر من الصيغة الا
الطلب وقد يمنع الاستدراك ايضا بناء على ان يكون القيد لرفع الوهم او بمجرد البيان دون
الاحتراز قوله لانه اراد الكلام دون المسمى عترض عليه بانه مخالف لعادة المصنف لانه لو اراد حرج اللفظ
يكون الكلام عين الاول كما مر في فصل الفاظ العموم واجيب بان هذا من وضع الظاهر موضع المضمر وماذكره
الشارح نكتة له واما تلك القاعدة التي مر ذكرها فليست بكلية قوله فلم يلتفت اليه فان قلت
من اين يعلم عدم الالتفات يفهم من قوله في الجواب لان الاشتراك خلاف الاصل لانه معلوم ان خلاف
الاصل هو الاشتراك اللفظي لا المعنوي عند من يقول بعموم المشترك قبل تعديده هكذا او كما يطلق
عليه الامر لانه يطلق على الشان والقصة اللهم الا ان يقال الكلام مع من يقول بالاشتراك بين القول
والفعل فقط قوله فان كان سهوا او طبعا او خاصا به فلا ايجاب الاول كالذي كسهو عم
في الصلوة والثاني كالاكل والشرب ونحوهما والثالث كالضحى والتهجد والسواك والتزوج فوق
الاربعة قوله وان كان فيه نظر لان الرشد بمعنى الصواب قال الله تعالى تحروا رشدا اي صوابا والقول
يتصف من الصواب جوابه ان المذكور في الصحاح ان الرشد خلاف الغي ولا يخفى ان الموصوف حقيقة
هو الفعل فلو استعمل في موضع بمعنى الصواب فعلى المجاز دفعا للاشتراك قوله فان قلت لا حاجة آه
انما لا يحتاج الى الاحتجاج على الوقف اذا ثبت آه لان الامر مطلقا اعم من القول والفعل يفيد الوجوب
والا فاحد الامر القولي للوجوب لا يستلزم افادة الفعلي له قوله له بخصوصه اتفاقا قد سبق ان البعض
قالوا بالاشتراك المعنوي وح لا يدل الاحتجاج الاول على بطلان الاصل الا على قول من يقول بالاشتراك
اللفظي الا ان ذلك القول لما كان قول شرذمة تخالف الاجماع لم يلتفت اليه قوله فانه حقيقة في الافراد والمركب
لو لم يرد به كل منهما بخصوصه واما لو اريد الخصوص كان مجازا لما تقرر ان ذكر العام وارادة الخاص من

حيث خصوصه انما هو بطريق المجاز قوله الا ان الامر اعترض عليه ابن الحاجب على هذا الاستدلال
بان صحة النفي موقوف على معرفة المجاز قوله فلو عرفناه بصحة النفي لزم الدور وجوابه ان كونه مجازا
في الحال موقوف على صحة النفي في مجازي الاستعمالات الوجوب وذلك لا يتوقف على معرفة كونه
مجازا في الحال فلا دور واعترض الفاضل الشريف بانه ان اراد انه يصح نفي كونه موضوعا له فهو
اول المسئلة فانظر كيف سلمه وان اراد انه قد يطلق الامر ويصح نفي الفعل من ان يكون مرادا فلا
يخفى انه لا يصح دليلا على المجازية انتهى ويمكن ان يجاب بان المراد صحة نفي الامر عن الفعل الصادر عن
شخص بانه لم يامر لغة وعرفا ويستدل به على عدم كونه موضوعا له ولا خفاء في التغاير بينهما قوله
ولا يدل على ان الامر الذي آه لان صحة النفي لا يتصور في هذا ضرورة انه لا يمكن الاستفادة منه حتى يقال
انه لم يؤمر وفيه بحث لان صحة نفي الحقيقة لا تتوقف على جواز الاستحقاق الا يرى ان صحة نفي الاسد
عن الرجل الشجاع وان لم يكن بطريق الاستحقاق كان يقال مثلا لم يوجد منه الامر فلا امر
هناك الى غير ذلك من العبارات فتامل قوله بناء على ان الفعل بالامر يجب يثبت بورد عليه
بان المراد من امر عين فعله وامره كيف يكون سببا لفعله وانما يكون سببا لفعل غيره فح لم
يحسن بناء المجاز عليه وجوابه ان هذا مبني على ما ذهب اليه كثير من البيانيين من انه يكفي
في المجاز العلاقة السببية اطلاق السبب على جنس كما اذا قلت رايت الغيث واردت مطلق
النبات وان لم يحصل بالمطر وبعض البيانيين يشترط خصوصية المسبب وعلى هذا شارح الى
توجيه آخر بقوله وقد يقال آه قوله شبه الداعي الى الفعل بالامر آه لان كلا من الداعي الى الفعل
والامر يفضي الى الفعل قوله بل زائدة عليها لوقوع الترادف قوله في حيز المنع فان الدوال
الاربع دالة على المعاني المذكورة ما انها ليست مما يحتمل القول قوله مستفاد من قوله عم آه لا يقال
المستفاد من ذلك وجوب الكيفية ووجوب القضاء جزئيا فان هذا هو المتبادر من ظاهر الحديث
والمستفاد من الفعل نفس الوجوب للصلوة لانا نقول اذا دل الفعل على الوجوب فلا بد
ان يدل الفعل المقيد على وجوب القيد ايضا كما ان الامر بالفعل المقيد كذلك فان الفعل عند الزاعم

حاصل السؤال ان موجب القول اذا كان بغير موجب [illegible]

بمنزلة الامر بل هو هو **قوله** ثم اجاب صاحب الترجيح بان المصدر اعني الايجاب مضاف الى المفعول والمراد بفعله الفعل الذي استفيد من الحديث لا مطلق الفعل والمعنى ايجاب الرسول عم فعله علينا ثبت بقوله عم صلوا وهو امر لا فعل فلم يثبت الوجوب بالفعل بل الامر وقد يقال في قول الشارح والاقرب ثم اشارة الى توجيه كلام المص بالوجه المذكور **قوله** ثم عارض آه اشارة الى ان قوله على انه آه معارضة ويمكن ان يجعل منعا ثم مستندا اي لا ان ما ذكرتم يدل على وجوب المتابعة فان النبي عم انكر صوم الوصال وخلع الفعل مع ان كلا منهما فعل **قوله** يطعمني ربي ويسقيني حملهما بعض العلماء على حقيقة الاطعام والاسقاء بناء على ان اللفظ لا يصرف عن الحقيقة الا الدليل وهو بعيد لانه لا يوجد حينئذ صوم وصال والحق ان المراد بهما الغذاء الروحاني من المعارف ولذات المناجات وفيضان الالطاف الالهية وما يتبعها من الامرات المغنية عن الغذاء الجسمانية كما قيل شعر لها احاديث من ذكراك يشغلها عن الشراب وتلهيها عن الزاد بوجهين نور تستضئ به ومن حديثك في اعقابها حادا اذا اشتكت من كلال السير اوعدها روح القدوم فتحيي عند ميعاد **قوله** لما انكر فيه اشارة الى دفع ما يقال من ان الانكار ليس للمتابعة لذاتها حتى يصح المعارضة بل لامر زايد فلو ترك السكينة والبحث عما ينافي الصلوة في الحديث الاول وتحقق الاختصاص في الثاني وجه الدفع ان الانكار لو كان لامر زايد لما انكر بل تحقق العلة والخصوصية قيل وايضا هذا الدليل مشترك الالزام بان يقال لو لم يكن موجبا للاتباع لما اتبعوه في الصلوة وفهم وجوب الاتباع دليل عليه ورد بان اتباعهم رضوان الله عليهم في فعل واحد لا يدل عليه لجواز ان يكون بطريق الندب ولا فهمهم وجوب الاتباع ولو سلم ذلك فلا نم انهم فهموه من الفعل بل من قوله عم صلوا الحديث **قوله** اي الامر الثابت به دفع لما يتوهم من ظاهر الكلام من ان التوقف مدلول حقيقي لمسمى الامر **قوله** محتمل لمعان كثيرة الاحتمال للمعاني الحقيقية والى رجحان الحقيقة على المجاز وتعيينها عند عدم القرينة كتعيينه عندكم بل المراد احتمال المعاني الحقيقية بمرتبة انها متعددة ايضا كما يدل عليه قوله لانه عنده موضوع بالاشتراك اللفظي آه ويمكن ان يقال الاحتمال عنده مطلقا

ثم مستندا

يوجب التوقف ولهذا رد عليه بان الاحتمال انما ينافي القطع باحد المعاني الظهور ثم ان احتمال القرينة يكفي لاحتمال المجاز قول المص وهي ستة عشر لان في فصول البدايع تحت معاني الامر كما ذكر والافحام اي كان نحو فاتوا بها من المغرب يختص بموضع المناظرة بخلاف التعجيز نحو اسمع بهم وابصر والاخبار نحو فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا والالتماس **قوله** احتقار المسخر المسحورة الفرق بين الاهانة والاحتقار الاهانة للمخاطب والاحتقار لفعله **قوله** ثم عارضه بانه لو كان آه في تحيث لانه قول المص ولان النهي امر بالانتهاء عطف على قوله لاشتغاله في معان يقتضي ان يكون هذا ايضا من شواهد النقض فلا معنى لجعله معارضة وما قبله نقضا وقد يتكلف في توجيه كلامه بان مراده ان الوجوب في النهي في الكلام من وجوبه في النهي من حيث انه نهي او من حيث انه امر بالانتهاء وطلبه وعلى الاول دليل الملازمة قوله لاستعماله في معان الملازمة المعللة بهذا النقض وعلى الثاني دليلها قوله لان النهي وحاصل الملازمة المعللة بهذا المعارضة وقوله فلا يبقى اه ليبطلان التالي على التقديرين **قوله** لكان موجب النهي ايضا التوقف وقد ابطل الاقتضاء بهما مطلقا لا ظنا بل للقطع ببداهة اللغة والشرع بالفرق بينهما حتى من الصبيان والمجانين كذا في فصول البدايع **قوله** اما اولا فلان الواقفيين آه قال في فصول البدايع ومن اجابوا ان يبني التوقف من معاني الامر وبينه من معاني النهي موتا بانا لم يفهم معنى التوقف ههنا فانه بمعنى لا ادري ولا يتصور التفاوت فيه لا بمعنى التردد بين المعاني والالم يبق بينه وبين القول بالاشتراك اللفظي فرق ولم يذكر المعاني التي لم يقل احد بكونه حقيقة فيها وجه وهو غير المعاني الاربعة وقال في حواشيه لا يقال معنى لا ادري ما يكون نفي دراية معنى من هذه المعاني الاربعة لانا نقول ذلك معنى التردد الاشتراكي وقد صرحوا بانه غير معنى لا ادري وان التوقف يجيء بالمعنيين وقد يجاب بضاعف النظر بان التوقف في النهي مختلف فيه عند القائلين بالتوقف في الامر فلعل نقض الشارع بالنسبة الى النافيين للتوقف في النهي واما ثانيا فلان الاحتمالات آه قبلها ما عدا الوجوب في الاباحة والندب والتهديد احتمالات لا مجازية في الامر لا نذهب اليها لولا الدليل

وبيان ع

قوله

الصارف فحينئذ دفع اعتراضه بالفرق بين الاحتمالين فان جنى في فصل البدايع والفرق بان
هذا الاحتمال لخلاف فيها دليلا كالوضع ثم والا فلا كلام ولكان الشيوع وكثرة الاستعمال لا نهاية لها في المقام
المعلوم حتى يجوز نسبتها اكثر من ان يحصى وارد منهما في اكثر هذه المقام ولان الاشياء لا تحتمل تبدلا لاحتمل
كثرة تبدلها ايضا فمن اين علم الشيوع والكثرة ههنا وههنا انتهى قوله وادناه المتيقن
الاباحة اعترض عليه بانا لا نم ان لاقل في الطلب الاباحة لوجوب مرجح للطلب فالاولى ان يقال في دليله
انه للاذن لوجوب الفعل يقينا وادناه الاباحة قوله منها قوله تع فليحذر الذين يخالفون عن امره
اعترض على الاستدلال بهذه الآية بانها انما تدل على كون لفظ الامر حقيقة فيما يفيد الوجوب وهو ليس
بمحل النزاع انما النزاع في صيغته هل يكون موجبا للوجوب او غيره ولا دلالة في الآية عليه واجيب بان الامر على
ما اشار اليه الشارح فيما سبق حقيقة في الصيغة كما يكون حقيقة في الاقتضاء فيكون في الآية دالة على المتنازع
فيه وفيه نظر لان الامر في الآية على ما يشهد كره مصدر فلا يدل على المتنازع فيه الا اذا ثبت التلازم بين كونهما للوجوب
فقال قوله اي يعرضون عن الامر اعترض عليه بان المفهوم من كلامه انه على توجيه التضمين لا يحتاج الى
ذكر الى لان بالفتح ومن البين ان التضمين لا يدفع ذلك لانه انما يكون لو كان التضمين الغاء المضمن فيه
بالكلية وجعل معنى المتضمن كما يشعر به تفسيره وجعل بهذا التفسير مقابلا للتوجيه الاول مع ان الظاهر انه
على التضمين ايضا وقد يجاب بان التفسير الواقع في التضمين بيان لحاصل المعنى وتصويره ويكفي فيه تعلق
الجار بما في ضمن ما قبله ولا يلزم تقديره في نظم الكلام ونظيره العطف من جهة المعنى بخلاف التوجيه الاول
فان عن امره وقع هناك حالا فيقدر المتعلق في نظم الكلام عاما او خاصا على الرايين قوله وانما يحسن
ذلك اذا كان فيها خوف الفتنة او العذاب اعترض عليه بان حسن التحذير قد يكون لاستلزام المخالفة الملازمة
والملازمة قد تكون في ترك غير الواجب ايضا وجوابه يفهم من قوله فيما سياتي ان الحكم التزمتني السيء
فعلا من اللوم قوله وهو اول المسئلة يحكي دفعه بان الحكيم لا يطلب الحذر عن شيء وان لم يوجبه الا
ان فيه توقع مكروه وتوقع ذلك لكونه تركا للواجب قوله بقرينة السباق يعني ان نفيهم عذاب اليم
والا انه لا معنى للتهديد والاباحة قيل لا يلزم من هذا كونه للايجاب لجواز ان يكون للتهديد لينشئ
للتذبير

لو بعد تسليم كون التهديد معنى حقيقيا للامر لا معنى له ههنا اصلا لان التهديد وغيره مدلول
جوهر الامر كما في قوله تع اعملوا ما شئتم والحذر عن مخالفة الامر ليس مما يهدد عنه بل على مخالفتهم
قوله وامره مصدر مضاف لفظ امره بالجر على الحكاية وهو جواب عن منع عمومه اي
هذا اللفظ الواقع في الآية عام لا مطلق ولا يحتاج الى تخصيص من عمومه امر مقصود غير الوجوب
بمعونة القراين لان العموم اللازم انما هو بالنظر الى الافراد حقيقة والامر فيما ذكر مجاز قوله
وعلى تقدير كونه مطلقا تم المط فيحث لان المطلق في المدعى بمعنى المطلق عن القراين والمطلق
في التقدير ليس بهذا المعنى فكيف يثبت المط على التقدير قوله والاقرب انه انما قال الاقرب لانه لا يحتاج
الى جعل فليحذر للوجوب بخلاف الاول على زعمه قوله وغيره من امرهم الله ورسوله قيل المراد من العدول
على ما هو الظاهر من الكشاف وان المصدر بمعنى القول وهو مضاف الى المفعول فح لا حاجة الى جعل الضمير
ورسوله حتى يكون فيه انتشار الضماير قوله بدليل وقوع الامر نكرة في سياق الشرط اعترض عليه بان
الشرط ههنا ليس في معنى النفي فلا يعم سابقه كما سبق تحقيقه في بحث الفاظ العموم حتى قال الشارح
ثم بعد تقدير الكلام فتطهارة عموم النكرة في موضع ليس الا النكرة في موضع النفي فالصواب ان يقال
يثبت المط على تقدير كون الامر مطلقا ايضا لما مر الآن او يستفاد العموم من وقوعه في سياق النفي
معنى على ما اشار اليه بقوله والمعنى ما صح لهم ان يختاروا من امرهم شيئا قوله ان القضاء ههنا بمعنى
الحكم اعترض عليه بانه لو كان بمعنى الحكم لتعدى بالباء فيلزم حذفها في قوله امرا وسيانه خلاف الاصل
ويمكن ان يجاب عنه بجواز ان يكون نصبه نصبا على المصدرية او التمييز ولا ينافي هذا ان اصل بمعنى
الفعل فان قلت الحكم بحسب الوضع يقتضي شيئا يتعدى بالباء فان جعل الامر في كل الشيء بتقدير الباء
فقد ورد الاعتراض والا فلا بد ان يقدر او يجعل الحكم اليه منزلا منزلة اللازم فان التنزيل قد يعتبر
بالنسبة الى المفعول بواسطة كما ذكره الشريف في حواشي المطول في اقره بالمسح بكل وعلى كل تقدير
لا تخلص عن ارتكاب خلاف الظاهر قلت التنزيل المذكور يفيد العموم الملايم للمقام وغير ذلك من
البلاغة فلا يقدح فيه كونه خلاف الاصل بخلاف مجرد حذف الباء وايصال الفعل بلا نكتة معتد بها

والتوفيق بان النكرة في سياق الشرط تعم لان المفهوم منه ترتب الحكم على الوصف المشعر بالعلية كما لا يخفى

كما هو في نحو من قتل قتيلا فله سلبه

قوله فلا معنى لنفي خيرة المؤمنين منه ورة عليه بانه لا معنى صحيح الا ان يريد به فعل يتعلق بالمؤمنين
والامر كذلك في سبب النزول فان اهل التفسير قالوا الامر فيه هو خطبة زينب لزيد بن حارثة فانها
نزلت في امتناع زينب من تزويج زيد بعد ان خطبها النبي عم لزيد ويمكن ان يدفع بان العبرة
لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فبعد تقييد الفعل المتعلق بالمؤمنين لا معنى لنفي الخيرة في اكثر الاحوال
المتعلقة بهم الا بعد صدور الفعل لما انه ولو زيد مثلا لا يتصور الخيرة حتى ينفى نعم يتصور في الخطبة
باعتبار حكمها فيلهم قوله وعلى تقدير ارتكابه لا يصح نفي الخيرة مطلقا اعترض عليه بانه فهم مما سبق
ان القضاء الذي بمعنى الحكم اتمام الشيء قولا او الاتمام القولي لا يكون الا بالحكم الجازم وهو الايجاب يؤيده
قول الآمدي المراد من قوله قضى الندم فيصح نفي الخيرة مطلقا ويمكن دفعه بمنع الحصار والاتمام في الحكم الايجابي
فانه الا يعين ندب فعل او اباحته فعدا تمه قولا قوله يثبت المدعى اعترض عليه بانه يثبت لكن لا بطريق
المذكور وهو كون المراد بالامر القول ومثله يعد عند اهل المناظرة انقطاعا مورودا لا الامر فيه حقيقة
فان اصل المقصود الا انه ثبت ولو بطريق آخر لم يعرفوا الطريق الآخر ومثله يعد فعلا وهو معقول الايرى الى
قول الخليل عم ربي الذي يحيي ويميت وقول نمرود له انا احيي واميت فان الله يأتي بالشمس فأت بها من
المغرب واعترض ايضا بانا لا نم ان ثبوت المدعى من كون الحكم بفعل موجبا لنفي الخيرة وانما ثبت
لو كان ورود صيغة الامر مطلقا حكما بالفعل فمن يمنع كونه للوجوب كيف يسلم ذلك وربما يدفع ذلك بان
منع كونه حكما بالفعل مطلق سواء كان تعلق موجبا او اباحته مكابرة قوله فظهر ان المراد آه لان
النكرة الا اعيدت معرفة كانت عين الاولى قوله نصبا على المصدر قد سبق منه ان كلا في لا كلامي ليس
بعام لانه مؤكد بمفهوم الفعل فانه اصل امرا ههنا مصدر الم يكن عاما وقد سبق انه عام لوقوعه في سياق
الشرط فالاولى ان لا يحمل على المصدر قوله من الايهام لاحتماله القول والفعل كما مر قوله كما تقول جائني
زيد راكبا فاعجبني ركوبه قيل التمثيل لا يطابق الممثل له اذ ليس الركوب غير معنى الراكب فهو سهو من
فهم الناسخ والصواب جاءني زكوبا على ما في بعض النسخ وغاية ما يقال ان التمثيل بالنظر الى المال او
وقوع علم الفاعل حالا او قوله فاعجبني ركوبه استطرادي لا مدخل له في التمثيل قوله على زيادة لا ليس المراد

بزيادتها انه لا فائدة لها اصلا حتى يرد ان كلام الله تع منزه عن ان يقع فيه شيء لا فائدة له اصلا
بل انها فائدة وهي التاكيد وبقوله كما اشار اليه في معنى البيت واما الكلام في انها كيف
تكون زائدة مع افادتها فائدة ما وكيف لا يكون ان جعلا زائدة مع ان فائدتها ايضا التاكيد
فقد فصل في حواشينا على المطول فليطلب منه هذا وفي الآية الكريمة احتمال آخر اقرب من
الاحتمالين اللذين ذكرهما الشارح وهو ان يجعل من قبيل لا ينكل صعوق النجم والمعنى
ما منعك من السجود وعن عدم السجود ذلك قوله تمثيل للغائب اعني تاثير قدرته آه قد
يقرر عندهم ان التمثيل انما يكون في المركب فهو شبه الحال المعقولية من تاثير قدرته تع
في المراد ووجود المراد عند ارادته بالحالة المحسوسة من امر المطاع ووجود المامور به
عند امره الا انه اكتفى الشارح بذكر التاثير والامر من طرفي التشبيه لظهور الباقي في
فحسبه وهو ان قوله في حصول المامور به وجه التشبيه كما هو الظاهر انه لا يوجد في
المشبه الا لا حصول للمامور به في تاثير القدرة في المراد ضرورة انه لا امر في تاثير القدرة
على هذا التقدير ويمكن ان يقال انه صرح في جانب المشبه به لكونه اصلا في التشبيه ما يفهم
منه وجه التشبيه المشترك وهو حصول المراد قوله فيحتاج الى خطاب آخر ويتسلسل
فيحسبه لان معنى قوله تع انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ليس قولنا لشيء
من الاشياء عند تكوينه الا هذا القول وهو لا يقتضي ثبوت هذا القول لكل شيء فيجوز
تكوين البعض بالمسابقة مثلا فلا تسلسل قوله لا يسمى خطابا وان كان يسمى امرا وهذا
بحسب العرف فانه يصح منا ان نقول امرنا النبي عم ولا يصح ان نقول خاطبنا بكذا ذكره
صاحب الكشف قوله واعلاما للملائكة قد سبق ان المراد الكلام النفسي فنفي حصول الاعلام
للملائكة تامل قوله لزم افتقار صفة التكوين الى شيء آخر وله وجه آخر وهو انا لا نم ان افتقار
صفة للذات الى اخرى له دلالة النقصان كافتقار الايجاد الى الارادة وافتقارها الى القدرة
خلاف المستحيل وافتقار الكل الى الحيوة ولا فرق في اقتضاء الافتقار النقصان الى

[illegible]

الشرط بعينه الى جزء المؤثر قوله يفضي الى الوجوب الى الفعل والديانة لا احتياج الى التجوز آه
يمكن ان يقال ان الوجوب يفضي الى الوجوب بالنظر الى جنس المكلفين لجواز ان يجتمعوا على
ترك ما ليس بواجب ولا يجوز ان يجتمعوا على ترك الواجب لان الامة لا تجتمع على الضلالة
قوله فان قلت فعلى هذا آه اي على ان اعتبار جانب الامر يوجب وجوب المأمور به قوله
الكلام في مدلول الصيغة بحسب اللغة قيل عليه بل الكلام ههنا في مدلول صيغة الامر بحسب الشرع
حتى ان المص جعل هذا الباب في افادة اللفظ الحكم الشرعي فما معنى قوله الكلام في مدلول الصيغة
بحسب اللغة واجيب بان المراد ان الكلام بالنظر الى الاية الكريمة في ذلك لا بالنظر الى المقام وفيه نظر
والحق في الجواب ان الكلام في مدلول الامر بحسب اللغة ويكفي في افادة الحكم الشرعي وقوعه في كلام
الشارع متعلقا بحكم شرعي كما يدل عليه قول الشارح ولا بان اوامر الشرع آه قوله يدل
بعضها على الاول وبعضها على الثاني اراد بالاول الايجاب بمعنى الالزام وبالبعض الدال عليه
الدليل الرابع اعني قوله تع انما قلنا الاية واراد بالثاني الايجاب بمعنى الطلب وبالبعض الدال
عليه ما سوى الدليل الرابع المذكور ولقائل ان يقول آه ايراد على قوله نعم بمعنى انه يطلب
وجود الفعل وارادته آه وقد يجاب عنه بان التأمل بالانصاف يشهد بان المتبادر بحسب
اللغة من قولك اضرب هو طلب الضرب وارادته في طلبه فقط قوله ولا بان اوامر الشرع مجازات
لغوية قيل لا شك ان ايجاب الامر بمعنى استحقاق تاركه العقاب بالنار شرعي واستعمال الامر
في هذا المعنى من حيث خصوصه مجاز فكيف يصح قوله ولا بان اوامره آه قوله وايضا لو كان آه
يرد على قوله نعم بمعنى انه لطلب الوجود بملاحظة قول الشارح اعني قوله والمعنى يقول له احدث
فيحدث عقيب هذا القول لكن المراد الكلام الازلي قوله لزم قدم الحادث اجاب البعض
بانه انما يلزم ذلك لو كان المأمور به التكوين في الازل اما لو كان المراد التكوين فيما لا يزال فلا يلزم
ذلك ورد بان الفاء الدالة على التعقيب في قوله فيكون آب عن الحمل على هذا وقد يمنع اللزوم
لجواز حدوث تعلق امر كن الازلي وبه يندفع ايضا قوله وايضا لكان الازليا آه

دال على ان تارك المأمور به عاص قيل لو كان كذلك لزم التكرار في قوله تع لا يعصون
الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون لان معنى لا يعصون الله ما امرهم ح ما امرهم
اجيب بان المعنى والله اعلم لا يعصون الله ما امرهم في الماضي ويفعلون ما يؤمرون
به في المستقبل فلا تكرار قوله علا من يريد طلب الفعل آه قيل فيه اعتراف بانقطاع قوله
فيما سبق ولقائل آه ورد بان الارادة المنفية في دليل الاجماع ارادة الطلب وفيما سبق
ارادة الفعل والفرق ظ قوله وايضا لم يزل العلماء آه قيل هذا ضعيف لان المستدلين
بما ذكره هم الذين مذهبهم ان الامر المطلق للوجوب ح استدلالهم لا يلزم الخصم وما
استدلال الكل فمم قوله ولقائل ان يقول آه اشار في فصول البدايع الى جوابه بقوله
ولان الثابت لا يتغير بلا مغير والوارد بعده ليس به يعني ان الثابت بالادلة و
هو الوجوب ههنا لا يتغير الا بمتغير ومغير الشيء ما ينافيه والورود بعد الحظر لا ينافي
الوجوب فليس مغيرا وحاصل هذا كون الورود بعده قرينة منافية لاطلاق الامر حتى
لا يقوم عليه الادلة والا لم يكن كون الورود بعده مطلقا وينافيه قوله بعد هذا واعلم
ان المشهور آه قوله وليس القول بكونه للتكذيب كما ذهب اليه البعض قيل هذا ليس كما
ينبغي لان غايته عدم عثوره على النقل فلا ينفي من وجده وظفر به ونقله كيف وقد
نقل عن سعيد بن جبير انه قال اذا انصرفت يوم الجمعة فساوم بشيء وان لم تشتر وهذا
يدل على انه مندوب عنده لعدم وجوبه بالاجماع قوله احدهما ان فخر الاسلام آه حاصله ان
الخلاف لو كان في صيغة الامر لما اختار كونها حقيقة في الندب او الاباحة بعد ما ثبت كونها
للوجوب خاصة قال الفاضل الشريف اجيب عنه بان المراد بقوله الامر حقيقة اذا اريد به الندب
او الاباحة ان حقيقة الامر قاصرة ذهابا الى مذهبه وحيث ثبت حقيقة للوجوب خاصة انه
حقيقة كاملة قوله وثانيهما انه استدلال آه قال الفاضل الشريف اجيب عنه بانه استدلال على
مذهب الخصم بدليل مزيف بين الفساد ليتمكن من دفعه بسهولة فيقال دليلكم يدل

على اطلاق لفظ الامر اى امر على ما اريد به الندب او الاباحة بطريق المجاز كما ان صلوا
صلوة الضحى مجاز فلا دلالة عليه والكلام فيه وقد يجاب ايضا بان كون الامر مجازا في معنى
يستلزم كون الصيغة ايضا مجازا فيه لانا لا نعلل بكون الامر مجازا حيث يكون الصيغة مجازا
وان قيل بعكسه ولا شك في صحة الاستدلال بثبوت الملزوم على ثبوت اللازم **قوله** فالجمهور
على ان لفظ الامر آه ومنه يعلم كون لفظ حقيقة في صيغة الامر المستعملة في الندب على ما هو
محل الخلاف **قوله** لكونه ترك الحرام او مقدمة له يعني ان مباشرة الكلام نفس ترك الحرام فان السكوت
ترك القذوف وان سلم انه غيره لكنه مقدمة له فلا يحصل ترك الحرام الا به وما لا يتم الواجب الا به
فهو واجب **قوله** وجوابه ان المباح آه قيل في هذا الجواب نظر لان كلام الكعبي ليس في مباح معين
بل في مطلق المباح ثم ان ترك الحرام كما يحصل بفعل مطلق المباح يحصل بفعل مطلق المندوب والمكروه
ومطلق هذه الاحكام الثلثة باشياء معينة محصورة فيتم كلام الكعبي وهو انه يلزم ان
يكون فعل المباح واجبا مخيرا فليتامل **قوله** فهذا محل جيد آه اى ما ذكره من ان الخلاف
امر محل جيد لكلام فخر الاسلام لكن نظم الندب والاباحة في سلك واحد وتخصيص الخلاف
بالكرخي والجصاص مانع عنه لان المجاز في الاباحة قول الجمهور لا قولهما فقط وفي المجازية
في الندب قولهما فقط فينبغي ح ان يذكر خلافهما فقط في صورة الندب فلهذا ذهب
اكثر الشراح آه قال الفاضل الشريف قيل بل الموجب بذلك الى ما ذهبوا انه قال
في الاستدلال على المذهب المختار عنده ان معنى الاباحة والندب من الوجوب بعضه في التقدير
كانه قاصر لا مغاير وحيث لا يمكن تقديره على ما ذكره الشارح وحمل الكلام عليه لان لفظ امر
ليس معناه الوجوب فلا يتصور فيه معنى بعضية الندب والاباحة انتهى وبهذا يعلم بطلان
الملازمة التي تفهم من قول الشارح وهذا محل جيد لكلام فخر الاسلام لولا نظم الندب آه
قوله لذهب الى ابطال المجاز بالكلية آه فيه بحث لانه انما يلزم لو اريد بالقرينة المحصلة
للدلالة واما لو اريد القرينة المعينة عن التي من احد الغير فلا لانه ينافي الحقيقة ويمكن ان يدفع
بتدفعه

بانه يلزم على هذا ان يكون الامر مشتركا وقد نفاه **قوله** والجزء ليس غير الكل فيه بحث وهو
ان الغير في حد المجاز لغوي لا ما اصطلح عليه في الكلام لانه لا خلاف في ان اطلاق الملزوم على اللازم
الغير المنفك مجاز **قوله** وحاصله انه ليس آه فيه بحث لان معنى الامر لا يكون ندبا واباحة بل امرا
ثابتا ليس معدودا من معانيه ولو سلم ثبوته فليس الكلام فيه **قوله** جزء من الوجوب نقل عن الشارح
انه قال فان قيل سلمنا ان جواز الفعل ثبت بالامر لكن لا نسلم ان جواز الفعل جزء من الوجوب بل
يمكن ان يكون لازما قلنا جواز الفعل جنس للوجوب والندب والاباحة ثم حرمة الترك فصل للوجوب
وجواز الترك مع مساواة الطرفين فصل للاباحة وجواز الترك مع اولوية الفعل فصل للندب
فان الفعل ان كان بحيث يعاقب في الآخرة فهو حرام وان لم يعاقب به فهذا تقسيم الى هذه
الاقسام فعدم المعاقبة على الفعل عبارة عن جواز الفعل فهو داخل في مفهوم هذه الاحكام
فيكون جزء لمفهوم الوجوب **قوله** وكونه بحيث يثاب فاعله لم يقل او يستحق الثواب كما ذكر
في جانب العقاب لان كان شيء من الثواب والعقاب غير واجب عليه تع عندنا اشارة الى ان المطيع
يثاب عندنا لمقتضى الوعد **قوله** على ان الوجوب هو عدم الحرج لا شك ان هذا تغيير باللازم اذ الواجب
ثبوت الا ان الفقهاء كثيرا ما يتحوزون في تفسير الاشياء ولا يلتفتون الى ما عليه اهل الميزان
ولهذا قال الشارح والمناقشة في امثال ذلك مما لا يليق بهذه الصناعة يعني صناعة الاصول
قوله قلت هو كما صرحوا آه قال الفاضل الشريف لا اخفاء في ان هذا الكلام لا يلزم منه ان
يكون المشبه مفهوم الشجاع فظاهر انه لا يتصور مشابهة بين مفهوم الشجاع وحقيقة الاسد وقد
يجاب بان مراد الشارح ان الاسد يطلق على ذات صدق عليها الشجاعة بالقرينة الدالة على كونه
انسانا ويدل عليه قوله من حيث انه من افراد الشجاع فالمشابهة بين حقيقة الاسد وذات
الانسان الصادق عليه مفهوم الشجاع والجامع الشجاعة ونظيره هذا التوجيه عبارة المطول
الاسد انما يستعار للشجاعة لا لزيد وعمرو بانه يعني به لفظ الاسد يستعار للرجل الشجاع
ويكون الانتقال من معنى الاسد الحقيقي الى مفهوم الشجاع ومنه الى معنى الرجل الشجاع والاول

انتقال المعروض الى العارض المشهور اتصافه وكذا انتقال من مفهوم العارض الى بعض
معروضاته هذا واعترض على اصل الجواب بان الصيغة اذا كانت مستعارة لا تكون كالاسد
المستعمل في الانسان الشجاع لان الجامع داخل فيما نحن فيه بخلافه في استعارة الاسد للرجل الشجاع
فنظيره استعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزقة بعضها ببعض
لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض في قوله تع وقطعناهم في الارض امما الجامع ازالة
الاجتماع الداخل في مفهومها والجواب ان تشبيه الصيغة بالاسد في مجرد ان العلاقة المصححة
للاستعارة بحسبها الانتقال من الملزوم الى اللازم ثم من اللازم الى بعض ملزوماته كما عرفت فالفرق
بينهما بدخول الجامع وخروجه لا يفرق في المقصود قوله او بدونها بالقرينة فحينئذ لا يلزم على هذا
ان تكون دلالة صيغة الامر على معناه الحقيقي وهو الوجوب محتاجة الى القرينة فان قلت
استعمال الصيغة في جواز الفعل والاذن فيه لا بد وان يكون لقرينة مانعة من ارادة الحقيقة
فان اريد الدلالة عليها احتيج الى قرينة اخرى قلت يلزم على هذا الجمع بين الحقيقة والمجاز وتمانع
القرينتين اللهم الا ان يقال ارادة الوجوب لزمت من صيغة الامر فقط بل منها ومن القرينة
فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فتامل قوله الا يرى انه لا يجوز آه يعني ان اطلاق الاسد على
الرجل الشجاع لو كان باعتبار خصوصيته لجاز اطلاق الانسان على الفرس بجامع الحيوانية
مثلا والتالي بط فقيل والتحقيق ههنا ان المانع من اطلاق لفظ الانسان على الفرس بجامع
الحيوانية كونها من الماهيات الحقيقية فان الجامع في المستعار منه يجب ان يكون اقوى واكمل
لتكون الاستعارة مفيدة وذلك لا يتصور في اجزاء الماهية الحقيقية وان كان متصورا
في غيرها كما فيما نحن فيه وفيه ان هذا التحقيق انما يتم لو كان الجامع فيما ذكره الشارح وكما تقدم
جوازه منحصرا في الحيوانية وليس كذلك لانه قال او ماشيا او نحو ذلك فليتامل قوله لان مدلول
كل منهما جواز الفعل مع جواز الترك اعترض عليه بانه ان اراد ان الجوازين ليسا بمدلولين
حقيقيين للصيغة فمسلم لكن لا يفيد وان اراد انهما ليسا بمدلولين مجازيين فمم لا بد من دليل

فانه عين النزاع بل الظ ان مدلول افعل عند قصد الاباحة بالقرينة جواز الفعل مع جواز الترك
ومدلول لا تفعل جواز الترك مع جواز الفعل قوله وعند الشافعي آه اجيب عما ذكره بان
دليل الوجوب اثبت جواز الفعل المقيد بامتناع الترك لا جواز الفعل وامتناع الترك منفصلا
كل منهما عن الآخر وناسخ الوجوب مناف لهذا الجواز المقيد بامتناع الترك فاذا ارتفع
هذا الجواز لا يثبت الجواز المطلق عن هذا القيد الا بدليل آخر وهو الذي اشار اليه المص بقوله
لان نسخ الوجوب لا يبقى الاباحة التي تثبت في ضمن الوجوب او الاباحة التي اثبتها الشافعية
مثبتة لجواز الفعل مع جواز الترك وهو ليس جزءا للوجوب قوله لشموله افراده آه يعني ان
العموم باعتبار الافراد والتكرار باعتبار الازمان مثلا العموم في الطلاق يقع الثلث
دفعة والتكرار ان يقع مرة بعد اخرى قوله فلهذا لا يقتصر آه اما ان يكون يقتصر على صيغة
المجهول وهو الظ والمعلوم ان المص حيث قال لا يحتمل التكرار توسلا بنفي اللازم الى نفي
الملزوم وفيه نظر لان هذا انما يصح لو لم يكن اللازم اعم اخص وبالجملة لو اقتصر العنوان
على التكرار لم يندرج عند الش فعتق فيه الاثنين او الثلث معا في طلق تحت عنوان المسئلة
لانه من قبيل العموم لا التكرار الا ان يراد بالتكرار ما يشمله وهو خلاف الظ فلا يعتبر قوله
ثم لا خلاف في ان الامر آه قيل ان الامر المقيد بقرينة التكرار انما يفيده لو كان مطلقة موجبا
اياه او محتملا له اما لو لم يحتمله اصلا كما عند عامة علمائنا فالقرينة تكون مغيرة الموجبة لا معينة
المحتمل قوله فيه اربعة مذاهب بل التوقف مذهب خامس ذكره في المحصول ومختصر
ابن الحاجب وغيرهما لكن البعض قالوا بالتوقف يعني لا ندري وبعضهم يعني التردد والاشتراك
قوله مختص من الطلب بمثل الضرب قيل عليه ان اريد بالاختصاص اختصاص الواضع عند
الوضع فهو مم لجواز ان يكون الواضع وضعه من غير ان يعتبر الاختصاص اذ عدمه على ما هو
الظ في الاوضاع وان اريد غير ذلك لزم ان لا يكون هي الصيغة الموضوعة لطلب المامور به
او لا وليس كذلك واجيب بان معنى الكلام وضع لفظ الامر وضع مختص وتحقيقه ان طلب الفعل

من الفاعل وضع له عبارتان مختصرة ومطولة فالاول هو الامر كقوله كل طلق واكتا الطلب منكم
التطليق والمختصر والمطول في افادة اصل المعنى سواء لا محالة قوله وستعرف جوابه اي في بيان
المذهب لكنا من كونه مختصر من الطلب منكم ضربا قوله واما التكرار آه فيه اشارة الى ان في
قول المصنف فوجب العموم والتكرار لف ونشر مرتبا ثم لا يخفى ان الاستدلال بسوال
الاقرع على ثبوت الاحتمال اظهر منه على ثبوت الايجاب قوله ولا تعلق له بالامر لم يصدر
عنه عم عند امر بل انما نشا سواله من تعين الحج والملابسة بافعاله قوله ليتعرر الوجوب
اي جعل الوجوب على تعدده لان اصل الوجوب كل عام مستفاد من الامر المقيد للتكرار على زعم
المستدل لكن يرد عليه الجواب على هذا لم يطابق السوال لان السوال عن الوجوب مرة او
مرات لا عن تكرر الوجوب وعدم تقرره قوله الكا مذهب الشافعي رح وهو انه آه هذا
رواية عن الشافعي والصحيح ان مذهبه كمذهبنا كذا في فصول البدايع قوله كما مر من سواله
الاقرع فانه يفيد الاحتمال وان لم يفيد القطع كما مر قوله ومن كونه مختصر امن اطلب منكم
ضربا ليس المراد ان كونه مختصرا من طلب الفعل بمصدره المنكر مفهوم كلام كما توهم ظ
الكلام اذ المفهوم منه كونه مختصرا من طلب الفعل بمصدره المعرف فقوله ومن كونه
شروع لجموع قول المص كما قلنا عن ان المصدر آه فليتامل قوله لكن يحتمل ان يقدر المصدر
معرفة ظ كلامه يدل على ان احتماله العموم هناك في لاحتمال ان يقدر المصدر معرفة
وظ كلامه يدل على ان ذلك لاحتمال النكرة في موضع الاثبات للعموم كما مر في بحث
الفاظ العموم قوله بدلالة القرينة فيفيد العموم قبل الكلام في الامر المطلق
اي الخالي عن قرينة العموم والتكرار فكيف يتصور في مثله احتمال وجود القرينة
العموم فان قرينة اللام الاستغراقية قرينة العموم في الحقيقة اللهم الا ان المراد احتماله
المعرفة باحتمال القرينة وهذا الاينافي الخلو عن القرينة الظاهرة قوله لدلوك الشمس
ذلك الشمس دلوكا اي زالت قوله من تجدد السبب المراد بالسبب ههنا السبب الحقيقي

[في الهامش: ... الاحتمال ... بتعميم العموم في ...]

بل العلة كونيرا ما يطلق السبب عليها ولا شك ان تكرر العلة يستلزم تكررا لمعلول فلا يرد وجوب
الاداء لا يضاف الى السبب بل الى الامر فعلم ان الامر يوجب التكرار قوله لان وجود الشرط
لا يقتضي وجود المشروط لا بطال الشرط التعليق يقتضي ذلك لانه آخر جزء من العلة التامة
والحكم مرتب عليه غايته ان لا يكون معقوف عليه والشرط فيما نحن فيه من هذا القبيل لانه
قال تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا الا ان نقول اجيب عنه بان المقصود الآية بيان السببية لا بيان الشرطية
وان كان الاداء موجها لذلك فليتامل قوله لا من مطلق الامر المطلق اراد بالمطلق الاول المجرد
عن قرينة التكرار او المرة وبالثاني ما يقابل المعلق بشرط والمقيد بوصف فلا تكرار قوله فخط
عبارة المص آه لان المتبادر من الاستثناء من النفي هو الاثبات كعكسه وانما قال ظ عبارته لان
الصحيح عندنا ان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا فمعنى كلام المص لا يحتمل التكرار في غير
موضع الاستثناء مع السكوت عن موضع الاستثناء ولكن ان تقول المراد ما يستفاد
من ظاهر العبارة لكن المراد من الاحتمال هو الامكان العام الذي لا ينافي الوجوب في الفروع ونظيره قول
النحاة لا يكون حرف غير المتصرف الا لفرع مع ان الفرع عندهما واجب قوله بل على الواحد لان الوحدة مراعية العالم
الوحدات باجماع اهل العربية ولا يلزم من جواز تعيينه بالعدد والكثرة التكرار والتناقض كما زعمه القائل بجواز
كون التقييد لتاكيد الحقيقة او لتعيين المجاز قوله ثلثا او واحدة سياق كلامه يدل على ان الوحدة معتبر مطلق
لا ما لا يحتمله وفيه بحث فان الواحد موجبة فلا يكون اقترانه بعدد بل يكون تقديرا قوله فقد سبق وهو
ان دلالة طلقتك على المصدر الحادث في الحال ثبت اقتضاء بخلاف طلقي نفسك فانه مختصر من افعلي
فعل الطلاق فيكون يتفرق على مصدر مغاير لما ثبت في ضمن الفعل لان طلب الطلاق في المستقبل فيصح نية العدد فيه
فيكون ثابتا لا اقتضاء قوله ولقائل ان يقول انه يمكن ان يقال الاقتران بادوات العموم كالاقتران
بالعدد الصريح معتبر والكلام في العام الغير المخبر بدليله وبالجملة المفرد المقترن بادوات العموم عام
بدليل فلا يرد نقضا لان الكلام في المفرد من حيث هو مؤدى المجرد عن القراين من اللام وغيرهما
ولو سلم انه يعم ثبتا ولكن فرد من حيث هو واحد اعتباري لكنه لا يقع في الشيء اصلا انه عموم

[في الهامش: ... دون الاول ...]

محض في مذهبه بعينه كل واحد لا من حيث انه واحد اعتبارى بل من حيث انه عدد ولا يجوز نية الثنتين ايضا فالحق ان الفرد الحقيقي موجبه والاعتبارى محتمله والعدد لا موجبه ولا محتمله ولا شك ان موجب اللفظ يثبت باللفظ ولا يفتقر الى النية ومحتمل اللفظ لا يثبت الا اذا نوى وما لا يحتمله اللفظ لا يثبت وان نوى **قوله** وقوله تعالى فاقطعوا الخ قيل عليه ان جعل تفريعا على البحث السابق على ما فهم انه يكون مجرورا معطوفا على قوله فمن طلق نفسك الا انه لو اريد منه لم يكن لقوله اجماعا زيادة فائدة فهو موضع والمراد به نفي مذهب الخصم يعني لو كان العموم موجب الكلام لم ينعقد الاجماع على نفي ارادة كل السرقات ههنا لان الاجماع لا يخالف موجب النص وانت خبير بان قوله فيه او الواحد فلم يدل على السابق يشعر بالتفريع **قوله** دل على مصدر صيغة اسم فاعل وفائدته الاحتراز عن اسم فاعل جعل علما كالحادث والعالم فانه لا يدل على المصدر **قوله** يعني السارق الذي سرق سرقة واحدة فيه بحث لان ظاهره يدل على ان لا يقطع يد من سرق سرقات والجواب انه يفهم قطعه بطريق الدلالة بل بطريق العبارة لتحقق السرقة الواحدة في ضمن السرقات الكثيرة او نقول يثبت القطع فيه بالاجماع **قوله** وانما علل الخ قيل ذكره المص ليس بعلل لانه لا يجري على ما هو عليه من يجب الامر ولا يلزم ان السارق عام بل عموم الحكم لعموم السبب وهو السرقة المستدل على سببها بتعلق الحكم على المشتق مثل اداء الزكوة **قوله** الامثلة الاربعة امثلة لغير الموقتات وترك امثلة الموقتات لظهورها **قوله** الا فيما يتصور فيه القضاء واما فيما لا يتصور كصلوة العيد والجمعة فلا يطلقون الاداء فيه **قوله** فلهذا قالوا الاداء الخ قوله فعل في وقته احتراز عن النوافل المطلقة فلا اداء لها ولا قضاء وقوله شرعا احتراز عن المقدر لا شرعا كالشهر الذي عينه الامام للزكوة والشهر الذي عينه المكلف للصلوة وههنا بحث وهو ان التعريف المذكور لا يختص بالعبادات الموقتة كما زعمه الشارح لان الشرع بما لم يقدر غير الموقت بوقت معين جعل كل العمر وقته فحينئذ اي وقت جعله يكون اتيان المامور به في وقته المقدر له شرعا فيصدق عليه التعريف فتامل **قوله** والقضاء ما فعل قوله بعد وقت الاداء ليخرج الاداء والاعادة في وقته وقوله استدراكا لتخرج الاعادة بعد الاداء

في الوقت معقود الاقامة الجماعة فان تمنع الاعادة ليست بقضاء اذ ليس استدراكا وقوله ما سبق به وجوب ليخرج النوافل **قوله** اذ لا وجوب عليها عند محققي الشافعية والحق عندنا ان الحيض والنفاس لا يعدمان الاهلية بوجه الا انه تحقق المانع وهو عدم الشرط اعني الطهارة واما النوم والاغماء فهما يعدمان اهلية وجوب الاداء الثابت بالخطاب لعدم الفهم لا اهلية نفس الوجوب الثابت **قوله** وجواز الترك مجمع عليه الخ فيه بحث لانه مبني على عدم الفرق بين جواز الترك والتاخير والفرق ثابت ولو سلم عدم الفرق فجواز الترك لا ينافي نفس الوجوب بل وجوب الاداء وسياق الفرق بينهما ويدل عليه ان الوجوب ثابت في اول الوقت لوجود سببه مع جواز الترك فيه بالاجماع **قوله** وان قوله في توقيف الاداء الخ قال في فصول البدائع فيه بحث من وجوه الاول وقت التذكر ليس مقدرا فانه تعيين الاول والآخر بقولهم القضاء فرض العمر الثاني انه في وقت التذكر لانه الصالح القضاء به لا وقت النسيان الثالث ان يعود التقدير تاويلا يخرج شهر الامام ووقت المكلف لانهما مقدران تاويلا فلا يبقى الا شرعا فائدة الثالث ان اوله يتهما متقابل ثانيا في الاعادة وذكر قيد الفعل باعتراف **قوله** فالاداء تسليم عين ما ثبت بالامر قيل ينبغي ان يراد قيد آخر وهو المستحق واجيب بان اولا ما وجب الا التسليم اذ تسليم الا المستحق لان اللام في وهو مشتق منها قال الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي جوابا عن الاعتراض بان التسليم في الافعال غير متصور لا تحتمله بقائها الافعال الشرعية لها حكم الجواهر وذلك من مسلمات الفن ولهذا يوصف بالبقاء شرعا بدليل قبول العقود والفسخ والاقالة فيجري فيها التسليم كالاعيان انتهى **قوله** وما ثبت وجوبه به قال في فصول البدائع اذا اريد وجوب الاداء وهو طلب ايجاد الواجب بالنسبة بالخطاب وذلك بالامر صح وانه لكن توضيحه ان الوجوب عبارة عن اشتغال الذمة ووجوب الاداء عن لزوم تفريغ الذمة والاول ثابت بالسبب كالوقت والثاني لتوجه الامر وسيأتي الفرق **قوله** بالقياس لا ما علم منه الخ واعترض عليه بانه يدخل في توقيف الاداء قضاء الديون بما يتعين متى

الذيون

تقتضي بأن شانها لا يأبى عنها فلا يعترض عليه بانه عين ما علم ثبوته بل مثله الآن يذهب الى التأويل الذي
اشار اليه بقوله وعلى هذا الاحاجة الى آخره ولك ان تقول لا محذور في عدم الدخول لان قولك
اديت الدين مجاز شرعي كما سيشير اليه قوله ليعم اداء النوافل قيل هذا خلاف ما عليه عامة
الفقهاء من ان النفل لا يطلق عليه الاداء الا بطريق التوسع توافق قوله من جعل الامر حقيقة
في الاباحة والندب كما سيجيء مستوفى قوله وبعضهم قيده نقل صاحب الكشف هذا التقييد عن صاحب
شمس الائمة وقال ولم يذكر الشيخ يعني فخر الاسلام هذا القيد لان الواجب عنده كما ذكره شمس الائمة فعل
والقضاء اسقاط الواجب بمثل من عند المامور به هو حقه وكذا ذكر القاضي الامام ايضا في
قال ولا بد منه وذكر فايدة التقييد كما ذكره الشارح ههنا وههنا بحث وهو ان صرف دراهم
الغير الى دينه وكذا صرف الظهر الى العصر مثلا يخرج عن تعريف شمس الائمة بقيد اسقاط الواجب
لانه لا يحصل اسقاط وقد يقال لا احتياج الى القيد المذكور اصلا لان القضاء وجوه القصور
المذكورة الا انه يتضح بالاسترداد ولهذا لا يتضح في حق البر فيمن حلف ليقضين دين فلان
اليوم فقضاها ثم استحق يتضح القضاء ولا يتضح البر قوله بان يكون من عند من وجب
عليه اي يكون حقا له لا لغيره قادرا على صرفه يرد انه لا يتضح مع حق المماثلة لان النوافل في
خالص حق الله تعالى ليس للعبد اختيار صرفها الى غيره سوى له قوله بخلاف صرف النفل فانه
النفل خالص حق العبد وهو قادر على فعله وتركه واذا صرفه الى القضاء بان نوى القضاء
بالنفل جاز وههنا بحث وهو ان هذا التقييد يقتضي ان لا يقضي صلوة المغرب لانه لا نفل له
على هيئة المغرب شرعا ويقتضي ايضا ان جماعة اذا قضوا صلوة الليل بالنهار ان لا يجوز لهم الجهر
بالقراءة لان الجهر في نافلة النهار غير مشروع ويمكن ان يجاب بان النهي عن البتراء يقتضي
المشروعية باصلها تقدر عندهم وما لم يشرع من الوصف كيفية كانت او كمية وذلك
من مقتضيات لانه منفلا فاذا انتفى ذلك بالهزالا ما عليه لم يبق الا الاصل المشروع فجاز كيف
ما كان ولهذا قال فخر الاسلام اه قوله فيه بحث لان الاستشهاد بكلام فخر الاسلام لا يلائم

الحكم

الحكم المستفاد من قوله فالثابت بالامر لا يكون الا واجبا او مندوبا لان في كلامه ضم الاباحة
الى الندب فينافي ذلك الحكم وجوابه ان الاستشهاد بكلام فخر الاسلام على كون الثابت بالامر
الماخوذ في تعريف الاداء منحصرا في الواجب والمندوب وهذا الحكم يستفاد من سياق كلام فخر
الاسلام وضم المباح الى المندوب في الكون مامورا به لا يستدعي ضمه اليه في كون الاتيان
به اداء ولا يلزم من كون الاداء والقضاء من اقسام المامور به ان يكون كل ما هو مامور به
منقسما اليهما وهذا ظاهر فلا بحث قوله الا ما ذكره صاحب الكشف اه الاستثناء منقطع لان
المذكور قبله انه ليس في العرف اطلاق الاداء على المباح وما ذكره صاحب الكشف لا يفيد
ذلك الاطلاق بالفعل بل انه ينبغي ان يطلق بناء على القول الحق بكون الامر حقيقة في الندب
والاباحة ثم حاصل كلام الشارح انه لا يلزم من القول بذلك الاطلاق المذكور بالتحقيق
فيرد اعتراضه على صاحب الكشف وان قيل مراده الاعتراض على فخر الاسلام لا بيان مراده
قوله وذلك يتوهم اه فان قلت من اين علم توهم ذلك قلت من قوله لان الكل موجب الامر
ومن قوله ينبغي ان يسمى اداء بناء على ما ذكره الشارح فلو لم يكن فعل المباح ايضا اداء له وذلك
لان الاختلاف في لفظ آمر على وجهين احدهما ان يكون للطلب الجازم والثاني ان يكون
لمطلق الطلب المتناول للوجوب والندب والاباحة وليس ههنا عند فخر الاسلام قول
ثالث لا يكون متناولا للاباحة كما كان كذلك في صيغة الامر لم يكن لما ذكر وجه واما قول
الشارح لكن التحقيق آه فهو رد لما زعمه فخر الاسلام من ان الاختلاف في لفظ آمر
منحصر في وجهين وذلك لان ههنا ايضا وجها ثالثا وهو ان يكون في الطلب الجازم
او الراجح وبهذا التقرير ظهر انتظام الكلام وان كلام الشارح خال عن الاضطراب والاختلاف
والله اعلم بحقيقة الحال قوله لفظ الامر لا صيغته ويدل عليه قطعا انه لو اراد فخر الاسلام
صيغة الامر لم يبق لتفسير دخول النفل في الاداء بقوله من قبل آه وجه اذ لو جعل الصيغة للاباحة
حقيقة واريد بها الندب مثلا دخل النفل في الاداء ولعله لكون المندوب مامورا به واتيانا

مجازا صح
ايضا صح

لان كل موجب صيغة الامر ...

اذا اريد لفظ على ما ذكره الشارح فوجه التنبيه ظ قوله وقوله اديت الدين فغيه نظر
لان الظاهر ان اداء الدين ليس من باب القضاء حيث اشار اليه في تقسيم الاداء الى الكامل
والقاصر قوله فغي عبارته تعليل لتغير الشيء النفي موافقا لما اشار اليه المص قوله في اثناء
الدليل يعني قوله لانص ويفهم ايضا من قوله لانه لما وجب بسبب لا يسقط لخروج الوقت
حيث لم يقل لا يسقط لخروجه قيل ولان الضمير في قوله لا الاداء وسببه الخطاب لا الوقت وفيه
انه لا يلايم تعبير الشارح حيث جعل الضمير للفعل لا للاداء قوله بالدليل الذي اوجب
الاداء تقدير القول فخر الاسلام وهذا قياس واشبه بمسائل اصحابنا هو القول او قوله
بمسائل اصحابنا فانهم قالوا ان قوما فاتهم صلوة من صلوة الليل فقضوها بالجماعة جهر
امامهم بالقراءة ولو فاتهم صلوة من صلوات النهار فقضوها بالليل لم يجهر امامهم بالقراءة
ومن فاتهم صلوة في السفر قضاها في الحضر صلى ركعتين ولو فاتته في الحضر فقضاها في السفر صلى
اربعا ففي اعتبار حال وجوب الاداء دون وجوب القضاء دليل على انه يجب بالسبب السابق
وفيه بحث اذ يجب مراعاة صفة الجهر وعدمه وكذا القصر والاتمام باعتبار ان وجوب القضاء
بالمثل لا لانه وجب بالسبب الاول اللهم الا ان يقال المماثلة المعتبرة ان يكون باعتبار الاصل
لا باعتبار الكيف والكم قوله اي دليله الدال عليه في السبب لئلا يتوهم ان المراد به
الوقت فينافي ما سبق قوله وسقط وجوبه لما عرفت ان السقط الوجوب باحد الامور
ولم يوجد قوله كالواجب بالقدرة الميسرة اراد بالواجب الزكوة وبالقدرة الميسرة
النصاب قلنا نعم اذا كان انه قيل هذا الجواب في غاية البعد عن الحق فانه تعالى
سبحانه حكيم ولو لم يكن في الوقت الذي عين فيه المامور به ما ليس في غيره لما عين ولكن لا يجب
ان يكون ذلك مما ادركه الشارح اتفاقيا وما روي عنه انه قال من فاته صوم يوم من رمضان
لم يقضه صيام الدهر كله مما يحقق هذا وكون التعظيم لله تعالى ومخالفة الذي مقصوداً من
العبادة لا ينافي كون التعظيم ومخالفة الهوى فيه اكثر بل هو كذلك اذ مخالفة الهوى والتعظيم

في الايتمار بالامر على ما هو عليه اكثر وان اردت معرفة الشيء من اسرار الاوقات في العبادات
التي عينت لها فعليك بمطالعة الرسالة المسماة باكسير العبادات في اسرار العبادات
فالحق في الجواب ما سبق الاشارة اليه من ان الواجب لا يسقط الا باحد الامور الثلثة
ومنها لم يتحقق انه اداء الوقت وما لا يدرك كله لا يترك كله ويمكن ان يقال مراده ان الغرض
الاصلي هو التعظيم وان مخالفة الوقت المعلوم بالاداء ايضا غرض لكنه ليس اوليا فيفوت
الاول للعالم اتباع الاصل بالتبع فعلى هذا الايراد ما ذكرنا قوله بالمثل او الضمان الاول
في الجنس والثاني في خلافه قوله وقد انتفت في غير العداوة قال في الكشف فيسقط عند استدراك
شرف الوقت الى الاثم ان تعمد التفويت والى عدم الثواب ان لم يكن متعمدا للعجز ونعم من
هذا ان المقابلة بالضمان يتحقق في غير العمد لكن ما ذكره الشارح اظهر وهو المذكور في نفس
اصول فخر الاسلام قوله اعترض عليه بان الدليل يدل على عدم سقوط الواجب
من الصوم والصلوة عمن له عذر والمدعى اعم والاول لا يستلزم الثاني لان كلا من الصلوة
والصوم ليس يعفو به من الله تعالى حتى يلزم من وجوبه على المعذور وجوبه على غيره بل كرامة
واستحقاقه المعذور بها لا يقتضي استحقاق العابد العاصي والجواب ان الدليل بعبارته
اخص من المدعى مع دلالته ودلالة الصلوة والصوم كرامتان مشتملان على مشق
ظاهرة والمشقة اذا وجبت على المعذور فعلى المفلط اولى قوله بل مع اعادته حيث
قال فان ذلك في قوله قوله ويمكن الخ وذلك بان يجعل قوله لقوله تعالى متعلق لقوله لا
يسقط ويكون قوله اسند للشارح تنبيها على فائدة زائدة لكنه بعيد من سياق ظاهر الكلام
ولهذا قال يمكن قوله على زيادة فائدة هي عدم ضمان شرف الوقت اذا كان عامدا الا بالاثم
قوله قضاه ولم يعتكف انما قال قضاه ولم يعتكف لانه لو لم يصم ولم يعتكف يخرج عن
العهدة بالاعتكاف في قضاء الصوم ولا يلزمه قضاء الاعتكاف بصوم مبتدأ كذا
في الجامع الكبير لزمه قضاء الاعتكاف خلافا للحسن بن زياد وهو احد الروايتين

عن ابي يوسف رحمه الله قالا لانه التزم اعتكافا بصوم لا اثر للاعتكاف في وجوبه وللسبيل
الى قضائه في شهر آخر لانه يلزم بصوم للاعتكاف اثر في وجوبه ولا سبيل الى قضائه في شهر
آخر لانه يلزم بصوم للاعتكاف اثر في وجوبه فيرد على ما التزمه فوجب ان يبطل **قوله** خلافا
لزفر هو يقول ولا يجوز ان يقضيه في رمضان آخر نص عليه في الكشف وفي فصول البدائع
ولم يذكر الشيخ اكمل الدين خلافه في وجوب اصل القضاء كما هو قول الحسن واعترض
البعض بهذا وحكم بان تعلقه بلا يجوز فاسد وليس كذلك فان الخلاف في وجوب اصل
القضاء احد الروايتين عنه والرواية وجوبه وجوازه في رمضان آخر ووجه الرواية ان
الصوم شرط الاعتكاف والشرط يعتبر وجوده لا وجوده قصدا كالطهارة ووجه ما
المذكور في الكتاب **قوله** سبب جديد هو التفويت يدل وجوبه بالفوات ايضا كما يجمع
الاعتكاف لا الصوم كما يظن **قوله** ويمكن جعله كالتفويت لعدم الاختيار **قوله**
هو سبب الحكم مع ان اكثر المشايخ صرحوا بان المراد في السبب في هذا المقام دليل الحكم
كما مرت اليه الاشارة في الدرس السابق **قوله** هو قياس المندوب اعترض عليه اولا
بان هذا مخالف لما سبق ومن قوله فعند البعض سبب جديد اي نص مبتدأ الظهور لان
القياس ليس منها وثانيا بانه لو كان السبب الجديد هو القياس لا يصلح ان يكون
سببا جديدا والجواب عن الاول بعد تسليم ان ليس المراد بالنص في تقرير السبب هو مطلق
الدليل وكذا التخاص وارادة العام او رد ما حكم انما ذكره ههنا لولا كلام ظاهر وكذا
اخرجه بقوله بل النص الوارد له سابقا على ان القياس مظهر لا مثبت ولذا اندفع الثاني
ايضا واما الجواب عن الكل فلان النص على ما نقول لا يجب ابتداء لا للاعلام ببقاء الواجب
وهو مذهب الجمهور فلا عبرة **قوله** اشارة ان حقيقة لا هذا المعنى اي لا كون التفويت كناية عن
وجوبه بالقضاء وذلك حيث قال بعد قوله قالوا ان القضاء انما وجب ابتداء بالتفويت
لا بالنذر لكن نقول انما وجب القضاء في هذا بالقياس على ما قلنا لا بنص مقصود في هذا الباب.

واراد بالنص المقصود في هذا الباب التفويت لانه المذكور سابقا في استدلال الخصم وليس ذلك
على حقيقته بل المراد به القياس الذي في حكم النص واعترض عليه بانه لو كان اشارة الى ذلك
لكان عين ما ذهب الجمهور الذي عبر عنه بقوله قبله انما وجب القضاء في هذا بالقياس لما قلنا
ولا يخفى بطلانه والجواب ان مراد فخر الاسلام بقوله انما وجب القضاء في هذا بالقياس
على ما قلنا ان القضاء انما وجب بالقياس لكن على ما قلنا من انه بالنص حقيقة للاعلام ان
ما وجب بالسبب عين ما سقط بل ان فات شرف الوقت لا انه وجب ابتداء بالقياس الوارد في
وجوب قضاء الصوم والصلوة او بالنص الوارد ابتداء في ذلك وهذا المعنى وان لم يكن
مصرحا به في كلام فخر الاسلام لكن هو المراد من سياق كلامه والآن ما ذكره حجة علينا
لا لنا كما اشار اليه الشارح بقوله فان قيل هذا عليكم لا لكم اه وعلى هذا التوجيه لا يكون
عين مذهب الجمهور **قوله** في الاعتكاف الواجب قيد به لان في الاعتكاف النفل لا يشترط الصوم
في ظاهر الرواية لابتنائه على المسامحة وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه شرط ايضا لان
الصوم فيه كالطهارة في الصلوة **قوله** بخلاف الوضوء في الصلوة حاصل الفرق بين الصوم
والوضوء ان ايجاب الاعتكاف ايجاب للصوم مبتدأ وليس ايجاب الصلوة ايجابا للوضوء
مبتدأ وهو ان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى فالمندوب يجب ان يكون قربة يكون من
جنسه واجب لله تعالى في الشرع والاعتكاف ليس لله تعالى واجب من جنسه وانما صح النذر به الحاقا
له بالصوم باعتبار ان الصوم شرط له بالحديث فالتزامه التزامه واما الصلوة المندوب
فالله سبحانه واجب من جنسه فلا ضرورة في اعتبار ايجابه ايجابا للوضوء مستقلا وقد
يفرق ايضا بان الوضوء شرط محض منه وجب لغيره لكونه وسيلة دائما والصوم
ليس بشرط محض بل يجب تارة بعينه كصوم رمضان واخرى بغيره كصوم الاعتكاف
فلا يجوز الاعتكاف بصوم في الجملة كالوضوء للصلوة وزيادة في فضيلة العبادة
بدليل قوله عم من يتقرب فيه بخصلة من خصال الخير كان كمن ادى فريضة فيما سواه

كذا في شرح البزدوي قوله الا احتمل السقوط بمضي رمضان وذلك بان لم يصم او صام ولم
يعتكف فيقضي خارج رمضان مع الصوم لجوازه اجماعا كذا في شرح المنار للنسفي قوله الا ان قال
فلان خوف الموت الخ اعترض عليه بان الموت موهوم والحيوة متحققة فكانت القدرة ثابتة
نظرا الى استصحاب الحال اجيب بانه معارض فان العجز ثابت في الحال حقيقة فينبغي بالاستصحاب
فلا يثبت القدرة قوله وفيه اشارة اي فيما ذكر من التطويل قوله وذلك لان النذر الى الحقوق
الاشارة لا الجواب قوله لوجود سببه لا لان نفس سقوط شيء دليل على وجود صوم مقصود
على انه علم اذ قصد به معين لكن لا نتوقف تعريف الوصف على ان تعيد العلم رمضان وهو
ولا على ان يحمل على حذف المضاف بما يعتذر من قواعدهم وذكر ذلك في ايضاح المفصل
والاقليد وغيرهما من ان المضاف اليه في مثل تمنع الاعلام كلها مقدر على البناء يلزم جزم
قاعدتهم المعلومة وهي منعهم من اضافة الموصوف الا النكرة فلذا امتنع الوصف فيه من ابن
قد وجيء اللام في طبق بن بنت طبق وبهذا يظهر معنى قول الفاضل في قوله نحو جاء عثمان
وعمر علم لانه المضاف اليه في العلم قوله ولا يخفى فتحه قد يمنع الفتح بان الاضافة البيانية
شايعة عرفا فلا مجال لاستقباحها بعد ان يكون مطردة قوله الا بنذر الاعتكاف في رمضان
قال الفاضل الشريف ذكر النذر مستدرك لا دخل له في المقصود لان الكلام حينئذ فيكون
ذكره ضائعا وقد يدفع بان اقحامه لمناسبة ان وضع المسئلة فيه ولا يخفى ما فيه من التكلف
لتعذر ايجاب التبع كذا ذكره صاحب الكشف وفيه نظر لان البيع المتعذر ههنا شرط وتعذر
الشرط يستلزم تعذر المشروط بالضرورة وان كان تبعا والجواب عنه ان ما ذكره يوجب ايجاب
التبع لاجل ثبوت المتبوع وما ذكرتم يقتضي اسقاطه لتعذر التبع وما ذكرنا راجح لكونه احوط الاجبر
كذا ذكر جلال الدين قوله ان صفة حكم الامر اداء وقضاء عبارة فخر الاسلام هكذا وهذا باب تعيين
بيان صفة حكم الامر وكل نوعان اداء وقضاء ولكلام الشارح يدل على ان ذكره في كلامه اشارة
الى الصفة وهو المذكور في شرح الشيخ اكمل الدين الا ان صاحب الكشف صرح بانه اشارة الى حكم الامر ويؤيده

١٦٢

بركن الاشارة وسوق كلام فخر الاسلام حيث جعل الاداء والقضاء اولا نوعين لموجب الامر اي الثابت
وهو الواجب كما اشار اليه الشارح ولا يخفى ان حكم الامر بمعنى الثابت به فهو نوعين الموجب فيهما نوعان للحكم
وكان نظرا الى ان الثابت لما انعقد لبيان صفة حكم الامر كان الانسب بيانها وتقسيمها بالفصل الاول
قوله فيما سبق قال صاحب التوضيح لقائل ان يقول كيف يكون المسبوق منفردا وقد روي عنه عم
من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة والمراد بادراك الركعة الادراك مع الامام والمراد بقوله
فقد ادرك تلك الصلوة اي مع الامام ادرك فضيلة الجماعة فكيف يكون منفردا ويجاب عنه بانه منفرد
في افعال السهو فيما سبق به من حيث يلزمه السجود فانه لو لم يكن ما يلزمه قوله فعله اداء اما فيه بحث وهو ان
فعله اذا كان اداء من وجه قضاء من آخر فما باله اذا فرغ الامام يجعل قضاء محضا ولم يعتبر فيه جهة الاداء
اصلا مع انها قوية واذا لم يفرغ يعتبر الاداء ولا يعتبر الشبه اصلا والجواب انه لا بد من اعتبار شبه القضاء
في الجملة لئلا يلزم تعطيل الدليل الشرعي فاعتباره عند فراغ الامام انسب لان القضاء يتقوى حينئذ بعدم
بقاء فعل الامام يكون به في الاقتداء اليه مؤديا محضا لحاله قبل اذا لم يفرغ قوله وهو يقضي ما انعقد
له احرام الامام قيل فيه تسامح لانه لا يقضي ما انعقد له احرام الامام وانما يقضي ما انعقد له احرام في نفسه
فاجيب بان المبالغة والمشاركة بما لم يتحقق بدون فعل الامام جعله اصله وبان التقدير ما انعقد
له احرامه مع الامام ولكنه اضاف الى احرام الامام لادنى ملابسة قوله او غير معقول بمعنى انه لا يدرك
بعقولنا لا انه يرد العقول فان العقل من حجج الله تعالى كالسمع بل اقوى قوله ان الحج يقع عن المباشرة
الا انه لا يسقط به فرضه لان الغرض لا يتادى الا بالنية او بالنية المطلقة ولم يوجد انما وجد
النية عن الامر قوله ولا دلالة الاعواد الا انه يسقط عنه الفرض باقامة الاعتاق الذي هو سبب
وهو الحج او باقامة الانفاق الحج مقام الاعتاق الذي هو سبب مقام المسبب وهو الحج باقامة الاعتاق
الحج مقام الانفاق والحج عن الغير عن اداء الحج قوله والثواب ليس شيئا منهما اي باب المال
بالثواب لا الاعتاق اقامة للمسبب مقام السبب وهذا انما يستقيم على المذهب اذا كان المراد بمثل
مثل غير معقول واما لو كان المراد بمثل مثل الغير المعقول فظاهر لان الاعتاق ليس قضاء

ان قلت فيكون معنى الكلام والاتفاق النفقة للحج والنفقة عين الاتفاق كما يدل عليه اضافة ثواب النفقة اليه قلت الاتفاق اعم ... من مجموع ثواب النفقة لا من غيره المضاف اذ المراد من النفقة ما ينفق ولو جاز في الاضافة لا يبعد التلبس منه

وهذا هو معنى قوله ومن جهة الاتفاق عن الامر فيندفع ما يتوهم عليه من ان كلامه لا يدل على ان الحج لا يقع عن الامر بل له ثواب الاتفاق وفعله فيكون جهة المكلف الاتفاق ومن الامر ... منها فليتامل منه

وهو ان فعل الحاج بنوب عن فعل الآمر منه

للحج بل الفقراء يحصل بالحج الثابت بحيث يحصل فعله نائبا عن فعله وقد يجاب عن اصل الشارح
بان التمثيل للمثل فان الثواب الحاصل في النفقة لزوم وجب عليه الحج مثل الواجب عليه لكن مثليته غير معقوله
وكان ان رجع بفعل عن كونه مثالا للمثل المعقول محل الكلام على الشارح ومن هذا انما يظهر على
تقدير عدم تقبيل المثل يكون من قاعدة قوله لانه لا يعقل له مثل فان قلت كلام المص يدل على لزوم
بطلان الوصف وحده لانه لا تقوم بنفسه لا لعدم المثل له قلت عليم قيامه بنفسه دليل عدم المثل
له منفرد الكلمات في نقريحا ان رجع قول المص فلم يبق الا الاثم في فعل ما سنا الاذ يمكن الاستدراك
بالاعادة وجوابه بعد التسليم حمل الحصر على الاضافي اعني بالنسبة الى الفقراء قوله مشكوك لا معلوم
وفيه بحث لان بناء الحكم عن المشتق يدل على ان ما خذه يقصد عنه فتعليق الايجاب العدمي
على عدم الاطاقة في قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه دليل على علة العجز فكيف يقال المعنى
المؤثر في ايجاب الفدية مشكوك لعم العلة منصوصة لا يجب ان يكون متعدية فيصح منها القياس بجواز
ان يكون قاصرة كما تقرر في موضعه قوله تجزيه ان شاء الله تعالى اما اذا اوصى الميت فبالاتفاق واما
فيما يتبرع به الوارث بلا ايصاء ففيه اختلاف قيل لا يسقط الصلوة عن الميت لان الاختيار
معدوم اصلا ولانه لادنى رتبة من الايصاء فيحكم فيه بعدم الجواز اظهار الامر الخطار رتبه وقيل
يسقط ان شاء الله تعالى كما في الايصاء لان دليل الجواز لا يجاوز ما سمعه رحمه وكما لا كرمه سبحانه وذكر
يشمل الايصاء وغيرها وفي النوازل سئل ابو القاسم عن امرأة توفي وقد فاتتها صلوة
عشرة اشهر ولم يترك مالا ولو استقرض وارثها قفيز حنطة ودفعها مسكينا ثم يهبها المسكين
لبعض ورثتها ثم يتصدق بها على المسكين فلم يزل يفعل كذلك حتى يتم لكل صلوة نصف صاع يجزي
ذلك عنها كذا في التحقيق قوله بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى واما السنة فهي قوله عليه السلام
قوله والاصل في العبادة المالية الخ لان شكر كل نعمة انما يجب بجنسه كشكر نعمة اللسان باللسان
وشكر سلامة الاعضاء بالخدمة وشكر المال بدفع بعضه الى الفقراء قوله ويعرض ضيافته لكن لما كان
بعض الناس في هذه الايام اضيافا فانه تعالى بلحوم الاضاحي وللتلذذ فيها الصوم بما فيه من الاعراض

الاعراض عن ضيافته في يوم النحر [illegible]

من الاعراض عن ضيافته سبحانه وذكر ايضا الاكل قبل الصلوة كراهية للاضياف فانه تناول من غير
طعام المضيف ثم اعلم ان ابا يوسف ومحمدا رحمهما الله اختلفوا في ماهية الاضحية فقال محمد رحمه
هو تعظيم الحرم في المالية باراقة الدم وقال ابو يوسف رحمه هو ذلك مع ازالة التمول
عن الباقي والغاية يظهر فيمن ذبح شاة لرجل فضحى بها لم يكن للواهب الرجوع في قول ابي يوسف
وله الرجوع وكرهه التصحيح عند محمد وابو حنيفة مع محمد في قول مع ابي يوسف والادلة المذكورة في شرح
البزدوي قوله وبعد الوقت عمله بالاصل قيل عليه المشروع بعد الوقت وان كان هو التصدق
لكن عما يطلب به الا التضحية الفرع ذلك فلا يمكن اعتباره لا في مقابلة المنصوص ولا بعد فواته
واجيب بان النقل لا يستلزم النسخ الا يرى ان الشارع نقل غسل الرجل الى المسح على الخف ولم
يلزم النسخ النقل وتعلق عدة الاعتداد الى الاشهر ولم ينسخ العدة بالحيض الخ ولذا ان جاءت
بعد ذلك تعتد بالحيض وله نظائر كثيرة قوله لا يعمل بالقياس اي على سائر العبادات المالية بجامع
ان الاصل فيها التصدق بالعين وفيه بحث لانه شرح لا يطابق المشروح فان ظاهر عبارة
التنقيح وان كان يوهم ان تقرير السؤالين على منوال واحد الا ان عبارة التوضيح ظاهر في ان السؤال
يعضد مجرد على قوله ما لم يعقل له مثل قربة لا يقتضي الا بنص بلا اعتبار قياس فيه وحاصله
ان التضحية تثبت بالنص على خلاف القياس اذ لا يعقل وجه القربة في الاراقة فكان ينبغي بعد
فواتها الا الى خلف يعني فخر الاسلام في توجيه السؤال فان قيل الاضحية لا مثل لها وقد اوجبتم
بعد فوات وقتها التصدق بعين الشاة قوله الا انه جعل في الوقت متعلقا بالتصدق بالعين المذكور
فيه لان في الوقت المذكور في المتن جعل متعلقا بالتصدق بالعين المذكورة في كلام الشارح
فيليه اذ لا وجه الا ذلك قوله من جهة بقاء الانتصاب هذا بيان شبهه بالقيام حقيقة واما بيان شبهه
فهو ان يدرك في الركوع يدرك تلك الركعة وكان المحل باقيا من وجه الخ واعلم ان مصلي صلوة
العيد اذا ادرك الامام في الركوع يأتي بتكبيرات العيد قائما ان كان يرجو ادراك الامام في الركوع
ولذا كان لا يرجع بتكبير الافتتاح وهو فرض ثم يكبر للركوع وهو واجب ثم يكبر تكبيرات العيد في الركوع

الكل

[illegible]

فلا يرفع يديه لان الرفع سنة ولا يجوز الاتيان به فيه بترك مثلها لعدم جواز ترجيح بلا مرجح
هذا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا يأتي بتكبيرات العيد في الركوع اصلا لانها لما
فاتت عن موضعها ولا قدرة على مثل من عنده في الركوع فلا يصح اتيانها فيه لاداء ولا قضاء
كالقنوت قطعه والصواب على هذا الوجه لا قضاء لغلط اذ ان يكون هذا الوجه فيما من
حقوق العباد وليس كذلك لا يقال ان المص كثيرا ما يتسامح في صلاة الافعال ميلا الى
جانب المعنى لانا نقول ليس ههنا معنى يعتد به عن اجزائه قطعه من قبيل على علمها سواء وما يرد فيه
احتمال آخر ويعول بيراى بالرد دفع عن الحق الا صاحبه ولو مجازا قطعه لئلا يلزم الاشتراك
فان قيل انهم نصبوا الثمن بين الصرف والمسلم فيه فلو ملك الثمن قبل الافتراق يقبض مستوفيا
لثمن الصرف والمسلم فيه فقد جاز الاستبدال قلنا المراد بالمالية لا بالعين ولذا يجب بعينه وكيفية
مستوفيا على الراهن في الرهن من حيث المالية من جنس الصرف والمسلم فيه فيكون المرتهن مستوفيا
ما كان في الدين لا بد له ذكرا ادائه ولئلا يلزم امتناع الجبر على التسليم قطعه فان قيل القضاء
مثل السوال المذكور قوله لان الديون تقضى بامثالها والظاهر ان محصل الجواب التخطيه في تحكم
القضاء على حقيقته يعني انه من باب القضاء الاداء لا من باب القضاء وان كان ظاهر السوق يابله
بان يوجد ما ذكره الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي فرقا بين رد المثل في باب الغصب
حيث عده من باب القضاء وفي باب الديون حيث عده من الاداء مع ان رد عينه فقضي في الغصب
ممكن فيجعل رد مثل قضاء الوجوب بشرطه وهو تقرر الاصل وفي الدين غير ممكن فلا يصح
ان يجعل تسليم العين فيه قضاء لعدم شرطه وكان من اقسام الاداء قطعه لان رد المقبوض
ممكن اذ ليس للمعترض ان يمتنع من القبول ولا كذلك في الديون قطعه لا يكون تسليم عين الثابت
اجيب بان تسليم الدين يعقب تسليم العين فان الشارع جعل بعض الاعراض في حكم الجواهر
في صحة الانتقال كالملك حيث ينتقل من مالك الى آخر وليبقى الجزء الاول من الوقت حيث
ينتقل الا ما بعده قضاء الدين تسليم عين الثابت مآلا وان لم يكن ذاتا ابتداء قطعه والتسليم لا يقع

[illegible]

عليه

عليه قد يتكلف في الجواب بانه لما صار تسليم المؤدى سببا لثبوت وصف في ذمة رب الدين جعل كان
تسليم له وايضا هذا لا يكون الا وذلك لان مدار الفرق بينهما على ما فهم من تقرير الشارح ههنا
كون المسلم في قضاء الدين نفس العين في اعتبار الشارع وفي الغصب مثل المقبوض لا عينه فاذا
كان المسلم في قضاء الدين ايضا هو المثل لا العين لم يبق بينهما فرق يجعل احدهما قضاء دون
قبول والآخر اداء بكماله وقد يقال في تقرير ان الفرق كان مبنيا على تصور الاصل في الغصب دون
الدين كما فهم مما نقلته الآن من شرح البزدوي فهذا القائل يجاب بان تسليم الدين لزم ان يجعله
كتاديه القرض بلا فرق ويجاب بان شرطا آخر للقضاء مفقود في الدين وهو وجوب المثل فان ما يؤدى
من العين لا يمكن ان يكون مثلا للدين فلا يتصور القضاء وفيه بحث اما في التقرير فلان القائل
لما جوز تسليم المثل كما دل عليه صريح قوله فيقضى مثله بمثله لا تسليم العين يرد ما ذكر في الجواب
فلوجود المماثلة بين في الزمتين قطعه بان تاديه القرض لمثل معقول فيكون الواجب ان يكون
رد المثل في القرض قضاء شبيها بالاداء لا قضاء بمثل معقول لانه قسم القضاء الخارج كما دل عليه
عبارة فخر الاسلام بعد هذا واما القضاء الذي يشبه الاداء وذلك لان بدل القرض في حكم عين المقبوض
والا لزم مبادلة الشيء بجنسه الا انه غير المقبوض حقيقة وانما جعل عين المقبوض ضرورة الاحتراز
عن الربو فلا ينظر فيما وراء موضع الضرورة وهو كونه اداء واجيب بان شرط القضاء الذي يشبه الاداء
امتناع تحقق الاصل بدونه وتمكنا الاصل وهو رد نفس المقبوض بالقرض مفقود فلا يكون شبيها
بالاداء لانتفاء شرطه قطعه انتقض القبض بحبه الخلو فان الشغل بالجناية بمنزلة الاستحقاق عنده
فيمنع تمام القبض وبمنزلة العيب عندهما فلا يمنع تمام التسليم قطعه ففي لفظ ملك اشارة الى ان ملك
ان الخلو عن الشغل بالجناية دون الدين فلان الهلاك يتحقق فيها دون الدين وانما يتحقق
فيه البيع واما الاشارة في التسليم الى الخلو ففي المبيع دون المغصوب فلان التسليم يستعمل في العقد
لا الغصب فيصح فيه بالقيمة بلا خلاف فلان الرد لم يتم مع قيام سبب العقود ولان ما ورد كما اخذ
قطعه المغصوب حاملا فيما ثبت يد المغصوب منه في نقارها يضمن قيمتها يوم علقت عند ابي حنيفة

وقد يقال في الجواب بان التسليم الكامل لا يوجد الا [illegible] والتكلف [illegible]

كالعيد [illegible] فان [illegible] لا يمكن [illegible] الاصل [illegible] بالقضاء عنه

ص

فلافا لها وجه قولها انهما تعيب في يد الغاصب بالحبل لكن لما ولدتا وولدت زال العيب فزال الضمان
ثم النفاس حدث في يد المالك فلا يضمنه الغاصب ووجه قوله انها هلكت عند المالك بسبب في ضمان
الغصب لان النفاس لولادة وهي اثر العلوق فصار كما لو جنت في يد الغاصب ثم ردها ودفعها المولى
بالجناية **قوله** من حيث تسليم الواجب اداء لا من جنس حقه حتى لو كون بهائه الوف والسلم جاز ولو لم يكن
من جنس حقه لكان استبدالا وذلك غير جائز **قوله** وقال ابو يوسف لم يبرأ لزيد الزيف لا الى ابو يوسف فرق بين
هذه المسئلة وبين الزكوة حيث لا يعتبر الجودة في مسئلة الزكوة ويعتبر ههنا لان ما قبضه الفقير
في الزكوة لا يمكن ان يجعل مضمونا عليه لانه قبضه من الله تعالى لا من المزكي وبدونه رد المثل يتعذر
الجودة ولهذا قال لو كان المقبوض قائما في يد الفقير لا يتمكن من رده وطلب الجياد وكذا الا مكالة
لان الغني ان لم يرد اليه شيئا وههنا رب الدين يتمكن من المطالبة اصلا ودفعا بطريق الجبر
فامكن ان يجعل المقبوض مضمونا بالمثل احيا دلحقه ولمحمد حيث عكس انه امكن تضمين الوصف في الزكوة
لان سقوطه كان للاحتراز عن الربوا ولا ربوا بين العبد وسيده وههنا لا يمكن لما انه بين
العباد **قوله** لا يكون الاداء قاصرا لان عدم العلم لا دخل له في كون الاداء قاصرا حتى لو علم انه يكون
ايضا كذلك **قوله** هو ابو المرأة من العبد يظهر في قوله ويتفرع على شبه القضاء لان العبد لا يعتق
قبل تسليم الى الزوج لو كان العبد اجنبيا من المرأة لم يكن عتقه قبل تسليمه اليها فرعا لكونه
شبيها بالقضاء لانه لا يعتق حينئذ بلا اعتاق لا قبل التسليم ولا بعده سواء كان ذلك التسليم
شبيها بالقضاء او اداء محضا **قوله** بقول الزوج مع اليمين لا قوله بقول الغاصب مع يمينه
قال صاحب الكشف ولو كان للعبد بعد الدخول في ملك الزوج حكم عين المسمى من كل
لقاد حافيه اذا كان القضاء بالقيمة بقول الزوج مع اليمين كما في المغصوب اذا عاد من
اباقه بعد قضاء القاضي بالقيمة للمغصوب منه بقول الغاصب بقوله مع يمينه ان القيمة تبلغ
المقدار فالمغصوب منه بالخيار ان شاء امضى الضمان وان شاء اخذ العين سواء قيمته اكثر
مما ضمنه او اقل منه في الاصح واما اذا ضمنها بقول المالك او ببينة اقامها او بنكول الغاصب عن اليمين

فلا خيار للمالك وهو للغاصب وبهذا ظهر ما في كلام الشارح من التعقيد وذلك لان قوله بقول
الزوج مع اليمين ينبغي ان يتعلق بمقدار اي اذا كان القضاء بقول الزوج مع يمينه وقوله
بقول الغاصب متعلق بقوله بقضاء القاضي وقد يوجد في بعض النسخ لو كان القضاء بقول الزوج
فعلى هذا ينبغي في التعقيد الاول **قوله** مناقشة قيل هي ان الحكم الشرعي انما يتعلق بفعل المكلف لا بالشيء
من حيث انه مملوك وفيه ان ايقاع الحل والحرمة على الاعيان غير محقق بعبارات الفقهاء واقع
في كلام الله سبحانه حيث قال تعالى احل لكم الصيد البحر وقال عز من قائل حرمت عليكم الميتة والدم
الاية على ان يمكن المناقشة بعينها آتية في عبارة الشارح حيث قال العين الحل نفسه بالحل والحرمة
اللهم الا ان يقال ان ذلك على سبيل الحكاية لكلام الفقهاء وقيل المناقشة هي ان قوله حكم الشرع
على الشيء يدل ظاهرا على ان المحكوم عليه نفس الشيء وليس كذلك بل المحكوم عليه نفس المكلف
كما اشار اليه الشارح بقوله على بعض المكلفين وقيل ان المتبادر من كلامه ان يكون الحل والحرمة
بالنظر الى شخص واحد والاقرب ان المناقشة هي ان المتبادر من كلام خروج حيثية المملوكية من الشيء
من الشيء المذكور مع ان المراد الدخول كما صرح به وقوله وقد اراد بالعين هذا المجموع **قوله** ولقائل ان يقول
اجيب عنه بان تبدل الوصف يوجب تبدل الذات وان لم يوجبه حقيقة فلا فرق بين المجموعية والمقيد به
وانت خبير بان تعدد الملك على المجموعية اللهم الا يحمل على المسايلة **قوله فصل** _(red)_
هذا المثال ما لم يذكره اهل الفضل ولعله ان فصول الامثلة المتقدمة بنقصان في العين ليس
من جهة المالك والقصور الذي في هذا الاداء من جهة تصرف المالك بالتلافه **قوله** ولم يوجد في كتب
اصحابه قال في شرح التنبيه للشافعي اذا اطعم المغصوب منه ولم يعلم انه ملكه ففيه قولان احدهما
يبرأ كما هو مذهب اصحابنا والثاني وهو الاصح انه لا يبرأ **قوله** بان كان دقيقا الخ لا يبرأ في مثل
هذه الصورة لانه صار ملكا للغاصب والواجب عليه الضمان لا رد العين **قوله** لعدم المانع الحسي
بخلاف ما نحن فيه فان المانع الحسي هو نقصان ماله موجود لو المراد بالحسي ما يقابل الشرعي **قوله**
وقد يقال انه نكتتان احداهما النكتة الاولى ليشير الى ان الاداء لم يوجد والثانية تنبيه الى انه وجد قاصرا

ولكنه لم يعتبر نفيا للغرور قوله اصلا ووصفا احتراز عن مثل رد الدقيق خبزا فان فيه ابطال المغصوب لما يد المالك اصلا لا وصفا فلا يبرأ كما مر قوله كما لو غصب عبدا وقال البايع للمشتري اعتق هذا العبد شيئا الا المبيع فاعتقه المشتري جاعلا بانه مشترا فانه يعتق ويجعل قبضا في يلزمه الثمن وصلا لا يمنع صحة ما وجد منه قوله كما في كتب الفقه قال الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي منع المسئلة على وجه لان القتل اما ان يكون بعد الشرا او قبله فان كان الاول فاما ان يكون من شخصين او من شخص واحد عمدين او خطائين او احدهما عمدا والاخر خطا وعلى كل حال فهما جنايتان بالاتفاق وان كان الثاني والقتل من الشخص او من شخص آخر لكن احدهما كان عمدا والاخر خطا فكذلك اي هما جنايتان واما اذا كان خطائين من شخص واحد فهما جناية واحدة بالاتفاق وان كانا عمدين فهو ما نحن فيه من الاختلاف وحكم العمد والخطا معلوم في موضعه قوله بحكم النص وهو قوله تعالى والجروح قصاص بعد قوله سبحانه ان النفس بالنفس وقوله تعالى فاعتدوا بمثل ما اعتدى عليكم قوله لانه لما انقطع المثل الخ المراد بانقطاع المثل ان لا يوجد اصلا في موضع من المواضع ولا ان لا يوجد في هذا الموضع خاصة بل المراد به ما ذكره الفقيه ابو بكر البلخي ان لا يوجد في السوق الذي يباع فيه وان كان يوجد في البيوت كذا في النهاية قوله بالمال المعصوم الخ ولا بالمنافع اجماعا قوله وعند ابي حنيفة رح لا يضمن لان المنفعة بعرض ان سياق كلامه يدل على ان عدم الضمان في الغصب والاتلاف مبني على الاصل المذكور وصرح كلام الشروح واصول فخر الاسلام يدل على خلافه حيث قالوا في شرح قول فخر الاسلام رح ولهذا لا يضمن منافع الاعيان بالاتفاق بطريق التعدي قيد بالاطلاق احترازا عن الغصب وهو انه يمسك العين حتى ولا استعمالها فان عدم الضمان فيه ليس مبنيا على الاصل المذكور بل على مبنى على الاختلاف في زوايد الغصب فانها ليست بمضمونة عندنا لان الغصب ازالة هذا الحكم باثبات اليد المطلقة ولا يتصور الازالة في الزوايد لحدوثها في يد الغاصب فكذا المنافع زوايد تحدث في العين لكن بما ذكره الشارح رح هو الظاهر وهو موافق لما في الهداية فانه علل عدم الضمان بعد

ان عم محل الخلاف للغصب والاتلاف بعض احدهما عدم مماثلة المنافع للاعيان قوله فيتوقف على البقا الخ اعترض عليه بان التفاوت باعتبار البقا لا يوثر في المنع من الايجاب الضمان بعد المساواة في الوجود الا يرى ان المنافع يسارع اليه الفساد كبعض الفواكه يضمن بالدراهم ولا مساواة فكذا التفاوت الذي بين العين والمنفعة في البقا ينبغي ان لا يمنع وجوب الضمان لثبوت المماثلة في اصل الوجود واجيب بان التفاوت بين العين والمنفعة فاحش يمنع المساواة بينهما بخلاف ما يسارع اليه الفساد لان التفاوت بينه وبين الدراهم في مقدار البقاء لا في اصله ومثل هذا التفاوت لا يمنع وجوب الضمان لانتفاء الحاجة عما بينه الا اسدار التفاوت ههنا سد باب العدوان لانا نعلم ما ليس فيما يكثر وجوده والعدوان منهي عنه شرعا ولا يوجد نظر الى الاسلام كيف وقد اوجبنا الزجر بالتعزير والحبس في الدنيا واوجبنا عقابه في العقبى فانه ذكر في المبسوط انه يأثم قوله منع ظاهر الوجهة في البقا التعليلية في قوله ولا يخفى ان قيل لا يفيد الشافعي رحمه الله لانه قائل بعدم بقائها قوله وايضا للخصم ان يقول الخ قيل الظاهر من مذهب الشافعي رحمه الله ايضا ان مراد التقوم هو المالية لا الملكية ولذا صرحوا في بيان قوله بان المنافع اموال متقومة كالاعيان حقيقة لانها خلقت لمصلحة الآدمي كالمال وحكما لتقومها شرعا حتى صلحت مهرا وضمنت في العقود الصحيحة والفاسدة بالاجماع وجرى العرف الاسواق بالمنافع والاعيان على السوية وتشكل بمسئلة خمر الذمي فلو اتلفها مسلم او ذمي آخر فعنده لا يضمن لتقومها كالخنزير في حق المسلم لان الذمي تابع لنا في الاحكام فلو كان التقوم باعتبار الملكية لكانت مضمونة لانها ملك له قوله بل التقوم باعتبار الملكية ان التقوم موقوف على الملكية لا المالية لان الملكية مستلزمة للتقوم حتى يرد الاشكال لانا نقول فح لا يفيد هذا القول شيئا الا ان منع الاستدلال سلب التقوم لا الاحتراز ويجوز كون الملكية موقوفا عليها للتقوم مع تحققها لا يستلزمه فليتامل قوله يتقوم بالعقد ثبت بالرضا منع لقوله الخ الظاهر ان قوله منع لقوله الخ من كلام الشارح رح ففيه مناقشة ويمكن ان يكون ذلك منعا لهذا القول مذكور في كلام المص صريحا فان الشارح رح لغو

وايضا الحشيش في ارض مملوكة لا يضمن بالاتلاف لانه غير محرز فصار ابا حمن مع وجود المالية والطلاق التصرف فعلم ان التقوم في الاموال بالاحراز

فجعله توطية للسؤال والجواب لا يقتضي ذكره في صورة المقيد بالبيان والاظهر في السؤال ان
يطرح قوله بقوم الا العقد ثبت بالرضى ويجعل ابتداء الكلام من قوله منع لقوله حتى يكون
هذا من كلام المص ويجعل ابتداء كلام الشارح من قوله فان قلت او يراد لفظ هذا قبل قوله
منع ليحصل قوله بقوم الا قوله فان قلت من كلام المص قول المص اي بالمال المتقوم قال الله تعالى
ان تبتغوا باموالكم فان قلت المفهوم منه جواز الابتغاء بالمال فمن اين يلزم عدم الجواز الا به ولو
سلم فالمفهوم عدم الجواز الا بالمال فمن اين عرف انه لا يجوز الا بالمال المتقوم قلت الجواب
عن الاول ان معنى الاية الكريمة والله اعلم واحل لكم ما وراء ذلك بشرط ان تبتغوا باموالكم
والمشروط له وجود له بدون الشرط وعن الثاني ان الاموال انما يضاف الينا بواسطة الاحراز
الذي ثبت به التقوم للاموال قول المص ويكون بمنفعة الاجارة فانه لو تزوج عبد حر باذن مولاها
على خدمته سنة جاز واما خدمته سنة قوله لا في جعل ما ليس بمتقوم متقوما قيل هذا معنا قضى ما ذكر
سابقا من تحقق التقوم بالرضى واجيب بان معنى كلامه تمهيدا ان الرضى لا يؤثر في التقوم تاثيرا
معقولا مع اعتراف الشارح بتاثير الرضى والعقد في التقوم لاظهار حصر بجعله ليصون عن الابتذال فان
فان ما يملك مجانا لا يكون له خطر ولو قال تاثير الرضى في التقوم ليس بمعقول وفي المقابل معقول
ولزاحف القياس مع الفارق بالمقابلة اذ الفارق لا يكون الا معنى معقولا في الاصل لكان حسنا
قول المص هذا تفريع اه قيل بل هذا في الحقيقة تفريع على قوله فلا يقوم المنافع بالمال المتقوم
وكذا ما بعده فكان حق العبارة ان يذكر الفاء مكان الواو ولا يقوم قوله قوله عن الهدر
بالكلية اه ان قيل فعلى هذا ينبغي ان لا يجوز العفو لان فيه اهدار الدم قلنا انما صح لان
العفو من القصاص امر مندوب اليه فكان جائزا ان يهدر بل حسنا كذا في البزدوي قوله والغرة
في الحسن في المغرب غيرة المال خياره وفي الشرع يسمى بدل الجنين وهو عبد او امة قيمته نصف
عشر الدية غرة الجنين لكونه خيار المال اولانه مقدار ظهر في باب الدية كما جي اول الشهر غرة
ويسمى وجه الانسان غرة لانه اول شي يظهر فيه واعلم ان الغرة التي تجب في الجنين لو

الغرة كم ميتا واما لو القته حيا ثم مات فالواجب الدية الكاملة ولو القته ميتا ثم ماتت الام
يجب الغرة للجنين والدية للام ولو اماتت الام بالضربة ثم القت حيا ثم مات يجب ديتان
دية للام ودية للجنين ولو ماتت الام بالضربة ثم القت ميتا يجب الدية لا غير قوله كانه
احد الشيئين انما قال كانه لان الواجب بالعقد هو العبد الوسط والقيمة تصح انما اعتبرت
القيمة بناء على ان وجوب تسليم المسمى اذ لا يمكن تسليمه الا بمعرفة وهي بمعرفة القيمة لا انها
يجب بالعقد لانه ما سماها كما اذا تزوجها على عبد معين فاستحق او هلك يجب القيمة بهذا
فاندفع ما يقال انه على التقدير المذكور كالاجار كانه تزوجها على عبد او قيمته وذلك يوجب
فساد التسمية فكان ينبغي ان يجب مهر المثل كما قال الشافعي رح قوله طا بانه جميع صور
القضا قيل بل الوجه الاول دليل مستقل بنفسه لان مبناه على ان القضا يستدعي
تصور الاداء والمجهول من حيث انه مجهول لا يتصور اداؤه فكيف يكون القيمة خلفا عنه بل هي
اصل من هذا الوجه الا انه معلوم الجنس وذلك يكفي في النكاح فصارت القيمة قضاء حقيقة
وهذا ليس استدلالا بالوجه الخاص بكون جميع صور القضاء كذلك بل التعجيز عن الاداء ابتداء
بمعنى عدم تصوره واما الوجه الثاني فمبناه على اعتبار القيمة في تعيين الاصل من غير ملاحظة عدم
تصور الاداء قوله من قضاء بالشرع اه يريد لما ذكره من القواعد المقررة في الشرع
اذ قد ثبت انه تعالى حكيم والحكيم لا يامر الا بما له عاقبة حميدة وهو معنى الحسن وهذا واما
ان في الاستدلال بقوله لان الشارع حكيم لا يامر بالفحشاء لغو اذ الشارع لا ينهى عما ليس له عاقبة ذميمة
وهو القبيح كما يدل عليه قوله تعالى وينهى عن الفحشاء فانتفاؤه لا يستلزم ثبوت الحسن بالمعنى المذكور
اللهم الا ان يفسر الحسن بما ليس له عاقبة ذميمة كما يشعر به ما سيذكره المص من اندراج المباح في الحسن
عند الاشعري ويدل عليه ما سيأتي ان ما ليس له عاقبة حميدة ولو اقتصر على قوله لان الشارع حكيم او قال
بدل الفحشاء الا بما ليس له عاقبة حميدة لكان اظهر وقد يقال في اثبات المدعى على تقدير ثبوت الواسطة
بين الحسن والقبيح الا ان خطاب من الشرع على سبيل الالزام وكل فعل كذلك فمتعلقه اما حسن او قبيح

وان كان السمع قد يامر بما ليس كذلك ولا يجوز في كلام الشارع ان يكون امرا صحيحا

على ما هو موجب الحكمة والقبيح لا يلائم بما النقض المذكور فتعين انه حسن ولا يخفى انه مبني على كون
الامر للوجوب قوله بمعنى انه ثبت بالعقل ليس المراد بالثبوت ههنا ما هو المراد من قوله اوله
ثبت بالامر لان المراد بالثبوت في الاول ثبوت اصله بمعنى انه امر فحسن وفي الثاني حكم العقل به وهذا
الحكم مشترك بين القسمين فالتقابل انما يظهر بملاحظة قيد فقط في قوله والامر دليل عليه فقط وليس
بعلة لحصوله ايضا كما في الاول ويجوز ان يحمل الثبوت بالعقل على الثبوت سابقا لحكم العقل
بذلك ولو بعد ورود الامر كما يدل عليه قوله او بالعقل قبله فمعنى السبق اعم على الاول لحصول
التقابل واعتبار دلالة الامر عليه لاطرادها وان كان العقل يدركه في بعض المواضع بعد
ورود الامر قوله قال في الميزان انه الظاهر ان ما ذكره صاحب الميزان مذهب ثالث وهو
القول بالتفصيل كما اشار اليه صدر الشريعة في حواشي فصول البدائع حيث قال صاحب الميزان بما
يعني الحسن والقبيح من مدلولات الامر فيما يفهم حكمته عقلا ومن موجباته فيما لا يفهم وقال الاشعري
واصحاب الحديث وطائفة من مشايخنا بما من موجبات الامر والنهي عامة وهو مذهب
الشافعي ولا حظ للعقل في حكمته ووجه شرعيته في شيء من الشرائع وقالت المعتزلة وبعض
من اصحابنا العراقيين بما من مقتضيات الامر والنهي مدلولاتهما لا مقتضاهما الثابتة بالعقل سابقا
في الكل يشرع علينا موقتة وجهة او نعرا وتعرفه ثم قال ثم هذا هو البحث المحرر في كتبنا قوله يجوز
ان يراد بذلك علم الاصول قيل عليه قد علم كون هذه المسئلة من امهات علم الاصول من عدها
سابقا من امهات مسائله فلا وجه لحمل عبارة المتن على المعنى الآخر ترجيحا للتاسيس على التأكيد
واجيب بان حملها على المعنى الاول تنبيها على ان هذه المسئلة من امهات كلا جزئي الاصول اعني
المنقول الذي هو مباحث الكتاب والسنة والمعقول الذي هو مباحث الاجماع والقياس
ولم يظهر هذا من الاول قوله لما هو من جهة البحث الخ قيل يمكن ان يقال مسئلة الحسن والقبح من
مباحث الكلام اللفظي باعتبار ان ارجاعها الى البحث عن ان الامر والنهي هل هما موجبان
لهما او دالان عليهما او من مباحث افعال الباري تعالى بمعنى انها من افعاله واثبات الثانية بالامر

والنهي

والنهي وعلى التقديرين يكون كلامه بلا تكلف زايد قوله افراط في تفويض الامور الخ قيل هذا
يصدق على الجبر الخالص والمتوسط اذ لا فرق في التحقيق بين اثبات قدرة وارادة
من غير تاثير لاحدهما في الفعل وبين نفيهما اصلا في المعنى المذكور قوله اي جعلت الاسباب
متوافقة يعني ان يجعل اللام في الاسباب عوضا عن المضاف اليه اي اسبابي للاسباب جعلها
جعله تفسير الموافقة المسند الى ضمير المتكلم قوله هو يطلق على ثلثة معان لا يخفى ان المراد
بها المعاني المذكورة في التوضيح وان ليس في عبارته ما يوجب عدم اطلاقها على الثلثة
ولكن المتبادر ذلك فلا يرد ان ههنا معنى آخر وهو موافقة الوصف ومنافرته مثلا وكون
الدلالة على الحصر فلحمل على الاضافة اي لا لحمل على احدهما فقط نعم لو جعل احد المعاني مطلق
الملايمة والمنافرة ثم فسر بملايم الطبع او منافرته وادعى الحصر بالثلثة لم يتوهم بعد بعضهم ملايمة
الوصف ومنافرته من معانيهما لانه يكون اختلافا في تفسير ذلك المعنى لا ابداء المعنى آخر قوله نص
الشارع عليه او على دليله النفي على المدح مثل قوله في حق ابرار رجال يحبون ان يتطهروا فانه تعالى
مدحهم لتكلفهم الاستنجاء باستعمال الماء بعد الاحجار والنص على دليله مثل قوله تعالى وبشر الذين
امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار فانه تعالى نص على مجازاة
المؤمنين العاملين بالجنة والمجازات بها لا يكون الا بفعل محمود قوله والصفة من صفاتها وتلك
الصفة عند قدماء القوم صفة ثبوتية واما عند الجبائي فلا بد ان يكون صفة اعتبارية
حتى يحكم العقل بانه حسن له قيل انتفاء السبب الخاص للحسن والقبيح لا يستلزم انتفاء السبب المطلق
فيجوز ان يحكم العقل بهما بناء على تحقق سبب آخر واجيب بان الخصم اعني المعتزلة قائلون
بانحصار السبب فيما ذكر والغرض الزامهم فيتم الكلام قوله والمذكور في الكتب ان الظاهر انه اعتراض
على المصنف حيث حكم بان الحكماء ليست افعاله تعالى لا تعلل قوله لا علة لصفة ولا غاية لفعله
لا شك ان المراد بالغاية العلة الغائية لا ما معناها المفارق وهو ما يترتب على الفعل سواء
كان باعثا عليه ام لا والظاهر ان المراد بالعلة ايضا ذلك فالعطف تفسيري قوله بما ليس بمعنى عنه

وكان للتبادر والظاهر بقرينة ان يتعلق به التفصيل جعلت موافقة للامر وفقه لان معنى لم الا انه خص لموافقة الى جعله جزء من مفهومه فليتأمل

وانما قال الظاهر لانه يحتمل بعيدا ان يراد به فالعلم بغير ما عليها نظرت اليه في حواشي المواقف حيث قيل وبيانها لا يعلل افعاله بالاغراض والعلل

يشكل بمنزلة التعبير بافعال البهايم فانها يلزم ان يكون حسنة على هذا التفسير مع انها لا توصف بحسن ولا قبح باتفاق الخصوم كما نقله في شرح المواقف عن بعضهم وجعل ما عبارة عن الفعل الاختياري عناية بعيدة لا يقبل مثلها في التعريفات اللهم الا ان يمنع صحة المنقول قوله واما بمعنى كون الفعل اه قيل عليه ان اراد كونه متعلق لهما معا كان كما يعنى مخصوصا بافعال العباد فلا وجه للتخصيص وان اراد كونه متعلقا لكل واحد منهما بالانفراد لو كان صحيحا في حق الثواب فوقوع المدح والجواب اختيار الاول ووجه التخصيص المذكور كما في شرح الاقتصاص ان بهذا التعريف هو الذي نقله المص عن الاشعري فهو مناط حكمه بانها لا يشيان لا افعال الله تعالى عنده وبهذا القدر يكون للتخصيص عند المص قوله محل النزاع اجيب عنه بان مراد ظله في تعبيره جعل المباح مامورا به مجازا وهو لا ينافي اتفاقهم على انه ليس بمامور به بالامر المطلق الذي هو حقيقة في الوجوب ورد بان حمل الامر في التعريف على المعنى المجازي بلا قرينة غير مستقيم فان قلت ان كان محل النزاع دخول المباح في مطلق تعبير الحسن لم يرد ولو قيد تعبير الحسن بالامر في فعله ولا شك في دخول المباح فيه وان كان دخوله في التعبير بالمامور به لم يصح التعليل بقوله ولانه ليس بمتعلق المدح في والثواب مطلب محل النزاع لا اتفاقهم على انه ليس بمامور به لم يفيد بخلاف الكلي لانه مطابق محصة كما تقرر في موضعه ثم ان عده من الاحكام التكليفية على راي الجمهور انما باعتبار التغليب او الاصطلاح وقد سبق وجه آخر فليتذكر قوله والحسن ليس كذلك وقد مر ما فيه من بطلان طرده بدخول فعل البهايم ولو فسر الحسن بما يصح من فاعله ان يعلم انه غير منهي عنه شرعا لم يرد شي قوله الحسن يكون اه اراد بقوله ما يكون للقادر ان يكون الاقدام عليه ملايما لعقل العقلاء وفي عليه مقابله قوله وان شاء ترك الاولى ان يقول وان لم يشا لم يفعل لان عدم الفعل ليس بالمشية والالزام هذا وجه قوله لا ينتقض التعريفان جمعا ومنعا اي لم يكن تعريف الحسن طردا ولا تعريف القبيح جامعا واعترض عليه اولا بانه ان اراد ان ما لهما ان يفعلان قد لا يكون حسنا بمعنى المحذوف عنه قيد القدرة والعلم فظاهر انه ليس كذلك وان اراد المعنى الآخر فلا لم استحالته وانتقاض التعريف جمعا ومنعا واجيب بان المراد انه قد

لا يكون حسنا شرعيا وفيه ان قوله بل قبيحا لا يستقيم ح لان فعل العاجز والملجيء لا يوصف بشي من الحسن والقبيح شرعا ويمكن ان يعتذر لما لزمه من قوله بل قبيحا انه قد يكون كذلك بالنظر الى الفعل في نفسه مع قطع النظر عن خصوص الفاعل كاكل الميتة وقتل النفس مثلا وثانيا بانه لم لا يجوز ان يكون فعل المجنون والمضطر حسنا منهما قبيحا من غيرهما واجيب بانه لا تباين في الحسن والقبيح الذاتي ورد بان الانتفاع بالاعيان المملوكة حسن من المالك قبيح من غيره بدون اذنه ومثله كثير فالجواب به هنا يجب بمثله ثم قوله فيكون التفسير له يعني تفسير القبيح قوله وههنا آه منشا الاول قول المص وعلى الثالث والوسط بينهما ومنشا الثاني قوله ولا تفسيره القبيح متباينا ولان لا ينبغي والان الحرام والمكروه والجواب الاول بحث لانه قد صرح في شرح المواقف بان الفعل الغير المقدور لا يوصف بحسن ولا قبح بشي من معاني حسن الافعال وقبحها على ان عد فعل المضطر مطلقا من القبيح بعيد جدا كصرفه الى فعل قوله واما المكروه كراهة التنزيه آه قيل الذي يفهم من كلام المعتزلة انه لا يوجد مكروه كراهة التنزيه عندهم بل كل كراهة تحريم فقد قال في الكشاف الامر بالمعروف تابع للمامور به ان كان واجبا فواجب وان كان ندبا فندب فاما النهي عن المنكر فواجب كله لان جميع المنكر تركه واجب لاتصافه بالقبيح ولا اشكال ان المكروه مطلقا منكر فيندفع الاشكال وكلام ان يمنع المقدمة الاخيرة بنا على ان المنكر ما يستحق فاعله محذورا وان كان غير العقوبة بالنار وقد مر في تعريف الفقهاء انه لا استغنائه عنه فاعترض صاحب الترجيح على جعل المكروه كراهة التنزيه واسطة بان الاثم انه لا يلزم على قوله لان ما يحمد تاركه انما يحمد لكون فعله من مواقع الذم لان المدح على الترك المطلق ليس من دأب العقلاء وما نقل عنهم من انه لا يلزم على فعله فالمراد منه الذم المعقب بسوء العاقبة والجواب عنه ان زيادة قيد العاقبة في الاجل كما صرح به في تحرير البحث لا يلائم درج المكروه كراهة التنزيه في هذا القسم قوله لم يكن كل تعبير القبيح متساويين آه وايضا النظر على هذا خروج المباح عن الحسن لانه لا ينبغي للقادر العالم بحاله ان يفعله لكونه فعله وعدمه تركه والمباح متساوي الطرفين قوله هذا الكلام مشعر بانه اعتبر المشهور

المشعرية

ابتناء المدعى على الاصليين كما هو الظاهر مما ذكره في تعليل النفي فلفظ الظاهر
للايماء الى التوجيه الذي ذكره سابقا بقوله وليس المراد اه وان اعتبر تلك الادلة
لاثبات الاصليين فلاحتمال كونه بقول المص لاثبات الاصليين علة لمجموع قوله
اوردت على مذهبه دليلين لان لاثبات المذهب يستلزم اثبات الاصليين وان كان
لجزء التعليق بقوله دليلين قوله ادلة كثيرة منها انه لو كان حسن الفعل وقبحه عقليين
لزم تعذيب تارك الواجب ومرتكب الحرام ورد الشرع ام لا واللازم باطل لقوله تع وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا اجيب بان التعذيب ليس لوازم ترك الواجب وارتكاب
الحرام لجواز الانفكاك عنهما بناء على شفاعة او عفو اللهم الا ان يجعل دليلا الزاميا بناء
على اصلهم من وجوب تعذيب من استحقه اذا مات غير تائب ووجوب النظر عقلا ويمكن ان
التالي في الدليل عدم الامن من التعذيب وح لا يرد ما ذكر لان التعذيب وان لم يكن لازما
لهما لكن عدم الامن من التعذيب لازم لهما مع بطلان اللازم بالآية المذكورة فليتامل
قوله فتقريره ان الحسن اقتصر على ذكر الدليل في الحسن اقتصارا لظهور جريانه بعينه
في القبح واما القول بان الاقتصار بناء على ظهور عدمية القبح على تعبير المعتزلة لان عندهم
عبارة عن سلب كون الفعل بحيث لا يكون للقادر العالم ان يفعله فانما يتم اذا كان
ما ذكره حدا له لا رسما على ان معناه كون الفعل بحيث يمنع القادر العالم بحاله ان يفعله
قوله ويخطر بالبال حسنه فيه بحث مشهور في امثاله وهو انا لا نم نعقل الفعل بالكنه
وبالوجه لا يجدي نفعا فالاولى في اثبات الزيادة والاكتفاء بالضرورة اذ كل عاقل
يجزم بان يكون الشيء متعلقا للمدح مثلا زائدا على الشيء نفسه لا نقصه لم يكتف باعتراف
الخصم بوجوبه لان الغرض اثبات المدعى باقامة البرهان لا بمجرد الالزام والاولى بلا
قوله سلب الحسن لان نقيض الشيء سلبه لا عدوله فلا يرد منع صدقه على المعدوم
وهو عدمي والا لما صدق صورة السلب لا يلزم ان يكون سلبا في نفس الامر فالاستدلال

لاثبات

[illegible]

لاثبات ذلك على انه يجوز ان يكون ما ذكر تنبيها لا استدلالا قوله للفعل الذي هو عرض
اعترض عليه بمنع ان الفعل عرض عند المتكلمين فان اجناس الموجودات عندهم
اثنا وعشرون كما عد في اول شرح التجريد وليس الفعل معدودا منها واجيب بان
المراد الهيئة التي يكون الفاعل عليها عند الفعل اعني الحاصل بالمصدر وفيه بحث
لان تلك الهيئة لو وجدت لكان كيفا وليست بمعدودة من انواع الكيفيات عندهم
اللهم الا ان يجعل من الكيفيات النفسانية اي المختصة بذوات الانفس قوله لمحل الفعل
لا له ذكر الشارح في حواشي المختصر ان الاولى ان يقول لمحل المعنى لانه في بيان بطلان قيام
المعنى بالمعنى مطلقا ولذا قال في تعليله لان الحاصل قيامهما اي المعنيين معا بالجوهر
ولم يقل بالفاعل انتهى والاقرب ان يراد بالفعل العرض مطلقا بقرينة ما ذكره وقاله
ايضا من ان المراد بالحكم القيام فالمعنى مثلا يلزم قيام الحسن بمحل الفعل اعني الفاعل
لا بالفعل ولو حمل على ذلك يلزم ان يكون قوله لان الحاصل قيامهما اه متضمنا لتعليل
الشيء بنفسه فقيل ينبغي ان يحمل على الاثر الموجب كما في قولهم صفة توجب حكما لمحلها
وحكم الصفة لا يتعدى محلها وهو الحسنية مثلا والمعنى مثلا لو قام العرض الذي هو الحسن
بالعرض الذي هو الفعل لزم اثبات حكمه اعني الحسنية لمحله اعني الفاعل لا الفعل فيكون
الحسن هو الفاعل لا الفعل وهو ظاهر البطلان وقوله لان الحاصل قيامهما معا بالجوهر
لاثبات ان محل الحسن بالحقيقة هو الفاعل لا فعله حتى يظهر لزوم اثبات حكمه له وقيل
المراد بالحكم هو المعنى المصطلح عليه اعني الوجوب ونحوه والمعنى لانه يفضي الى اثبات الوجوب
ونحوه لمحل الفعل اعني زيدا مثلا فيلزم ان يكون زيدا واجبا ولا يخفى بطلانه وانما
قلنا يفضي الى ذلك لان الحاصل اه وفيه بحث لان قيام العرض بالعرض مسئلة عقلية
حصل المستدل ابطالها احدى مقدمات الدليل فعلى تقدير ان يحمل الحكم على ما ذكر يكون التقرير
هكذا قيام العرض بالعرض باطل مطلقا لانه يلزم منه اثبات الوجوب مثلا للفعل كزيد

يجوز ان يقال ما ذكر المادة للمعقول بعبارة اخرى للتاكيد والدليل ما بعد كما وقع في عبارة شرح التجريد وعلماء التجريد على ما قلت منه

قاله مولانا خسرو منه

لا الفعل ولا يخفى انه ركيك جدا او بناء الكلام على عدم القائل بالفصل لا يلتفت اليه في امثال
هذه المقدمات فان قلت ليس المراد لو صح هذا ابطال قيام العرض بالعرض مطلقا لان كون القيام
بمعنى التبعية في التحيز لا يستقيم في الاعراض القائمة بالمجردات كالعلم القائم بالنفس المجردة قلت
مسوق على مذهب الجمهور والقول بالمجرد انما اشتهر للغزالي والراغب الاصفهاني قوله
اذ هما معا اه قيل لم لا يجوز ان يكون احد الوصفين تابعا في تحيزه لتحيز الاخر التابع لتحيز الجوهر
بان يكون في احدهما خصوصية تقتضي كونه متبوعا وفي الاخر خصوصية تقتضي كونه تابعا قوله
الاولى انه ان اريد لو حصل الدليل المذكور بحجة الزاوية لا بد انه سقط الوجه في بيان ضعفه
قوله والقيام بهذا المعنى لم يلزم نعم لو ثبت انه ليس المعقول من قيام الشيء بالشيء في المتحيزات
الا ان يكون تحيز القائم تبعا لتحيز المقوم به وان الحسن من المتحيزات لزم القيام بالمعنى
المذكور دون اثباته خرط القتاد قوله لا يقتضي العدمية ولو سلم فلا يلزم وجودية الحسن
بمعنى كونه موجودا لان النقيضين قد يكونان عدميين كالامتناع واللاامتناع وارتفاع
النقيضين انما يستحيل بحسب الصدق لا بحسب الوجود قوله كاللاممتنع الصادق
على الواجب والمعدوم الممكن خص اللاممتنع القائم بالواجب انما يكون وجوديا كما يشعر به
سياق كلامه لو كان الامكان وجوديا ويكون الامتناع نفيا الا فلا يلزم وجود شيء منهما بل
يحتمل قوله لزم الدور توضيحه ان النفي المعروض للعدم هو النفي الذي يكون ملكته موجودة فاذا
حكم على سلب من السلوب كاللاحسن مثلا لكونه سلبا مطلقا او يصدق على المعدوم يكون الاستدلال
باطلا فلا بد ان يستدل عليه بكونه لا موجودا حتى يكون الدليل صحيحا فلو اثبت وجودية
الحسن بعدمية اللاحسن المثبتة له يكون دورا مضمرا قوله ذاتيا له مع انه بطلان الامكان
الكلي بممكن ذاتي والا لزم الانقلاب الحقائق قوله انه مشترك الالزام اجاب عنه في شرح المطالع
بان الحسن الشرعي عند التحقيق قديم لا عرض ومتعلق بالفعل لا صفة له فلا يكون مشترك
الالزام وقد نبه في شرح الاصول قوله والاتفاقي والاضطراري قيل الاتفاقي ايضا

اضطراري لانه صادر بلا سبب يقتضيه فلا يكون اختياريا لان الفعل الاختياري
لا بد من ارادة جازمة قوله لا يخفى انه لا جهة اراد به التخصيص في الاثبات لا التخصيص
في الثبوت اعني الحصر اذ لا يذهب اليه الوهم وقد يجاب عنه بان المعتزلة لما قالوا بالحسن
والقبح العقليين قالوا خلق القبيح قبيح فنسبوا خلق ما هو قبيح من افعال العباد اليهم
لا الى الباري سبحانه حتى نفى بعضهم كالنظام ومتبعيه قدرته تعالى عليه فكان ذكر الاصل
مع قطع النظر عن ادلتهم الاخرى على خلقهم افعالهم وباعثا على تلك النسبة فهو
من طرف الاشعري دليل ابطالهم ذكر الاصل بفاعل القبيح لمزيد اهتمام لنسبة خلقه كالحسن
اليه تعالى وهذا القدر يكفي جهة لذكر التخصيص وبالجملة لما اثبت بهذا الدليل ان العبد
مجبور بالقبائح ثبت ان المؤثر فيه هو الله تعالى على مقتضى زعم المصنف من ان هذا الدليل
على تقدير تمامه يدل على ان ليس للاختيار مدخل في وجود الفعل وان الله تعالى هو المؤثر التام
كما يدل عليه قوله فيما سيأتي في هذا الدليل الذي ذكرناه هو ابطال دليل الجبر فالان جئنا
الى اثبات ما هو الحق اه نفي التخصيص المذكور ايضا الى ان الله تعالى قادر على القبيح خالق له وبمزيد اهتمام
بذكره ولو ذكر معه الحسن لم يفهم ان ذكر القبيح اهم للغرض الذي ذكر قوله وانه لا حاجة اه اجيب عنه
بان وجه الحاجة اليه ان الاختياري يطلق على فعل وجب بتعلق الارادة حتى يكون دالا نا اشهر
يفهم ان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار رفعا ورد على قوله ان لم يتمكن من تركه ففعله اضطراري
ان عدم التمكن من الترك لا يقتضي الاضطرارية لجواز ان يكون ذلك بسبب تعلق الاختيار فوجه
بان لا يجوز ذكر لانا نتعلق الكلام الى ذكر الاختيار اه ويؤيد هذا الجواب قوله الاتي وكما كان
ههنا مظنة ان يقال اه قوله ان اراد به عدم التوقف اه قيل هذا ترديد قبيح لان المعترض
انما مراده بالمرجح جملة ما يتوقف عليه الفعل ولا شك ان الفعل اذا صدر بدونها يكون ترجيحا
من غير مرجح فلا يرد ما يقال من ان نفي الخاص لا يوجب نفي العام لان بعض المرجح لا يكون مرجحا
والا لم يكن ما فرضناه جملة ما يتوقف عليه الفعل كذلك بل يكون بعضها وان ...

فعله الفاعل المتمكن منه ومن
الترك على المرجح اصلا الا من عند
الفاعل مما نقضه الاختيار ولا
من الغير لا عدم نقضه فهو
الصادر على مرجح اصلا
يمتنع كونه اتفاقيا منه

يؤول في الى اختيار الشق الكافر دعليه ما اورده وقد اجيب ايضا بان المراد بعدم التوقف عدم
التوقف على مرجح متجددة في العبد كالاختيار واما قوله وايضا يكون رجحانا من غير مرجح وهو محال
فهو مبني على مذهب الخصم حيث يقول ان الفعل الغير الضروري يحتاج في وجوده الا الارادة التي
بها يجب الفعل في وقت وقوعه فاذا لم يحتج الفعل الى مرجح متجدد في العبد لم يجب وجوده بالنسبة
الى الفاعل لان الوجوب عندهم موقوف على المرجح المتجدد الذي هو الارادة فيلزم على تقدير عدم المرجح
المتجدد في العبد رجحان بلا مرجح على ذكر المذهب **قوله** اذ لا بد للاتفاقي اه اجيب بان المراد بالاتفاقي
ههنا ما لا يكون بالاختيار على ما هو اصطلاح المعتزلة او ما لا يكون حصوله بسبب تعيضه وايضا
العلة موجودة ههنا لان الكلام في فاعل القبيح والتردد في انه متمكن من الترك ام لا وفاعل القبيح
علة تامة له بلا مرية فاذا تمكن من الترك بالمعنى المذكور لزم ان يصدر عنه القبيح تارة ولا يصدر
عنه اخرى مع تساوي الحالتين من غير تجدد امر من الفاعل فيكون اتفاقيا ورجحانا بلا مرجح ايضا
قوله لان الاختيار صفة متحققة يمنع من المص منع كونه صفة متحققة **قوله** ويكون اختيار
الاختيار عن الاختيار معطوف على قوله بانقطاع الاعتبار لا على قوله بنقطع التسلسل لانه
احد وجهي انقطاع التسلسل ثم لا يخفى ان هذا النظر ليس بمعقول لان الاختيار المضاف اليه
نسبة بين الفاعل ووجود زيد مثلا والاختيار المضاف نسبة بين الفاعل والاختيار الاول
فلا يتصور كون احدهما عين الآخر فالمراد بالعينية ان لا يكون امرا زائدا عليه في الخارج لعدمه
فيه وبهذا يظهر ترتب العينية على الاعتبارية **قوله** الثالث انه يلزم ان لا يوصف اه ان يقال
يلزم ان لا يوصف بحسن وقبح شرعيين لانهما من صفات الافعال الاختيارية فان حركة المرتعش
والنائم والمغمى عليه لا يوصف في الشرع بحسن ولا قبح ويستلزم ان يكون التكاليف باسرها تكليفا بما
لا يطاق ولا قائل به **قوله** الرابع انا نختار اه قيل هذا لا يرد على تقرير المص لانه ابطل كون الاختيار
مرجحا بلزوم التسلسل فيه وحكم بان سلسلة المرجحات منتهية الى قديم لا يكون من العبد فوجب
الفعل عنده اجيب بان السؤال لا يندفع بمجرد هذا التقرير ما لم ينضم ما ذكره الشارح اذ يمكن

١٧٢

ان يقال الانتهاء الى القديم لا يوجب كون الفعل اضطراريا اذ الوجوب بالاختيار لا ينافي
كون الفعل اختياريا سواء كان الاختيار الموجب من جهة الفاعل كما في الباري تعالى او من
غيره كما في العبد **قوله** والحاصل ان معنى الاختيار استواء الطرفين قيل في العبارة مسامحة
والمقصود ان هذا الاستواء معتبر في معنى الاختيار لا انه نفس معناه بل معناه على ما في شرح
المقاصد والارادة مع ملاحظة ما للطرف الآخر فكان المختار ينظر الى الطرفين ويميل الى احدهما
والمريد ينظر الى الطرف الذي يريده وقد يجاب بان المراد بالمعنى المعنى الالتزامي لا المطابقي
فلا مسامحة لان الاستواء مدلول التزامي البيني بالمعنى الاخص **قوله** بان المعلوم ضرورة
اعترض عليه بان الخصم يدعي الضرورة في ان لقدرتنا مدخلا في افعالنا الاختيارية واقل
من الكسب فمنع ضرورية التاثير لا يجدي نفعا والجواب ان مجرد مقارنة الفعل للقدرة بدون
التاثير لا يخرجه عن الاضطرارية عند الخصم وهو ظ **قوله** بان مرجح فاعليته قديم قيل عليه
ان وجب معه ذكر المرجح القديم لزم الجبر والا احتيج الى مرجح آخر ورد بان الجبر انما يلزم لو لم يكن
ذلك المرجح القديم ارادته واختياره تعالى فان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار فان قلت
ذلك المرجح القديم ان استند الى ذاته تعالى لم يجز تخلفه عنه فلزم الجبر بالضرورة والا احتاج الى
مرجح آخر وتسلسل قلت اجيب عنه بان علة الحاجة الى المؤثر عندهم هو الحدوث وذلك المرجح
القديم لا يستند الى ذاته تعالى ولا الى غيره وهو لا ذاته ولا غيره ولا يلزم وجوب الفعل بالنظر
الى ما يغاير ذاته وجوبه بالنظر الى ذاته فلا يلزم عدم تمكنه من الفعل والترك بالنسبة الى ذاته
وهو معنى قادر هذا واعترض على الجواب المذكور ايضا بان مرجح فاعليته اعني تعلق الارادة
في الازل بوجود المقدور فيما لا يزال لوقت وجوده كاف في صدور المقدور وفي ذكر الوقت
والكلام تعقد تحل تامل **قوله** وعن الرابع اه وان صدر عنه بالايجاب لزم الجبر مع ان الخصم
لا يقول بصدور اختيار العبد من نفسه بطريق الوجوب وبهذا اندفع ما قيل ان المرجح
لاختيار العبد هو اعتقاد النفع في الفعل وقد يكون من العبد لا من الله تعالى وبالجملة

المقدمة الاولى

ذلك الاعتقاد وان كان ضروريا فهو من الله تعالى باعتراف الخصم وان كان نظريا متولدا
من نظر العبد يحتاج بلا سبق فعل آخر هو نظره فهو مسبوق ايضا بمرجح هو اعتقاد
النفع فيه وهلم جرا الى ان ينتهي الى اعتقاد ضروري من الله سبحانه قطعه ان كثيرا من المصادر
قيل انما قال كثيرا لان ذلك المصادر اللازمة دون المتعدية والظاهر ان هذا انما يستقيم
اذا اعتبر في فعله مما يحصل به للفاعل معنى ثابت فقط فلا شك انه يحصل في المصدر
المتعدي حيثية للفاعل كالفاعلية وحيثية للمفعول كالمفعولية وهذا كما قد صرح به ذلك
جرى في تعليقاته على الفاتحة وقال باعتباره بناء على اصل العربية المصدر المتعدي قد يكون مصدرا
للمعلوم وقد يكون مصدر المجهول يعنون بهما الحيثيتين اللتين هما معنيا الحاصل
بالمصدر والا لكان كل مصدر متعد مشتركا ولا قائل به بل استعمال المصدر في المعنى الحاصل
بالمصدر يستعمل للشيء في لازم معناه والظاهر ان كثيرا احترازا عما لا يحصل به معنى ثابت كالامكان
والامتناع وغيرهما مما لا يوصف ايقاعه بكونه موجودا في الخارج قطعه وغير ذلك كالحالة
هذا مبني على القول بان الحركة من مقولة ان ينفعل كما ذكره في شرح المواقف واما ما ذكره في شرح
المقاصد من ان الحركة تطلق على كيفية يكون بها الجسم متوسطا بين المبدا والمنتهى فعلى
هذا مذهب آخر والمراد من الكيفية حالة مطلقا قطعه وهو اعتبار محض حيث
اذ قد صرح الرضي في بحث المصدر ان معنى المصدر عرض لا بد له في الوجود من محل يقوم
به وزمان ومكان ومن البين ان الامر الاعتباري ليس بعرض وغيره يحتاج في الوجود
الى محل يقوم به الا اذا اثبت خارجية الاتصاف واجيب بعد تسليم كون كلامه حجة في مثله
بان الحاصل بالمصدر قد يسمى ايضا مصدرا واليه اشار الشارح بقوله حقيقة معنى
المصدر وانت خبير بان التعميم لا يستقيم ح ايضا لما عرفت من ان الحاصل بالمصدر
قد لا يكون امرا موجودا في الخارج قطعه فيلزم التسلسل في جانب المبدا اعترض
عليه بما اشتهر في امثاله من جواز الانتهاء الى ايقاع اعتباري اذ لا يلزم من وجود

فرد من افراد طبيعة واحدة وجود جميع افرادها وعدم العلم بالمرجح لا يفيد لجواز
تحققه في نفس الامر وقد ذكرنا في حواشي شرح المواقف ان الاعتباري في مثله ان
حمل على المعدوم في الخارج فانه يكفي سند المنع لزوم التسلسل فان الامر ظ وان حمل
على الممتنع يستقيم في افراد طبيعة نوعية ايضا عند المتكلمين الا يرى انهم قالوا
للواجب تع ماهية كلية مع ان افرادا من تلك الماهية وهو ذات الله سبحانه واجب
وفرد آخر ممتنع قطعا وذلك لان مبنى امتناع الممتنع المجتمع فيها خصوصية على معنى
ان ما سوى هذا التعيين الحاصل في الواجب مثلا يمتنع اجتماعه مع تلك الماهية لا اقتضائها
مخصوصا اقتضاء تاما على ان ادعاء اتحاد الماهية مما لا حاجة اليه اذ يكفي ان يقال مثلا يجوز
ان يكون بعض الايقاعات بعينها من الموجودات الخارجية وبعضها من الامور الاعتبارية
وان لم يكن بينهما اشتراك الا في اسم الايقاع وفائدة اذا اتصف بها شيء من الاشياء
يستلزم وقوع امر في الخارج وهذا القدر كاف في منع لزوم التسلسل فان قلت الايقاع
الاعتباري يتصف به الموقع في نفس الامر فيحتاج الى ايقاع آخر فيلزم التسلسل في الايقاعات
النفس الامرية وان لم تكن موجودات في الخارج وذا باطل ببرهان التطبيق قلت الممكن
اذا احتاج في وجوده الى اتصاف فاعله بايقاع اعتباري وجب احتياج ذلك الاتصاف
الى اتصاف آخر بايقاع آخر وقد اتفق الفريقان ان برهان التطبيق انما يجري في الموجودات
الخارجية والنزاع في اشتراط الاجتماع في الوجود زمانا والترتيب فيه واما فلا يسمع دعوى
جريانه في الامور الذهنية قطعه او يكون الايقاع الايقاع عين الايقاع قد اشرنا فيما سبق ان
ظاهر هذا غير معقول فلا بد ان يؤول العينية بعدم زيادته في الخارج على الايقاع المضاف
اليه لكونه غير موجود فيه قطعه في جانب العلة مما تم عليه البرهان وانما لم يقل في العلة
لان التسلسل يستحيل في نفس العلة الفاعلية كما ذكرنا بل فيما يتعلق بعليتها كالايقاع مثلا
للاشتراك في العلية قطعه ليس بتام على ما عرف في علم الكلام لانه ان اريد بكون النقض

بعد تسليم

كالزايد والتساوى بمعنى توافق احد الكميتين فليس بلازم اذ لا اصدق في الجهتين من جهة اللاتناهى
وان اريد عدم قصورهما عن وقوع كل جزء من اجزائها بمقابلة جزء من الاخرى فلا نسلم
استحالته لان ذلك من عدم التناهى للمعنى المساواة في الكمية وفي ضعفه لان التطبيق
وجوه اخر ذكرتها في حواشى المواقف فليطلب منها قوله اما لو وجد شيئا آه اعترض عليه بان هذا
ينافي كون الموجد فاعلا الخ اذ لا يتصور كونه موجبا ظ ولا مختارا الا انه مع قطع النظر عن ذكر
الغير لا يتمكن من الفعل والترك ومنه يجب الفعل واجيب بانه لا ينافي كونه موجبا غاية ان لا يكون
موجبا بالذات ولا كونه مختارا لجواز ان يكون ايجاد الغير تأثير العالم يترتبا على اختياره
منتهيه [illegible] فكما اختيار الثاني ثم اوجد ذلك الغير فيه فكان متمكنا من الفعل والترك نظرا الى اختياره والوجود
المرتب على الاختيار لا ينافيه قوله والى المنتهى الى ايقاع قديم اعترض اولا بان ذلك الايقاع
القديم ممكن فيحتاج الى ايقاع آخر واجيب على المشهور من ان علة الاحتياج هو الحدوث وان صفة
البارى تعالى ليست غيره فلا يحتاج الى العلة ولا يخفى ضعفه وثانيا بان تاثير الايقاع القديم مستند
الى الايقاع القديم فيلزم الجبر من العبد والجواب ما اشرت اليه سابقا من جواز ترتب الاستناد اليه
على اختياره قوله والالزام ليس بتام آه اجيب عنه بان مراد الاشعرى بما ذكره نفى وجود التكوين
لا نفى ازليته فقط والا لزم كون البارى سبحانه محلا للحوادث ولا نفى مغايرته للقدرة فقط
بان يكون موجودا ازليا ويكون عبارة عن القدرة لان التكوين عنده عين المكون بخلاف
القدرة فالالزام تام واعترض عليه بانه يلزم على هذا ان يكون الاتحاد بالمعنى المصدرى عبارة
عن التكوين فلا يتم الالزام على مذهبه واجيب بان المراد بالعينية نفى زيادته على المكون بحسب الخارج
كما صرح به في شرح المقاصد والتحقيق ان مراد الاشعرى نفى القيود المذكورة في قوله صفة ازلية
مغايرة للقدرة بعضها على تقدير وبعضها على تقدير آخر لا نفى مجموعها لظهور ان نفى المغايرة
يريد به المعنى المصدرى كما يشعر تفسيره باخراج المعدوم من العدم او بجعله عبارة عن الصفة
التى يكون بها الاشياء لاوقاتها فعلى الاول ينفى وجوده وازليته وعلى الثانى ينفى مغايرته

ومقصود المص هو المعنى المصدرى فيتم الالزام قوله لانه يستلزم قدم الحادث قيل عليه الايقاع
وان كان قديما الا ان تعلقه حادث فلا يلزم قدم الحادث وانت خبير باندفاع هذا
بقوله ضرورة انه آه واجيب ايضا بانا ننقل الكلام الى ذلك التعلق على استناد الايقاع
القديم دون نفسه خلاف المفروض ثم ان ذكر التعلق الاضافى ليس بموجود ولا معدوم
كما سيأتي فثبت انه استناد الحادث الموجود الى ما ليس بموجود ولا معدوم وهو المط قوله
هذا النظر يدل على ان الاحتياج الى المؤثر هو الامكان وهو مذهب الفلاسفة وبعض المتكلمين منه
فضرورتى واضح من ملاحظة مفهوم الممكن فيه بحث وهو ان الممكن بالمعنى المذكور وان
كان توقفه على موجد ضروريا الا ان الممكن الخارج عن القسمة ليس كذلك بل بمعنى ما لا يقتضى
ذاته وجوده ولا عدمه اقتضاء تاما وافتقاره الى علة موجبة ليست بديهيا لان العقل
لا يمنع بداهة ان يقتضى احدهما في الجملة ويكون كافيا في وجوده بل هذا مما يستدل عليه كما
في فصل في علم الكلام وذكر ههنا ايضا قوله لكان واجبا الاولى ان يقول بدله لكان وجوده
المناقشة لمولانا حضرتنا منه
راجحا من غير مرجح وهو باطل اذ قد بينا قبل في قوله لكان واجبا بانه لا يلزم من عدم توقف
وجوده كل ممكن على موجب وهو اول المدعى وان امكن ان يدفع بان المناقشة في الضروريات
لا يسمع قوله ويجب وجوده عند وجود ما بجميع اجزائها المراد بوجود العلة بجميع اجزائها او مركبة
من الموجود والمعدوم لان ارتفاع الموانع جزء من العلة التامة قوله لصدق قولنا قد لا يكون
اذا عدمت آه لان الظاهر يقال والا لصدق قولنا قد لا يكون اذا عدمت الجملة امتنع وجود
الممكن الا انه نظرا الى كذب الموجبة الكلية كما يستلزم صدق السالبة الجزئية يستلزم صدق الموجبة
الجزئية السالبة المحمول قوله بالامكان العام قيد به ليتناول الواجب قوله لزم ان لا يكون بعض
الموقوف عليه موقوفا عليه اعترض عليه بانه ان اراد بالموقوف عليه ما يستحيل وجود المعلول
بدونه فلا نم لزومه للعلية ~~مسلم ولكن يمنع~~ بل هو اول المسئلة وان اراد ما يجوز ان يكون
اعنى فرض وقوع وجود الكل بدون ما يتوقف عليه منه
له مدخل فيه فلزومه للعلية مسلم ولكن يمنع لزوم الثانى لجواز العوض اذ يجوز ان يتوارد على
المعلول الشخصى علتان على سبيل البدل فلا يلزم من انتفاء احدهما عدم المعلول

ولا كون العلة غير موقوف عليها بالمعنى المذكور اجيب بانه قد ثبت بشهادة الضرورة
ان الممكن لا يتم وجوده بذاته بل يحتاج الى امر منفصل وهو المراد من العلة فان صح ان كل
موجود معين فله علة معينة فذاك والا فالعلة التي يدعى امتناع وجود المعلول بدونها وحده
هو مطلق ذكر الامر المنفصل قوله بل امكن عدمه بالامكان العام قيد بالامكان العام
ليتناول الممتنع واعترض اولاً بانه لا يلزم الترجيح بلا مرجح على تقدير ضرورية العدم وقد
بان تلك الضرورية لا يجوز استنادها الى ذات الشيء اذ الكلام في الممكن فاذا فرض وقوع العدم
الضروري فان توقف الوجود على امر آخر يلزم ان يكون الجملة جملة والا لزم الرجحان بلا مرجح
كما ادعاه فلا يبطل اللازم في قوله لو كان عدم الممكن على تقدير وجود الجملة ممكنا بالامكان
العام لما لزم من فرض وقوعه محال وثانياً بان قوله بل عدمه وقد ذكر المص ايضا حيث قال
والا امكن عدمه يدل على ان المراد بالوجوب في امثال هذه المواضع نقيض العدم بحيث لا يكون
بينهما واسطة لا ضرورة ليتصور الواسطة وهو مخالف لما سيأتي في المقدمة الثالثة من اثبات
الواسطة فكيف يتصور اثبات المطلوب بالمقدمتين المتنافيتين قوله فان قيل ان اردتم بالر
سابق بقوله وهو وجود الممكن زيادة وعدمه اخرى آه ان المراد هو ما ذكر في الشق الثاني من
السؤال فلا وجه للترديد في الجواب عنه باختيار الشق الاول والجواب ان مقصود القائل الشرح
قول المص فان قيل لا نم اذ يجوز آه ثم حاصل السؤال انكم ان اردتم بالرجحان بلا مرجح الذي فسرتم
بوجود الممكن تارة وعدمه اخرى وجود الممكن من غير ان يوجده شيء بان يحمل التفسير على وجود
الممكن تارة بلا ايجاد علته اياه فلا نم اللزوم وان اردتم ظاهر ما سبق من التفسير فلا نم بطلان
اللازم وحاصل الجواب اختيار الشق الاول بحمل التفسير على المعنى الذي ذكرتم وقد دل قوله
المص فلت قد لزم هذا المعنى آه فليتأمل هذا الاعتراض على قول المص في الزمان الزمان الذي
وجد فيه بانه ان اراد به ان وجد بسبب ايجاد شيء آخر اياه وبمنع لزوم ما سواه استحالة لان ذكر هو
وجود الممكن بلا ايجاد لا وجوده بلا سبب ايجاد وان اريد به انه وجد مع ايجاد شيء آخر منفيا

لزوم تاليه لظهور ان مصاحبة شيء لآخر لا يستلزم توقفه عليه وقد رد بان المحال المستلزم عند المص
كما صرح به وجود الممكن من ان يوجده شيء ولا فرق بين قولنا وجد بسبب ايجاد شيء اياه وقولنا
وجد مع ايجاد شيء اياه في ان المراد كون الايجاد ثم كل من القولين موقوفا عليه قوله بجوابه آه قال الفاضل
الشريف لقائل ان يقول اذا جعل الايجاد جزءاً من جملة يكفي في تقرير الدليل آه ان وجد الايجاد
وجد الممكن لامتناع التخلف عنه والا فلا لاستحالة وجود الشيء بلا ايجاده وباقي المقدمات مستدرك
وايضا يلزم ح امتناع بساطة شيء من العلل مع انهم صرحوا بها حيث قالوا ان ما يكفي مجرد
الفاعل في المفعول وذكروا ان المعلول غير مادي والفاعل موجبا والحق ان الايجاد يحتاج
اليه غير داخل في الجملة كما سيأتي في بيان سبب الوجود قوله فمعنى الرجحان بلا مرجح قد بينا فيما سبق فيه
بان الوجود بلا ايجاد لا يستقيم تفسير الرجحان بلا مرجح بل الرجحان بلا ترجيح وانت خبير بان المراد
نفي المرجح من حيث هو مرجح فيؤول الى نفي الوصف ويتحد المآل قوله زيادة لا حاجة اليها هي قوله لان
الممكن عدمه الى قوله لكنه يلزم قوله فان قيل المعلول النوعي قد يتعدد علله آه قيل عليه مبنى هذا
السؤال والجواب وجود الكلي الطبيعي في الخارج وفساده بين والصواب في الجواب ان يقال معنى
تعليل النوع بالعلل المختلفة تعليل كل فرد منه بعلة اذ لا وجود للطبائع حتى يعلل في ضمن الافراد
بعللها ولا شك ان انتفاء كل واحد من تلك العلل يستلزم انتفاء معلوله فان الضوء المستند
الى النار ينتفي بانتفائها وقد يجاب عنه بحمل الواحد النوعي في كلام الشارح على الواحد بالنوع
لا الكلي الطبيعي ومع قوله في الجواب اذا اعتبر المعلول نوعيا آه ان المعلول النوعي متعدد
بحسب الشخص وكل واحد من ذلك المتعدد ممتنع الوجود عند انتفاء علته فاذا نظرت الى نوعيته
تلك الاشخاص المتعددة بحسب الذات واعتبرت الوحدة العارضة لها بحسبها وجعلها بذلك
الاعتبار معلولاً واحداً نوعيا فنحن نأخذ القدر المشترك بين عللها ايضا ونجعلها امراً واحدا
ونقول احد الامور التي هي علل متعددة لتلك الاشخاص تستقيم القاعدة المذكورة بهذا الاعتبار
ايضا وانت خبير بان تقرير الجواب بالوجه المذكور لا يساعد العبارة قوله واعلم ان ما ذكره المص

قيل انما يظهر هذا من تقرير الشارح للجواب والذي يظهر من كلام المص انه غير مبني عليه
لانه رده وقال ان وجد بايجاد الشيء ولم يجزم بانه يوجب بايجاد شيء وردد بان الترديد باطل
الشق الاخير من الترديد وهو كون الوجود بلا ايجاد وحكم باستحالته فظهر من كلامه ان الايجاد
امر متوقف عليه وجود الممكن على الترديد المذكور واقع في كلام الشارح بعينه لانه بعد الشرح
ورد الكلام على طبق الشروح والحق انه اعتماد على ... قال المحقق الشريف هذا الابتناء تحقق ما يتوقف الوجود
عليه كعدم المانع ولو لم يتوقف وجود الممكن على ايجاد وجوده في الخارج بلا ايجاد وقوله عند
تحقق جميع ما يتوقف عليه وجوده من جملته ارادة المختار وتعلقها فاندفع ما يقال هذا
ترجيح بلا مرجح من المختار وانه جائز عند بعضهم انما المستحيل اتفاقا هو الترجيح بلا مرجح
وتقرير الاندفاع ان المفروض هنها ان المختار مع ارادته وتعلقها موجودان في الزمانين
معا فلا يتصور منه ترجيح مخصوص باحد الزمانين فيكون وقوع الوجود في احدهما دون
الاخر ترجيحا بلا مرجح وانه باطل بديهة واتفاقا فان قيل لم لا يكتفي اه قال الفاضل الشريف الاول
تقدم كفاية الاولوية بعد اقامة البرهان على وجوب الوجود عند تحقق جميع ما يتوقف عليه
الوجود غير موجه اجيب بان السؤال انما هو على المشهور ومحصوله منع دلالته على الوجوب
فانه يجوز ان يحصل من العلة التامة اولوية الوجود فيقع المعلول بتلك الاولوية من غير
ان ينتهي الى حد الوجوب فلا يلزم الترجيح بلا مرجح ولو سلم ان السؤال على غير المشهور فنقول
انه منع لقوله وكلاهما محال كانه قال لا نم استحالتهما بل نختار الشق الثاني ولا يلزم الترجيح بلا مرجح
وانما يلزم لو صح قولهم من غير زيادة او نقصان ترجح الوجود او العدم وهو ممنوع لجواز وجود
المرجح في جانب الوجود من غير ان ينتهي الى مرتبة الوجوب قوله كان من جملة ما يتوقف عليه الوجود
عدم ذلك السبب قيل هذا مدفوع بان سبب عدم الممكن هو عدم علة وجوده فعدم هذا العدم
هو وجود العلة التي تفيد الاولوية فلا يلزم ان لا يكون المفروض جملة ما يتوقف عليه الوجود
ورد بانا قد فرضنا وقوع العدم مع وجود ما يفيد الاولوية فكيف يتصور ان يكون عدم سبب

هذا العدم هو وجود ما يفيد الاولوية بل لا بد من ان يكون هناك امر آخر يتوقف عليه الوجود
ايضا ويكون سبب العدم في هذه الصورة عدم ذلك الامر قوله يعني انها مع كونها اولية قال
المحقق الشريف هذا ليس كما ينبغي لان الكلام في وجوب الممكن عند حصول العلة التامة
كما يفصح عنه قوله في احتياج كل ممكن الى علة يجب وجود الممكن عند وجودها لا في الاحتياج
الى علة تامة مطلقا والكل هو الاولى دون الاول لوقوع الاستدلال عليه بالقول بعين بحيث
يتعذر عدمه من التنبيهات وقد تكلف في الجواب بانه قصد المبالغة في الوضوح فلهذا قال انها مع
كونها ظاهرة معطوفا عليها كالاوليات مشهورة بينهم قوله وجود الشيء واجب على تقدير ايجاد
اياه نفي بما ظاهره يدل على ان المراد من الوجوب اللاحق مع انه لا نزاع فيه وانما النزاع مع بعض
المعتزلة في الوجوب السابق فالوجه ان مراده الوجوب السابق بانه يؤول قوله على تقدير ايجاده اياه
بان المراد على تقدير اختياره الايجاد وقصده اليه قوله واعترض عليه الحكماء قال الفاضل المحقق الشريف
الجواب ان يختار الشق الاول ولا يلزم قدم الحادث لانه اختار في الاول ان المعلول ليوجد
فيما لا يزال واما الدليل على استحالته ففيه بحث اما اولا فلان الارادة اذا تعلقت في الازل
بوجود المقدور في وقت معين لم يمكنه تركه وهو ينافي القدرة بمعنى صحة الفعل والترك واما
ثانيا فلان وجود المعلول حينئذ يتوقف على وجود حضور الوقت فننقل الكلام الى حدوثه
فان قيل لو سلم كون الوقت داخلا تحت القدرة والارادة فارادته متعلقة من الازل بوجود
كل وقت في مرتبة من غير احتياج الى وقت آخر لان الوقت ليس من الامور الزمانية قلنا
كون الوقت من الامور المتجددة يستلزم دخوله تحت القدرة واستغناؤه عن الزمان
لا يمنع اقتضاءه مخصصا لوقوعه في مرتبة فان التزام ازلية الوقت وكون كل سابق
منه معدا للاحق كان التزاما لمذهب الخصم ويمكن ان يقال التعليق الازلي عين الوقت
ايضا واعلم ان لمشايخنا في ايجاد الله تعالى للحوادث طريقين احدهما عدم الارادة وتعلقها و
الحدوث فان قلت يلزم الاحتياج الى تعلق آخر ويتسلسل قلنا لو سلم فالتسلسل في الامور

الاعتبارية غير محال اذ لا يجري برهان التطبيق لاتفاق الفريقين على اشتراط الوجود وجريانه
انما الخلاف في اشتراط الاجتماع في الوجود زمانا والترتيب فانا ولو ادعي بطلانه لدليل آخر فلا بد
من بيانه فانا لا نم عدم جواز تحقق تعلقات غير متناهية بان يكون لكل تعلق سابق متقدم اللاحق فيتسلسل
قطعه واعترض عليه العصام فيه بحث لان الدليل المذكور اذا تحقق يدل على ان الايجاد ايضا لا يحتاج
اليه كما لا يخفى على المتأمل مع ان المستدل معترف بافتقاره قطعه والجواب ان المراد بالسبق
الاحتياج اليه في نفس الامر فيه بحث من وجوه الاول ان المراد بالوجوب السابق الترجيح الواصل
الى حد امتناع العدم فهو امر ثبوتا وفي ثبوته في المعلول الاول اشكال اذ لو قام به لاحتاج الى
وجوده اما في الخارج او في الذهن لا سبيل الى الاول لتأخر وجوده الخارجي عن الوجوب السابق
ولا الى الثاني لان الوجود العقلي له لا يجوز ان يكون في نفسه لان ذلك متأخر عن وجوده
الخارجي ولا في المبدأ الاول لان علمه حضوري عند الاكثرين وقد يجاب عنه بان مع ثبوت
الوجوب للممكن انه اذا نسب عليه صادقين اذ لا حظ العقل وجده موصوفا بالوجوب وفيه
نظر لان الوجوب ثابت للمعلوم عندهم ولو لم يلاحظه ملاحظة اصلا الثاني انهم صرحوا
بجواز كون العلة التامة بسيطة فلو كان الوجوب منها لم يكن ذلك واجيب بان مرادهم بالعلة التامة
هو المؤثر المستجمع لشرائط التأثير والوجوب ليس معدودا منها فانه امر مترتب على فعل العلة التامة
والعلة ليست الا مؤثرة بما له مدخل في التأثير وبالجملة المراد بالعلة ما سوى الوجوب ولا مشاحة في
الاصطلاح الثالث انهم حكموا بعدم وجوب تقدم العلة التامة على معلولها وعلى تقدير وجوب
سبق الوجوب يجب ذلك لان وجود المعلول متأخر عن وجوبه الذي هو اثر لسائر اجزاء العلة
التامة ومتأخر عنه الرابع ان قولهم لكنهم حين قالوا آه لا يكاد يصح اما اولا فلان جميع ما يتوقف
عليه الممكن سوى الوجوب يشمل مجموع المادة والصورة التي هي نفس المعلول فلو لم يتقدم الوجوب
المتقدم على المعلول تقدم المعلول على نفسه واجيب بان العلة التامة عبارة عن جميع العلل الناقصة
مأخوذة فرادى من غير اعتبار اجتماع فيما بينها ووحدة لها والمعلول مجموع المادة والصورة

معروض للاجتماع والوحدة الحقيقية لو لم يكن كذلك لزم كون الشيء علة ناقصة لنفسه ومتقدما عليها
لان اجزاء العلة متقدمة وهي بديهي الاستحالة لكن يبطل على هذا قولهم بعدم وجوب تقدم
العلة التامة كما لا يخفى واما ثانيا فلانهم قالوا لو لم يتحقق الوجوب عند تحقق العلة التامة لا يمكن
طرفا وجود المعلول وعدمه عند تحققها ثم استدلوا على بطلانه بلزوم الترجيح بلا مرجح كما تقرر فلو
ارادوا بالعلة التامة جميع ما يتوقف عليه الشيء سوى الوجوب لم يمكن لهم القول المذكور اذ الكلام
المعلول مركبا من المادة والصورة اذ على تقدير انتفاء الوجوب عند تحقق العلة التامة بالمعنى المذكور
لكن المعلول ممتنع العدم وقد يجاب عنه بان المراد بجميع ما يتوقف عليه الممكن مجموع ما يتوقف
عليه التأثير في الممكن فيكون المعنى المراد بالعلة التامة الفاعل المستجمع لجميع ما يتوقف عليه سوى
الوجوب وفيه ان الصورة ما يتوقف عليه التأثير في وجود المركب فيعود المحذور على ان
الوجوب ليس معدودا من شرائط التأثير كما تقرر في الجواب عن الوجه الثاني اللهم الا ان يجعل الاستثناء
منقطعا قطعه والآلات لمعلول متأخر عن العلة لا محالة اعترض عليه بان العلة التامة
اذا اشتملت على المادة لا يتصور تقدمها على المعلول وقد عرفت جوابه قطعه فيه نظر آه قال الفاضل
الشريف هذا لا يقتضي ان يكون القول بسبق الوجوب غلطا باطلا قطعا لانه من الاعتبارات العقلية
ولهذا قال فللعقل ان يعتبرهما معا ومتقدما ومتأخرا بحسب الاعتبارات المختلفة ولو لم يمكن الاختلاف
في الواقع لم يمكن للعقل ان يعتبره فالقوم لما ارادوا كون الوجوب محتاجا اليه جزموا بالسبقية
وعدم ملاحظتهم المقارنة والتأخر لا يقتضي عدم الجزم بينهما ولا الجزم بعدمهما فلا يلزم عدم
الاختلاف في نفس الامر ولا عدم اعتبارها فلا يكون قول الصدر الفعل بيانا لمنشأ الغلط
بل هو كلام ضايع لا طائل تحته ههنا قطعه وقد نبهناك على ان الوجود آه قيل التنبيه المذكور
ليس بشيء لان الوجود لا يتوقف على ما سمي بالوجوب لا في الذهن تصورا وهو ظاهر اذ تعقل
وجود الممكن لا يتوقف على وجوبه بل الامر بالعكس كما تقرر ولا في الخارج محققا اذ لا تحقق له فيه
وجوابه ظاهر فان عدم تحقق شيء في الخارج لا ينافي توقف تحقق شيء فيه عليه كانتفاء الموانع

وان اراد بقوله في الذهن وفي الخارج تحقق الوجوب في احدهما فلا حصر لان توقف الوجود على نفس الوجوب
واتصاف الممكن به لا على وجوده فان الصفة لا يلزم لها تحقق اصلا نعم يرد ان يقال قد اعترف في الايجاب
بانه ليس جزأ من العلة التامة لكونه اعتبارا عقليا حاصلا من نسبة العلة الى المعلول فهو لازم ذهني
متأخر عنها وفي الخارج غير متحقق واعترض على المص بذلك فكيف جوز ان يكون الوجوب جزأ
من العلة التامة وقد اعترف بانه ايضا اعتبار عقلي هذا وقد يعترض ايضا بانه لما اعترف
بان الوجوب ايضا اثر العلة التامة يكون معلولا لها وكل علة تامة فمعلولها ما لم يجب لم يوجد ولو كان
اعتبارا عقليا بعين دليله فللوجوب وجوب فننقل الكلام ويستلزم التسلسل اعتبارا
غير متناهية فان وجب تحققها او اعتبارها جاء الاستحالة وان لم يجب بناء على ان للعقل
ان لا يعتبر ولذا قيل بعدم استحالة التسلسل في الاعتباريات فقد وجد معلول بلا وجوب اذ ما كان
اعتباريا فمن شأنه ان لا يتحقق عند عدم الاعتبار ولك ان تمنع استحالة التسلسل على تقدير اعتبارية
الوجوب وان تقول الاعتباري ما لا يكون موجودا الا ما لا يثبت للاخر الا باعتبار العقل فان
امتناع الممتنع اعتباري لكن الممتنع يتصف به فلو لم يعتبره معتبر فتأمل قوله دون ان يقال
وجد فوجب قيل هذا ما سيذكره اذ لا قائل بتأخر الوجوب وان اريد الوجوب بشرط
المحمول فهو متأخر يصح معه وجد فوجب وانت خبير بان المفهوم من تقرير المص هو القول
بتأخر ما حكم بتقدمه ولو باعتبارين ولزاده الشارح قوله وان توقف المعية مع قوله
وان الوجوب الخ قيل ليس في كلام المص ما يقتضي كونها منتفيا بل هو على سبيل التمثيل وبيان تجويز
اعتبار التقارن بين الشيئين تارة واعتبار التقدم والتأخر اخرى كالايقاع الذي هو اضافة
ليس اطلاق دخول الايقاع في جملة ما يتوقف عليه وجود الحادث والا يكفي في التنبيه بل كونه شيئا
ما ليس بموجود ولا بمعدوم فليفهم قوله وهي صفة غير موجودة ان ذكر الصفة لتحقق ماهية الحال
فانها جنس لها وليس بمخصص فائدتها في اخراج الذوات ليلزم استدراكها طرد وجها بقوله لا موجودة
ولا معدومة بناء على ان الامور القائمة بنفسها لا يتصور تحققها تبعا لغيرها فلا يكون الا موجودة

او معدومة وقوله قائمة بموجود لان القيام معتبر في مفهوم الحال وان كان صفة المعدوم خارجة
بقوله ولا معدومة ثم وجود الموجود الذي اعتبر قيام الحال اعم من ان يكون موجودا قبل قيام
هذه الصفة به او معه فاندرج في التعريف نفس الوجود على القول بانه حال قوله لم يكن المفروض قبل
الوقت جملة ما يتوقف عليه الا ان بتقرير المص يقول يلزم ان لا يكون جملة ما يتوقف
عليه الحادث قديما قوله من غير ايجاد شيء اياه قيل عليه ان اريد انه يلزم الوجود بلا ايجاد اصلا
تم لجواز ان يكون هناك ايجاد قديم مسمى بالتكوين يوجد به الحادث في اوقاتها ولا نم انه لا يتصور
الايجاد بهذا المعنى بدون حصول الاثر وان اريد انه يلزم بلا ايجاد حادث فمسلم ولكن لا نم الاستحالة
على ان لزوم الوجود بلا ايجاد لا يختص بهذا القسم بل يلزم في القسم الاول ايضا اذ بعد حصول الوقت
لم يتحقق مما يتوقف عليه الوجود شيء الوقت فرضا قوله وبهذا يندفع ما يقال الخ قيل تقرير الدفع ان الارادة
القديمة من حيث كونها قديمة لا يجوز ان يستند اليها وجود زيد والا يلزم قدمه وهو ظ وان اعتبر
تعلقها بوجوده في وقت محصول قلنا ذلك الوقت وان كان من الجملة لم يكن المفروض تمام الجملة والا
لكان حدوثه فيه تحكما من غير مرجح لانه تسليم انه ليس من الجملة الموقوفة عليها وفيه نظر اذ لو جعل لزوم قدم
المستند الى القديم من مقدمة الدفع يكفي في اصل المطلوب وهو ان جملة ما يتوقف عليه وجود زيد الحادث
لا يمكن ان يكون قديما بجميع اجزائه فالاقتراب الاشارة في قوله وبهذا يندفع الخ قوله بمعنى وجود الممكن
من غير ايجاد شيء اياه وما ذكره في بيانه فتأمل قوله لا حاجة الى هذه المقدمة يعني قوله وذلك لان جملة
الى قوله قوله وان كان شيء منهما الى قوله يلزم انتفاء الواجب فيه ايماء الى قول المص فيلزم قدم الحادث
او انتفاء الواجب ليس كما ينبغي لان المفروض دخوله الحادث في جملة ما يتوقف عليه وجود الحادث كما دل
عليه قوله فيكون بعضها حادثا ثم انه لم يدخل ان فيكون بعض تلك الموجودات معدوما في شيء من
الازمنة واللازم في هذا الشق انتفاء الواجب في شيء من الازمنة فقط فكان عليه ان يترك قوله اما قدم
الحادث ولك ان تقول مراد المص ان البعض ان كان حادثا مع كون اجزاء العلة التامة موجودة
مستندة الى الواجب يلزم قدم العلة التامة وهو مع كونه خلاف المفروض يستلزم قدم المعلول

المقدمة الثانية

الحادث ايضا قوله لا معنى لقوله وهو مستند الى الواجب اذ على تقدير تعين الاستناد اليه لا يصح
الترديد المذكور في هذا التقرير قوله ولان الكلام في زيد المركب اعترض عليه بان الكلام
في مطلق الحادث مركبا كان او بسيطا و ذكر زيد للتمثيل والتعليل قام واجيب بان المقصود
اثبات تلك الامور التي هي لا موجودة ولا معدومة في شيء من المواد اذ يمكن ان يلتجاء
اليها بعد ذلك في كل مادة يحتاج اليها على انه قد اشار الى دليل عام ايضا قوله واللازم
بطلان هذه القضية اه قيل عليه هذا اعادة للدعوى بعبارة اخرى لا ابطال اللازم
ففيه استدراك و اعتذار بان المقصود تلخيص الدعوى اولا ثم ايراده بعبارة المقصود
ليتمكن من ايراد الدليل على وفق ما اورده قوله وهي قلنا لما وجد اه قيل عليه الموجود
قد يستحيل ازليته كالحركة والسكون والجسم الملزوم لاحدهما فعلى تقدير وجود ما يتوقف
عليه وجود هذا الموجود في الازل لا يوجد هو فيه فلا يصدق القضية المذكورة والجواب بعد
تسليم امكان وجود جميع ما يتوقف عليه هذا الموجود في الازل اي امكان كل ممكن ازلي
و ازلية الامكان يستلزم امكان الازلية لما حققه الشريف في شرح المواقف و امتناع
وجوده في اي وقت فرض لنقصان في علته اذ لو توقف على عدم شيء اه قال الفاضل
الشريف لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يتوقف على امر اعتباري مستمر عدمه كالله يجاد وما
في معناه من الايقاع و تعلق الارادة ونحوهما فلا يكون هناك سابقا و حقا فلا يستقيم
الترديد بينهما ويكون المعتبر في العلة هو نفس ذلك الاعتبار لا عدمه المستمر كما يستعمل ذكر
من كلام المص في جواب السؤال قوله اي ازلي فرد القديم به لان القديم في المشهور موجود لا
اول له فلا يوصف به العدم ضرورة استناده الى القديم فانه اذا لم يكن ذكر البعض قديما
على تقدير هذا الاستناد لزم اما التسلسل في الحوادث او انتفاء الواجب او تخلف المعلول
عن علته التامة وكل منهما باطل اما توقف على عدم حادث فهو خلاف المفروض لان عدم
الحادث ان كان موقوفا عليه لذكر البعض يكون موقوفا عليه لزيد الحادث ايضا لان

علة العلة علة قوله مما يتوقف عليه وجود الحجر وابقاؤه اشارة الى ان علة الوجود
قد تكون غير علة البقاء قال في شرح المقاصد ما يفيد وجود الشيء يفيد بقاؤه من غير افتقار
الى آخر كالشمس يفيد ضوء المقابل و بقاؤه وقد يفتقر البقاء الى امر آخر و هذا ما يقال ان علة
الحدوث غير علة البقاء كمماسة النار تفيد الاشتعال ثم يفتقر بقاء الاشتعال الى استدامة
المماسة و استمرارها بتعاقب الاسباب قوله لان تاخير القسم الاول بعينه و بهذا التوجيه اقتصار
المص في هذا على الحجر لا ينعدم عمرو و بزواله على كونه موجودا محضا وعلى كون زوال العدم له
مدخل في عدمه فيما ان زوال الجزء المركب من الموجود والمعدوم اذا كان بزوال ما هو موجود
من جزئيه صار بعينه القسم الاول في وجه البطلان اي يكون ما يدل على بطلان القسم الاول بعينه
دالا على بطلانه ولم يرد انه يلزم ان يكون ما فرضناه مركبا من الموجود والمعدوم موجودا الا مركبا
حتى يرد عليه ان زوال المركب بانعدام جزئه الموجود اذا كان منافيا لكونه مركبا لكون زواله بانعدام
جزئه المعدوم منافيا له فليتامل قوله فلان زوال العدم وجود اه اعترض عليه بان زوال
العدم صفة للعدم والوجود صفة للموجود فلا يكون زوال العدم عين الوجود غايته ان يكون
مستلزما له ولا يلزم من علية الملزوم علية لازمه فلا يثبت ان يكون وجودا ابل جملة ما يتوقف
عليه وجود زيد من الموجودات فلا يلزم الخلف المذكور واجيب بان حاصله ان قولهم زوال العدم
وجود من قبيل المسامحة والمقصود ان علة زوال العدم يؤل الى علية الوجود وكذا الكلام
في قوله عبارة عن وجود بكر و ذكر لان الشيء ربما يكون علة شيء بوجوده نفسه او لغيره وقد
يكون علة لعدمه كذلك وقد يكون علة له بكل منهما كالمعد واما كون الشيء الموجود علة شيء
بعدم عدمه لا بوجوده فمما لا يتقبله العقول ولم يقبل به من له ادنى تمييز فضلا عن الفحول
الموقوف على وجود بكر الذي فهم مما سبق ايجاده لوجود بكر مثلا هو زوال العدم والذي
حكم ههنا يتوقف عليه هو زوال المعدوم هو الجزء من العلة فلا تدافع بين كلاميه قوله
وينعكس عكس النقيض هذا مبني على انعكاس الموجبة الكلية بعكس النقيض كنفسها والمتاخرون

يا بونا الآن المحققين انبتوه على ان عدم الطلية للتخلف في بعض المواد المخصوصة لا ينافي الاستدلال به في مادة جزئية ليست مواد التخلف فلا ضير في بناء الاستدلال عليه قتامل **قوله** احدهما ان ثبوت القضية آه اجيب عنه بان الدليل الذي دل على عدم توقف الحادث على عدم شيء آخر لعدم لزوم وجوده عند وجود جميع الموجودات التي يفتقر هو اليها يدل بعينه على عدم جواز استلزام تلك الحوادث للعدم الذي له مدخل في العلية بان يقال ذكر العدم الذي فرض لازما لتلك الموجودات ان كان عدما سابقا يكون ازليا فيلزم قدم الحادث وان كان عدما لاحقا فلا يمكن الابتداء لشيء مما يتوقف عليه وجوده عموما او بتقاوته الى آخر الدليل على انه يلزم ازليته ذكر العدم اللاحق لان تلك الموجودات قديمة لاستنادها الى الواجب كما ذكره واللازم للقديم ازلي فاللازم لا ينافي فرعي الملزوم زمانا بل يلزم ان يكون الوجه السابق على ذكر العدم اللاحق مستغنيا على تلك الموجودات القديم بل الواجب يغني عن ذكره وهذا ظاهر لزوما وفسادا مع انه يلزم قدم الحادث على هذا التقدير ايضا **قوله** ولا شك ان لعدم المانع دخلا آه فيه بحث لجواز ان لا يتصور هنا كل مانع من التاثير فيحتاج الى عدمه ويؤيده تجويزهم بساطة العلة التامة ويمكن ان يقال الكلام مسوق على ان الواجب مختار لا موجب والتجويز المذكور بناء على الايجاب **قوله** في اثبات المط آه لان المطلوب ان علة الحادث لا تجوز ان تكون موجودا مع معدوما واذا ثبت تلك القضية بالوجه المذكور ثبت المطلوب بلا توقف على الالتجاء الى عكس القضية **قوله** ويمكن تقريره آه اي يمكن تقرير الدليل على امتناع تركب علة الحادث من الموجود والمعدوم ما بوجه يكون لعكسها واذا ثبت القضية آه دخل في اثبات المط قيل وحاصله ان يطوى ذكر الدليل على ثبوت تلك القضية ويذكر ابتداء عكسها وما يلزم العكس ثم اعترض عليه بان القضية ليست بضرورية فان لم يذكر ما يدل على ثبوتها لم يصح ذكر العكس لانها بعد ثبوتها يستلزم العكس لا محالة وان ذكر كان ذكر العكس عبثا لا دخل له في اثبات المط الآن وانت خبير بان حاصل التقرير الكائن العلة لو تركبت من الموجود والمعدوم لزم استحالة عدم

زيد لان القضية المذكورة تنعكس الى قولنا كلما عدم زيد آه ومن البين ان الاستحالة بهذا الوجه لا تمكن بدون اعتبار الانعكاس بخلاف التقرير الاول فان حاصله كما هو الظ من سياق ان علة الحادث لو كانت مركبة من الموجود والمعدوم لم يكن وجود جميع الموجودات التي يفتقر اليها وجود الحادث مستلزما له لتوقفه على المعدوم ما مع انه مستلزم له لثبوت القضية المذكورة ولا شك ان هذا التقرير لا يتوقف على ذكر الانعكاس في اثبات المط وتوهم الاستدلال في التقرير الكائن من ملاحظة كون القضية المذكورة ممكنة الدلالة على المط بدون اعتبار الانعكاس بان يستدل عليه بالطريق الاولى **قوله** وهذا التقرير يدل آه اي يدل على كل من الامرين بخلاف التقرير الاول فانه لا يدل على الامر الاول اعني بطلان كون علة الحادث موجودا محضا كما عرفت من تحقيق حاصله فتامل **قوله** فان قلت لم لا يجوز آه قال الفاضل الشريف لا يخفى ان هذا السوال ليس معارضة ولا مناقضة ولا نقضا اجماليا ولا تعلق له بما سبق من الدليل على ابطال الاقسام الثلثة كيف وقد صرح فيما مضى بعدم وروده على الدليل المذكور حيث قال وبهذا يندفع ما يقال لم لا يجوز آه وقد يجاب عنه بان هذا منع لتوجه المنع على قوله في اول البحث ثم ان لم يكن بعض تلك الموجودات معدوما في شيء من الازمنة لزم قدم زيد الحادث فلانه قال لا نم الملازمة المذكورة لم لا يجوز ان يكون ذكر البعض فاعلا باختيار لو وجد الحادث اي وقت شاء فلا يلزم قدم الحادث ثم السوآل المدفوع فيما مضى نفس الارادة القديمة ومنوجها على قوله وان لم يكن من جملتها آه مرات المختار فالفرق ظ **قوله** يوجد الحادث في اي وقت شاء قيل فيه تسليم لا صل المدعى وهو دخول الاضافة وهو الايجاد في علة الحادث وبين شيء كما سبق من ان المدعى كونه ليس بموجود ولا معدوم ولا دخول في علة الايجاد عند عدم شيء من الموجودات اذ الغرض عدم دخول غير الموجودات في جملة ما يتوقف عليه وجود الحادث فعدم تحقق شيء من تلك الجملة لا بد ان يكون بعدم موجود يفتقر وجوده هذا اليه وهو ظ **قوله** ولا شك ان الموجودات يعني لما كان مبنى الكلام على وجوب المعلول عند وجود الواسطة لزم ان لا يدخل

فاعل بالاختيار في تلك الحالة بل يكون الفاعل موجبا لان المناسبة بينهما وقوله فلا يقتضي اه تعليل
لكون الموجب بالكسر اشد مناسبة بالموجب بالفتح قوله وضعف هذا الكلام عن البيان لانه
كلام اقناعي كيف والمناسبة التي تدفع الترجيح بلا مرجح ويستلزم بسببها العلة المعلول هي التي
يحصل عندها وجوب المعلول ولا شك انها كما يكون في الموجب يكون في المختار قوله
فان قلت لم لا يجوز اه حاصله ان القضية المذكورة وعكسها انما يثبت اذا كانت علة الحادث
ممكنة البقاء دائما وهو ممنوع لجواز ان يكون من جملتها الحركات الفلكية التي يمتنع بقاؤها وترتفع
لذاتها لا لشيء آخر فلا يثبت الاصل ولا العكس على انها ازلية اعترض عليه بان المنع يتم بمجرد كون
العدم اللاحق للحركة لها لذاتها لا لعدم شيء آخر من علتها التامة وكذا عدمها السابق فان الحركة
لا يمكن وجوده في الاول لا شخصا ولا نوعا لوجوب تناهي جزئياتها بالتطبيق واجيب بان
الحركات الفلكية لو لم تكن ازلية لم يتضح استنادها الى الواجب القديم لما تقرر ان الحادث لا بد
من علة في امر حادث فالتعرض لازليتها للتصحيح وجه ما لا للتصحيح عدمها فان المقصد كما
انه له مدخل في وجود الحادث بعدمه كذلك له مدخل فيه بوجوده قوله عدم كل سابق معقول وجود
اللاحق اطلاق المقدم على نفس العدم مسامحة لان المقدم في المشهور لا يجامع وجود المعلول
والعدم الطارئ الذي هو المعتبر وجود المعلول مع وجود اللاحق فالمقدم نفس السابق لا عدمه
قوله فيرتفع لامتناع بقائها قيل عليه هذا الامتناع لا يجوز ان يكون بالغير اذ يستلزم
امكان البقاء لذاته واحتياجه في زواله الى زوال علة وجوده فلا يبطل ترك القضية
وعكسها بكون الحركة من جملة تلك الحوادث فيتعين ان يكون بالذات قلنا لزم انقلاب
الممكن ممتنعا واجيب بان الممتنع ما لا يقبل الوجود اصلا فعن قبول الممكن الوجود
المستمر لا يخرج عن حد الامكان يؤيده قولهم ازلية الامكان لا يستلزم امكان الازلية
واما اعتراض الشريف على هذا في شرح المواقف فمع ذكرت في حواشيه فليطلب منها
فالاين اذ الوضع الاول وان كان ممكن البقاء اراد بالاول الاين المتروك وجوده

للحركة ضروري فلا بد للحركات الفلكية اذا كانت ازلية لم يتصور وضع فضلا عن
بقائه واعترض عليه بان الاين او الوضع الاول وان كان ممكن البقاء نظرا الى ذاته لكن جاز
ان يمتنع بقاؤه بالغير فلا يستلزم استناده الى الواجب وجوبا وجوب بقائه حتى يمتنع
حدوث الحركة واجيب بان الاين او الوضع الاول اذا استند الى ذات الواجب لم يتصور
امتناع بقائه لا بالنظر الى ذاته كما سبق ولا بالنظر الى غيره لان ذلك لا بد بزوال الشيء مما يتوقف
عليه وجوده في الزمان الثاني وذلك ممتنع اذ قد فرض ان علة ذات الواجب وحده وان فرض
علة م
استناده الى الغير لم يتصور استناد الحركة الى ذات الواجب ايضا اذ لا بد للحركة من زوال الاين
والوضع الاول هو الواجب تعالى وحده وهذا لا ينافي ان يكون التأثير على زوال العلة الوضع
او الاين وبهذا ظهر بان قوله فالماهية الغير الغائبة لا يكون اثر اللموجب فليتأمل قوله
علة لمطلق الحركة فيه بحث لانه لا وجود للطبائع فلا يمكن ان يعلل طبيعة الحركة المطلقة بشيء
وان فرض بها ماهية محققة واعلم ان المتحقق من الحركة عند الفلاسفة القائلين بان الحركة امر
صالح للتوسط بين جانبي القدم والحدوث باعتبار جهتين حدوثها واستمرارها هو الحركة بمعنى
التوسط وهو في كل متحرك واحد بالشخص لا افراد له واما الحركة بمعنى القطع فلا تحقق لها ولا لافرادها
لتكون مستمرة او حادثة وليس ايضا شيء متصفا بها في الواقع فكيف يكون واسطة في
تحقق امر في الواقع فلا جهة تجعل مرادهم لجهة الاستمرار ماهية الحركة بل يجب ان يحمل على
استمرار ماهية الحركة بالحقيقة اعني تلك الحالة البسيطة المستمرة وجهة الحدوث على جهة
لوازمها قوله والا لم يكن طبيعة المطلق مخالفة لطبيعة الافرادي وان كانت متحققة لزم
ان يكون طبيعة المطلق موافقة لطبيعة الافرادي المحققة فلم يكن سرمدية مثل الافراد
والاصح في السوق ان يقال والا لزم ان تكون سرمدية كافرادها من غير فرق لان طبيعة المطلق
لا تخالف طبيعة الافراد ثم هذا الكلام نقله من الحاشية ولا يخفى ضعفه كما ستعرف قوله قلنا نعم
لا يمكن اه لا خفاء ان المراد ببقاء مطلق الحركة انه لا يوجد زمان من الازمنة الثالثة وشيء

يصدق عليه ماهية الحركة موجودا فيه ولا شك ان امكان بقاء المطلق بهذا المعنى لا ينافي امتناع
بقاء فرد بعينه قوله ولزم التسلسل من جانب المبدأ قيل يرد عليه ما اشتهر في امثاله من جواز الانتهاء
الى ما يكون اعتباريا وفيه نظر لان دليل بطلان الاعتبارية قائم في كل مرتبة كما لا يخفى قوله
وهذا لا ينافي كون الايجاب امرا اعتباريا اذ هنيا فلا منافاة بين الرد والمردود اوجب
بان حاصل الجواب ان ابطال كونه اعتباريا فرضيا لا ينافي كونه معدوما في الخارج حيث
ثبت كونه واسطة قوله دال بعينه على امتناع آه قيل فيكون السؤال معارضة بطريق القلب
وهو ان يجعل دليل المعلل دليلا على نقيض مدعاه والتقرير ظاهر من الشرح وانت خبير بان
مدعى المعلل ثبوت الواسطة ودخولها في علة الحادث والدليل المذكور لا يدل على نقيض
هذا المدعى بل جعل نقيضه جزءا من الدليل على انها مقدمة بديهية ولو كان المراد المعارضة
يكفي ان يقال دليلكم وان دل على مدعاكم اعني ثبوت الواسطة لكن عندنا ما ينفيه وهو ان
الموجود والمعدوم متناقضان ولا يخرج عن النقيضين فيتم الدليل من غير احتياج الى
باقي المقدمات وقيل انه ابتداء اشكال على المقدمة القائلة بان الحادث له علة ويرد عليه
انه قد سبق ضرورية احتياج الممكن الى العلة ويلزم منه ضرورية احتياج الحادث فالاشكال
المذكور مصادم بالضرورة فهو سفسطة لا تستحق الجواب المذكور اللهم الا ان يجعل الجواب المذكور
وشرعا وتنزلا وقيل هو نقض اجمالي واليه يشير ظاهر قول الشارح اي ما ثبت الدليل المذكور
سالما عن النقض ورد بان التعرض لاثبات نقيض المدعى ثبوته ومع ذكر فليس عينا مثبتا
للنقيض كما عرفت ويمكن ان يجاب بان حاصل النقض لو تم الدليل المذكور لزم المحال بقضية
ضرورية اعني عدم الواسطة بينهما وهو عدم استناد الحادث الى علة وهذا القدر لا يقدح في
النقض وبهذا يظهر وجه التعرض لنقيض المدعى فتأمل قوله لان الاضافة التي آه اعترض عليه
بانه اذا جاز زوال نفس الشيء بغير زوال شيء منه من وجود او عدم كما يفهم من هذا الكلام
ان يزول عدمه فلا يلزم من تركب العلة من مثل هذا المعدوم شيء مما ذكر من المحال وقد يتكلف

في جوابه بان الشيء قد يكون معدوما في نفسه وموجودا لغيره فيزول بزوال وجوده لغيره لا بزوال
عدمه في نفسه للاضافة فيمكن من هذا القبيل اذ لا وجود لها في نفسها ولها وجود لغيرها فزوالها
بزوال وجودها من غير ان يزول عدمها في انفسها لكن المصنف جعلها من قبيل الواسطة فان
منع ذكره وجعلت من قبيل المعدوم وجوز تركب علة الحادث من هذا المعدوم وان يزول
هذا المعدوم بزوال وجوده لغيره لا بزوال عدمه في نفسه من غير لزوم محال وهو عين ما ادعاه
المصنف لم اثباته ولا خلاف في اللفظ والاصطلاح قوله وتلك الامور ممكنة لم يرد به ان تلك
الامور لامكان وجودها في نفسها تحتاج الى علة يستند اليها وجودها اذ لا وجود لها فيها ولا بها
لامكان ثبوتها فيها لانه تحتاج في ثبوتها الى علة على تقدير تسليم ليس يعتمل بالغير هو مقتضى
ذواتها بل اراد بها امكان ثبوتها لغيرها ولما كان وجود الممكن في نفسه مستندا الى العلة كذلك
وجوده لغيره وهذا ظاهر متقرر عندهم قوله قلنا الكلام آه بان تعال الامور ايضا مستندة
الى الواجب تعالى بواسطة ايقاع لا يتبقى في شيء من الازمنة فيلزم قدمها ويمكن ان يدفع ايضا
بان الايقاع جزء اخير من العلة التامة مستلزم للوقوع فعلى تقدير ازليته يلزم قدم الحادث
بلا مرية ولا يعقد بوقت الحادث على امر آخر قوله ضرورة قدم قال الفاضل الشريف
لقائل ان يقول لا يلزم من قدم الموجبة او المتوسط قدم تلك الامور وانما يلزم لو كان
استناد تلك الامور الى الموجبة ايضا بالوجوب وهو ممنوع لجواز ان يكون على سبيل
الصحة والجواز على ان جعل قوله على سبيل الصحة والاختيار وقوله على سبيل الوجوب
قيدا للاستناد الموجبة الى الواجب يبطل غرض المصنف فانه لو جاز استناد الموجبة الى الواجب
ابتداء على سبيل الصحة والجواز لكان اكثر المعدومات في اثبات الاموجود واللامعدوم
على طرف او لكان قول المصنف ان اثبات تلك الامور على تقدير ان كل ممكن يحتاج في وجوده
الى مؤثر يوجبه يخلص عن القول بالموجب بالذات ولولا تلك الامور لا يمكن نفي الموجب
بالذات الا بالالتزام محال مستغنى عنه فجعل قوله آه على سبيل الوجوب متعلق بمتقوم

وقيد الاستناد من قوله مفتقرة لان الافتقار الى الشئ يوجب الاستناد وتخلص عن هذه الشبهات قوله واذا افتقرت اه قيل الظاهر ان شرح لقول المص وح اما ان يجب لكنه لا يصلح له لانه يدل على ان يكون ناظرا الى استناد جميع تلك الامور بالذات الى الواجب وليس كذلك لان التمثيل بالحركة نص قاطع في التعميم ولكن ان تمنع قطعيته في التعميم لجواز حمله على التنظير توضيحا للمعنى لان الغرض مما ذكره جري اي كما يدل عليه قول الشارح فانا عن الى الغنى اه قوله فصدورها عنه اما ان يكون على سبيل الوجوب قال الفاضل الشريف الترديد بعد قوله فثبت ان هذه الامور لا تستند الا الى الواجب بطريق الايجاب لا يخلو عن تكلف وهو ان يقال انما ذكره بناء على عدم جزمه بامتناع هذا الشق ولهذا قال وان امكن تمشية الطريقين لكن الاستناد بطريق الاختيار اظهر عند العقول واجدر بالقبول انتهى والعهدة في هذا وان كان على المص والشارح اجرى كلامه على وفق قوله وح اما ان يجب اه بعد قوله ولا يمكن استناد تلك الامور الا الى الواجب تع بطريق الايجاب الا انه كان ينبغي ان الشارح ان يتعرض لهذا والتسلسل باطل بالبرهان في موضعه ليس انما منع بطلانه لان الاقوال ليست من قبيل الموجودات وكلام الفاضل الشريف في بعض كتبه وان دل على بطلانه في الاحوال ايضا الا انه مبني على كون الاحوال من قبيل الثابتات اي الثبوت اعم من الوجود وقول المص بذلك غير مغني فان القول بالحال لا يستلزم القول بثبوتها ولو سلم الاستلزام فجريان البرهان في الثابتات ثم كيف يقولون بعد تناهي الذوات الثابتة مع عدم اشتراطهم الترتيب فيما بين احاد المتطابقين في صورة البطلان لانهم من المتكلمين قوله عين الايقاع بالذات اعترض عليه بان الاستناد للحادث الى الموجب لا يكون الا بالتسلسل في طرف المبداء فلو فرض انقطاع التسلسل بان يكون ايقاع الايقاع عين الايقاع لزم قدم الحادث على ان تغايرها المحتاج اليه للمحتاج بالذات امر ظاهر فلا وجه لمنعه بادعاء ان ايقاع الايقاع عين الايقاع فليتامل قوله فيتسلسل في غير الموجودات اعترض عليه بان برهان التطبيق وان فرض عدم جريانه في الايقاع الغير

المتناهية لعدم وجود الايقاع لكن ههنا دليل اخر على بطلان التسلسل فيها وهو ان جميع الايقاعات بحيث لا يشذ منها ايقاع امر حادث وقت حدوث الحادث فلا بد من تخصيصه لوقته ولا يجوز ان يكون ذلك ايقاعا اخر والا لزم تناهي الايقاعات لان توقف المجموع لا يكون الا بتوقف واحد منه فيلزم انقطاع السلسلة عند ذلك الواحد وهو خلاف المفروض ويمكن ان يعارض دليل استحالة التسلسل في الايقاعات بانه لو تسلسل لزم ان لا يؤثر مؤثر في شئ والا لزم التسلسل بالنسبة الى اتصاف المؤثر بالتاثير في نفس الامر لكونه ممكنا محتاجا الى مؤثر فيه متصف بالتاثير في نفس الامر وهكذا الى غير النهاية فتامل قوله لكن القول بصدور الايقاع اه فعلى هذا لا يحتاج الايقاع الى ايقاع اخر ولا يلزم التسلسل لان الحاجة انما تثبت الى ايقاع اخر على تقدير وجوبه لئلا يكون استناد الايقاع الواجب منافيا لكونه مختارا اذ وجوب كل ايقاع ح مترتب على اختياره فاذا كان صدور كل واحد منه بناء على ايقاع اخر باختياره يلزم الاضطرار في صدور الايقاع اصلا قوله والاظهر ان يقال اي يقال قوله لان العلة قد وجدت اه لانه بديهي بخلاف الاول قوله فالاول لا يجب مع العلة التامة اعترض عليه بان نسبة الايقاع الى ايقاعه كنسبة الانكسار الى الكسر فلا يتصور تخلفه عن علته التامة المشتملة على ايقاعه واجيب بما عرفته انفا من ان احتياج الايقاع الى ايقاع اخر انما هو على تقدير كونه واجبا واما على تقدير كونه اختياريا فلا يكون له ايقاع وهو جزء من علته التامة والحق انه تخصيص في القواعد العقلية وانه مبني على تقدير وجوبه من علته التامة رجحان الممكن بلا مرجح بمعنى حصوله بلا تاثير مؤثر فيه بعين الدليل السابق قوله كالاختيار والايقاع يختلف اه قال الفاضل الشريف لو ذكر ما ذكره المص في هذا المقام وهو قوله على تقدير ان كل ممكن محتاج في وجوده الى مؤثر يوجب تخلص لما احتاج الى الاستدلال الاول قوله لان فعل جائز الترك اه اجاب الجمهور باختيار كونه جائز الترك ابتداء وعدم جوازه بعد تعلق الارادة الحادثة ولا ايجاب على الاول ولا تسلسل على الثاني لان شان الارادة

واتمامه يلزم البرهان بلا مرجح بمعنى وجه بلا موجد من ...

المقدمة الرابعة

وهو ظاهر

ان يتعلق بايجاده ولذاتها من غير احتياج الى مرجح آخر فتأمل قطه الرجحان بلا مرجح قال
الفاضل الشريف الانسب ان يقال الرجحان بلا مرجح والترجيح بلا مرجح اى وجود الممكن بلا ايجاد
والمادة بلا سبب وداع محال قطه واما ترجيح احد المتساويين او ترجيح المرجوح فقد يقع
اراد بالترجيح مهنا اعم من الايجاد ومهو اثبات الرجحان كما صرح به فيما سيأتي لا الايجاد كما
في مادة قبله والا لم يحتج في ابطال الشق الثاني الى قوله فيكون كل ترجيح الخ الظهور امتناع ان يوجد
شيء واحد باكثر من وجه واحد قال الفاضل الشريف لقائل ان يقول في ترجيح احد المتساويين
او المرجوح بحث وهو ان اراد بالتساوي مثلا التساوي بالنسبة الى ذات الشيء مع قطع
النظر عن الخارج فلا نزاع في جواز الترجيح باعتبار حصول المرجح الخارجي وانضمامه اليه
وان اراد به التساوي بالنسبة الى الفاعل الحكيم المختار ومعنى التساوي بالنسبة اليه انه لا يتعلق
باحد طرفيه غرض من جهته اصلا فمم للقطع بان الفاعل المختار الحكيم لا يرتكب فعلا الا بعد تعلق
داع وغرض به فلا يكون ترجيحه ترجيحا للمساوي بل ترجيحا للراجح وما ذكره في اثبات الباب
والتسع على هذا التقدير واعترض عليه بان كون الفاعل حكيما لا يقتضي الا ان يكون فعله
مشتملا على حكمة ومصلحة ولا يلزم من ثبوت الحكمة ثبوت الغرض كيف وقد تبين في الكلام
ان افعال الله تعالى مع كونه فاعلا مختارا مترتبة على العلل الغائية والاغراض واجيب بان
وجوب الغرض ليس مقتضى حكمة الفاعل بل مقتضى كونه فاعلا مختارا والنزاع فيه مشهور
بين العلماء وليس لاحد الفريقين دليل قاطع على مذهبهم وليس كل من يقول بتنزيه فعله تعالى
عن الغرض يقول لكونه مختارا بل منهم من يقول لكونه موجبا حذرا عن لزوم الغرض في فعله
وقد يجاب عن اعتراض الشريف بان المراد التساوي بالنسبة الى ذات الشيء والنزاع
في ان الترجيح هل يحتاج تعلق اختيار المختار باحد طرفيه الى داع ام لا والمراد بالتساوي
بالنسبة الى الفاعل المختار ومعنى التساوي بالنسبة اليه ان لا يتعلق باحد طرفيه داع وغرض يعود
الى ذاته تعالى فلا يكون ايجاد ما يتعلق به مطلق الغرض والداعي ترجيحا بلا مرجح قطه قيل يلزم نفي الترجيحات

والمرجحات

والمرجحات فان قيل لم لا يجوز ان يكون ترجيح المرجح على المرجح كما في ايقاع الايقاع قلنا
لان الكلام مهنا في اثبات رجحان زائد على ماله من الرجحان فيكون بين الترجيحين
تغاير بالذات واعترض عليه بمنع بطلان هذا الشق بناء على ان الترجيح من قبيل
الاعتبارات وان الترجيح يجوز ان يكون منها واجيب بان ليس المدعى بطلان
هذا الشق ببرهان التطبيق حتى يرد ما ذكر بل بطلانه لافضائه الى لزوم احتياج
الحادث الى امور غير متناهية فان بطلانه غني عن البيان ومن يجوز صدور الفعل عن الفاعل المختار
بمجرد اختياره فلا يسترع به واعلم ان الغرض في هذه المقدمة ليس الا اثبات انه يجوز
ان يحصل لاحد المتساويين رجحان من خارج فانه اذا ثبت ذلك ثبت انه يجوز ان يحصل
مثل الرجحان من المختار ايضا ومن ادعى امتناعه ووجوب الداعي فعليه البيان قطه
قلنا المراد اه اختيار الشق ويصح الحصر المستفاد من قوله فان الترجيح لا يكون اه بالمساوي
المذكور اذ بملاحظة الحصر المذكور لا ينافي ثبوت ترجيح الراجح في الجملة قطه وللمرجوح نظرا
الى العلة اعترض عليه بان الخصم قد برهن على ان الممكن لا يصدر عن علته ما لم يترجح ولم يصل
الى حد الوجوب فلا نم ان ايجاد الممكن ترجيح المرجوح بل نقول اذا تحقق شرائط وجود الممكن
يترجح بها وجوده وانتفت علة العدم فالترجيح لا يكون الا للراجح واجيب بان يترجح الوجود
الى حد الوجوب لما كان مستفادا من العلة التامة وكان من الرجحان قبل تمام العلة للعدم
كان ترجيح علة الوجود ترجيحا للمرجوح بلا شبهة قطه والثالث ان اه قيل هذا انما ينتهض
حجة بعد القول بالارادة واجيب بانه يدل على وجودها المعقول والمنقول سيما في بعض الانواع
الحيوانية فانكارها سفسطة قطه لان الترجيح صفة ذاتية لها قيل فيه بحث لان الضدين
اذا كان صفة ذاتية للارادة كان لازما لها فلم يكن ترجيح الضد الآخر فكان الايجاب لازما
الا ان يثبت لكل ضد ارادة مخصوصة حتى يصح نقول ان لزوم احد الارادتين ذات المريد يمكن
ارادة الضد الآخر لتنافي الارادتين والالزم تجرد الارادتين وحدوثها في ذاته تع قطه

لم يبقيا متساويين مرجوحا اعترض عليه بان تساوى الطرفين لازم من لوازم ذات
الممكن وما بالذات لا يمكن زواله فلا يصح قوله عند ترجيح الفاعل لم يبقيا متساويين واجيب
بان لازم الممكن في الحقيقة عدم اقتضاء الطرفين ويلزم المساوات بواسطة مستحيل الوقوع
وهو تحصيل الممكن ونفى فلا يكون حاصلا الا بالفرض واما الحاصل في نفس الامر قبل وجوده
لهذا المرجوح فايجاد الفاعل ترجيح للمرجوح في نفس الامر والمساوى بالفرض قطه وبهذا يظهر اه
لما مر من قوله فردده امتناع ترجيح احد طرفى الممكن بلا مرجح يظهر صحة ما ذكره المص في التوضيح
يعنى قوله فاقول القضية اه قطه فان قيل تعلق الارادة اه حاصل السوال ان الانتهاء الى
الواجب لا يدفع احد الامرين اعنى التسلسل والترجيح بلا مرجح قطه وليتسلسل اى يلزم التسلسل
يعنى في الارادات لان تعلق الارادة لا يستند الى الموجد بطريق الايجاب بالنظر الى الحادث
الذى اثبت كونه اختياريا ولم يرد انه يلزم التسلسل في الموجد كما يتبادر من ظاهره قطه
فان قلت تحت ارادة الارادات عينها يعنى ان ارادة تعلق الارادة الذى حكم بكونه محتاجا الى
موجد نفس الارادة المتعلقة بالحادث فلا يلزم التسلسل في الارادات نعم يلزم التسلسل في التعلقات
الاعتبارية وفى بطلانه بحث كما مر اليه الاشارة فيما سبق ههنا ونظير وجه البطلان الذى
مر في الايقاعات الغير المتناهية متشابه ههنا ايضا فتامل قطه اذ الارادة تترجح لذاتها
الظاهر ان يترجح مضاف بحذف التاء والتقدير تترجح اى تترجح من فاعلها لذاتها بلا احتياج
الى ارادة اخرى قطه فلا يلزم وجود الممكن بلا موجد مقصوده توجيه كلام المص على ما ذهب اليه
والا فقد عرفت فيما سبق انه يلزم حصول الممكن بلا موثر وانه ايضا محال قطه واعلم ان نزاع
الحكماء بهذا الطعن على المص وجوابه عن طرف الحكماء لكنه مدفوع بانهم ينازعون في ترجيح المتساويين
بالنظر الى الفاعل المختار ايضا نعم لا ينازعون في ترجيح المتساويين بالنظر الى ذات الممكن سواء
كان المرجح ارادة او غيرها قطه بناء على عدم تناهى التوقفات والاحتياجات قيل عليه تناهى
مواد التوقفات كما في صورة الدور يستلزم تناهيها الآن يأول ويقال المراد عدم تناهيها

الا ما يتوقف ويبتنى على ما نقله في حواشى المطالع من لزوم ترتب النفوس الغير المتناهية قطه
واقول الموجود اه اجيب عنه بان مراد المص انه يمكن اثبات المطامع العينية من استعمال
تلك القضية في المقدمات وقبول النفس بدونه بناء على استقرارها في النفس كما في القضايا
التى قياساتها معها وليس بشئ لان القضية المذكورة اذا كانت محتاجة اليها في نفس الامر ثبت
مراد الحكماء سواء استعملت في المقدمات ام لا كذا ايط قطه بل هو جزء من الدليل اه لانهم قالوا
لا يجوز ان يكون البارى تع قادرا اذ التعلق القدرة منه تع باحد الضدين اما لذاتها بلا مرجح
وداع فينسد فينتفى الممكن عن المرجح وانه يسد باب اثبات الصانع واما لا لذاتها فيحتاج تعلقها به
الى مرجح ويلزم التسلسل في المرجحات واما ما ذكره المحشى اه فقد يتكلف في دفعه بان مراد المص انه يجب
دفع المنع على وجه يندفع به السند ويفيد وجود المرجح في المثال المذكور اذ لو بقى السند على حاله يعود
السائل وههنا وان كان خلاف الظاهر الآن العدول عن الظاهر قطه وفيه نظر لان عدم العلم
بالرجحان اه فان قلت اذا سئل عن سبب اختياره ولا يقدح على الجواب فيدل هذا على ان مجرد
الاختيار كاف قلنا عدم القدرة على الجواب انما يدل على عدم استشعار اعتقاد الرجحان
وعدم الاعتقاد في نفسه وقد يجاب عن النظر بان مدعى المص اعتقاد الرجحان لا عدم العلم به وانت
خبير بان مراد الشارح ان المسلم هو عدم العلم باعتبار الرجحان وهو لا يستلزم المدعى اعنى
عدم الاعتقاد في نفسه فهذا معنى صحيح لا يدفعه الجواب المذكور قطه الا ان تخصيص الرجحان
بالوجود اه ان اراد بالتخصيص الحصر المفهوم من قوله فالرجحان هو الوجود فجوابه ان ذلك
الحصر ليس بالنظر الى العدم بل بالنظر الى حاله للممكن قبل الوجود كما يدل عليه صريح عبارته وان اراد
التخصيص بالذكر فجوابه ان ذكر التخصيص لكون الكلام في هذا المقام في وجود الفعل كما يدل
عليه المباحث السابقة وقد يجاب ايضا بان العلية والمعلولية من عوارض الموجود عند المتكلمين
وهو مدفوع بان علة الاحتياج اذا كانت هى الامكان كما مال اليه بعض المتكلمين وعليه
مساق كلام المص في المقدمة الثانية وغيرها يتغير استناد عدم المعلول على عدم علة الوجود

قوله اما على تقدير عدم توقف وجوده الاولى ان يترك لفظ التوقف ويقال اما على
تقدير وجود الممكن بدون الوجوب لان التوقف مشعر بالسبق والمص قد بين بطلان السبق
واثبت وجوب مقارنة الوجوب فلا يلزم من انتفاء التوقف ظهور انتفاء الجبر قوله قائل
فلجواز ان يكون المرجح من الفاعل باختياره وظهر بهذا الجواب كون المرجح نفس الاختيار لان دليل
البطلان مشترك فاذا منع وبين ان هذا الاحتمال ليس بمستلزم للمحال ظهر ان ذكر الاحتمال قوله
الثاني وظهر ايضا ان اثبات الاحوال مما لا يحتاج اليه في منع لزوم الجبر كيف وجمهور مشايخ اهل
السنة اكثر من مشايخ المعتزلة غير قائل بالحال ومثل الفتوى على ركاكة مذهبهم وسخافة مطلبهم
وحاشاهم عن ذكر قوله جواز ان يكون اختيار الاختيار عين الاختيار وقد يذكر ويراد به تعلق
القدرة والارادة وقد يذكر ويراد به نفس الارادة التي تترجح بها احد طرفي الممكن فاراد به حيث قال
في تقرير دليل الاشعري ان التسلسل في الاختيار باطل لانه حقيقة محققة لا امر اعتباري حتى ينقطع
بانقطاع الاعتبار او يكون اختيار الاختيار عينه المعنى الثاني لانه هناك بصدد ترويج الدليل
واراد به ههنا المعنى الاول قوله او نقول لا يجب عند وجود المرجح اه اعترض بان هذا شرح لقول
المص واما بانه يلزم اه فكيف يصح قوله او نقول لا يجب عند وجود المرجح والجواب ان مراد المص بقوله
اولا في تقدير القول بوجوب بعض الاشياء بلا وجوب وجوده بلا وجوب بسبب الكلام لا بقوله
ثانيا وعلى تقدير امتناع اه امتناع وجوده بلا وجوب على تقدير انتفاء الحال فعلى هذا ينتظم
الكلام ولا ينافي الوجوب بتسليم اولا نعم يمكن ان يناقش فيما ذكره بان المراد بالمرجح ههنا
المرجح التام كما يدل عليه قوله وجود المرجح التام اه ولو توقف على امر آخر لم يكن مرجحا تاما ويدفع
بان اعتبار الوجود في المرجح يشعر بتقييد المرجح التام لكونه من الموجودات فلا ينافي القول بالتوقف
على الاحوال غاية ما في الباب انه لو تمم المرجح التام واقل الوجود بالتحقق لجاز باختيار الشق
الاخر واعترض على المص ايضا بان المراد بالمرجح ههنا الداعي والقول بالفعل يجب عنده وجود
المرجح الزام على الخصم القائل بوجوب الفعل عند حصول الداعي الذي يترتب عليه الاختيار

واجيب بان تلك المقدمة مبينة بالبرهان الذي ذكره المص في تقرير دليل الاشعري قوله
ليس بطريق الايجاب بل بطريق الصحة والاختيار المراد بالايجاب مطلقا سواء كان ايجابه
بالذات او بالغير ولفظ الصحة في مقابلة الايجاب بالغير الحاصل من وجود العلة
التامة ولفظ الاختيار في مقابلة الايجاب بالذات قوله وانا لم يشير المص الى لم تقل بعد
قوله ثم هو اما ان يجب بطريق التسلسل هو باطل وبعد قوله واما ان لا يجب والظان الحق شهد
ثم ان الش رح لو ذكر هذا الكلام قبل قوله وان اريد الكل اه لكان اظهر الآن نظر الى
اسلوب الاقسام فلم يخلل بينهما وما يتعلق بخصوصية التقرير قوله لتهويل الاعتبار
ينسب القدر كل من الطائفتين الى الاخرى ذهب اهل السنة الى ان المراد بالقدرية هم القائلون
بنفي كون الخير والشر كله من الله تع وبتقديره ومشيته سموا بذلك لمبالغتهم في نفيه
وكثرة موافقتهم اياه بل لاثباتهم للعبد قدرة الايجاد وذكر الش رح في شرح المقاصد
بان المناسب القدري بضم القاف وذهب المعتزلة الى ان المراد بهم القائلون بان الخير والشر
كله من الله تع وبتقديره ومشيته واحتجوا عليه بان الشائع نسبة الشيء الى من يثبته
ورد بان المجوس هم الذين ينسبون الخير الى الله والشر الى الشيطان وايضا من يضيف
القدر الى نفسه اولى باسم القدرية ممن يضيفه الى ربه قوله اولا قد يقع مع تحقق جميع
الاسباب اعترض عليه بمنع ثبوت القدرة في هذه الصورة اذ يجوز ان يسلب الله تع قدرتهم
على ذلك الفعل والظاهر ان غرض المص من قدرتهم في ذلك الزمان على احد الشقين منها لدفع
ذكر الاحتمال الآن ثبوت القدرة على الشق منها لا يستلزم ثبوتها عليها قوله وقد يقع من غير
تحقق الاسباب اه من عدمه قيل عليه ان اراد بعدم تحقق الاسباب الكل المتناول للقدرة والارادة
ايضا يلزم ان لا يكون للارادة مدخل في الفعل وهو خلاف الظ وان اراد السلب الجزئي
المتناول لغير الاختيار فقط لا يلزم من تحقق الفعل عند عدم تلك الاسباب عدم كفاية الاختيار
فيه اجيب بان عدم تحقق الاسباب التي لا بد منها في استقلال العبد باختياره كالعلم بتفاصيل

الحركات الصادرة منا ولا شك ان الفعل حصوله بدون حصول ما لابد منه في استقلال
العبد باختياره لم يكن العبد مستقلا باختياره في الفعل قوله وباقي الكلام تنبيه على تلك
المقدمات اي باقي كلام المص تنبيه على المقدمات المذكورة فقوله وايضا يفرق في الاختيار
آه وقوله نفرق في الترك وقوله ايضا نفعل بداعية تنبيهاً على المقدمة القائلة بان العبد
قصراً واختياراً وما ذكره من الامثلة لخوارق العادات يوضح للمقدمة القائلة
بان الفعل قد لا يقع من تحقق جميع اسبابه التي من العبد والمقدمة القائلة بان الفعل قد
يقع مع تحقق تلك الاسباب من العبد وقوله ايضا لا يمكن الحركات الا بتمهيد الاعضاء الاقوله
فعله توضيح للمقدمة الاخيرة واعترض عليه بان قول المص وليس التفرقة الى قوله وايضا
يفرق ليس متنا ولا توضيحا لشيء من المقدمات المذكورة بل اورده لاثبات ان للمقصود
مدخلا في الترجيح والتخصيص واجيب بعد التنزل عن اعتقاد التغليب بانه ان اراد بالمقدمات
ما يتناول المقدمة المطلوبة بالتوضيح ما يتم الاثبات قوله لجواز ان يكون المؤثر قدرته
واختياره وقد يجاب عنه بانه لو كان الامر كذلك لكان له سهو بتمهيد الاعضاء والعضلات
في كيفية صدور الحروف عن مخارجها ورد بان هذا دليل مستقل على ان قدرة العبد غير
مؤثرة في فعله فهو بتقدير تمامه لا يدل الا على ثبوت المدلول ولا تعلق له لصحة الدليل الآخر قوله
لا يكون الارادة مجرد الشوق اعترض عليه بالمنع فان التخصيص والترجيح بالفعل من لوازم
الارادة فيجوز ان يتخلف لمصادفة ارادة اقوى واجيب بان قوله لكنا نفرق آه يدفعه قوله
وهذا الكلام غير صالح للالزام اعترض عليه بان ليس المراد بهذا الكلام الالزام لان الدليل
الذي هو من مقدمات ما اخوذة على انه برهان ولذا قال بعد برهان آخر واجيب بان المراد
انه غير صالح للاثبات على الخصم انه يلتزم ان الارادة هو الشوق وليس المراد انه كلام الزامي
لا برهاني قوله فان المحققين على ان الارادة في الحيوان شوق آه اعترض عليه بان الشوق
ربما يتعلق بالشيء الذي يتعلم المشتاق انه غير مقدور له كالشوق الى لقاء الحبيب لمن

يعلم ان الوصول اليه غير مقدور له بخلاف الارادة فان العاقل لا يريد ما لم يعلم انه غير مقدور له وربما
يتمنى ما يريد الان تناول ما لا يشتاق اليه كشرب الادوية المرة لدفع مرضه ومشتاق الى
ما لا يريده كتناول اللذات المحرمة عند الزاهد فلا يكون احدهما عين الآخر وقد يمنع انتفاء
الشوق الى شرب الادوية المرة لان الشوق كما يكون الى اللذة يكون الى النافع ويؤيده
جعلهم الشوق في الحيوانات من مبادئ الافعال الاختيارية مطلقا وقد يمنع ايضا انتفاء
شوق الزاهد الى المحرمات والشوق الكامل هو الذي جعلت الارادة عبارة عنه الا ان بعض
الفقهاء وهم المعتزلة قوله ليبطل لزم لان المراد آه قيل الجواب عنه ان هذا لا يفرق ناله اذا كان
الفرق بتعلق القدرة يلزم المدعي وهو ان للعبد قدرة تخلها لكن عدم الفرق لازم
لان الارادة اذا كانت مجرد شوق فهذه الاضطرارية والاختيارية سواء في كونهما بالارادة
فيجب ان لا يقع فرق بينهما في كونهما بالارادة والعلم بالفرق حاصل قطعا فلم لا يقع الفرق من جهة
الجهة فثبوت الفرق من جهة اخرى لا ينافي ما ذكره وانت خبير بان الفرق بصحة تعلق القدرة
لا ينفي حتى يثبت المدعي وان حصول العلم بالفرق من جهة الكون بالارادة اول المسئلة
فكيف يسلم قوله قال المص ولو كان مؤثرا لما جاز ان يوجد خوارق العادات وقد يمنع ذلك لجواز
ان يكون وقوعها بسلب القدرة على بعض الافعال الذي لا يقدر على مثله العبد وخلق القدرة
على بعض الافعال الذي لا يقدر عليه بحسب العادة كخلق القدرة على الحركات القوية في الانبياء
مثلا مع انهم لا يقدرون على ذلك الفعل بحسب العادة قوله قول المص فعلم من وجدان ما لا
على الاختيار وجدان الاختيار ليس مثمراً آه قيل ينبغي من ظاهره ان ثبوت الاختيار نفسه ليس
وجدانيا وانما الوجداني ما يدل عليه وان عدم الاستقلال في الفعل وجداني وليس كذلك
والحق ان ثبوت الاختيار من حيث ان له مدخلا في الفعل وجداني وان عدم الاستقلال الا باختياره
معلوم كالوجدانيات الا انه عبر عن هذا المعنى بالعبارة التي ذكرها مبالغة في الرد على من
زعم ضرورية استقلال العبد بالاختيار قوله بمعنى انشاده لا على سبيل الوجوب آه تغير المخلوقية

بالاسناد المذكور مشعر بان مراده كون الباري تع علة بعيدة للمقصود وكون الفاعل
نفس المخلوق الموجد فيه ان فاعليته بالاختيار ان كانت بالاختيار تسلسل وان دفع
بان اختيار الاختيار عينه كما ان الجواب هذا الاماذكره ههنا وان كان بالايجاب لزم الاضطرار
قوله فلا نزاع لاحد في كون فعل العبد مخلوق الله تع بهذا المعنى فيه انه اذا حمل المخلوقية على
ما يشعر به كلام السابق لم يصح الملازمة المستفادة من قوله كان الاسناد اه لان
الاشاعرة ينكرون المخلوقية لله تع وان اراد بالاحد احد الخصوم وهم المعتزلة فبطلان
اللازم ممنوع قوله حاصله ان لا نعلم بالوجدان اه قيل عليه المعلوم بالوجدان وجود
الاختيار لان لمدخله في الفعل على ان الوجدانيات لا يقوم حجة على الغير فلا يمكن اسكات
الجاهل به قوله واما ان يكون بواسطة اه فيه بحث اذ يجوز ان يكون بواسطة توارد المعدات
المتجددة كما تم مثله فلا يرد شيء من المحالات المذكورة قوله فتعين ان صنع العبد اه اعترض
عليه بان ذكر الامران كان عبارة عن القصد وتعلق الارادة فان كان اختياريا لزم
التسلسل وان كان اضطراريا بطل ما ثبت بالوجدان وان كان عبارة عن الايقاع والاحداث
فقد صرح بانه غير مستند الينا ولا شيء غيرهما يصلح ان يجعل من الامور اللاموجودة
واللامعدومة واجيب باختيار انه القصد وهو اختياري بمعنى ان للعبد ان يقصد وان لا يقصد
ولا بمعنى انه مترتب على القصد والاختيار فلا يلزم التسلسل والاضطرار قوله هذا ولكن
لقائل ان يقول ايراد على قوله واما الثاني اه واجيب عنه بان المستند الى الواجب بواسطة
الموجودات يجب ان يكون قديما لما عرفت فيناقي كونه مقدورا للعبد ولا يخلو عنه قوله واعلم
ان ملخص كلام بعض المحققين يريد به المحقق الطوسي فانه ذكر في رسالة له كلاما طويلا الذيل
حاصله ما نقله الشارح لكن المفهوم من سياق كلامه انه جعل المؤثر القريب نفس قدرة
العبد فلا يكون للقدرة القديمة اثر في نفس الفعل لان اثر العلة البعيدة لا يصل الى المعلول
وذا غير مسلم قوله فان الترجيح بالعلم غير العلم بالترجيح يعني ان صدور الفعل انما يحتاج

الى الترجيح فيما فرض من الامثلة وهو الكلام الاول قوله وذكر لان خلق المعصية اه يعني ان الخالق
الحكيم لا يخلق شيئا من الحسن والقبيح الا وله عاقبة حميدة بل ربما يتضمن خلق فعل واحد مصالح
متعددة بخلاف الكاسب فانه قد يفعل القبيح خاليا عن الحكمة والمصلحة فلذا يقبح كسب
القبيح دون خلقه قوله مقدمة اتفاقية مسلمة عند الخصم قيل عليه كونه مسلمة بين
الاشاعرة والمعتزلة لا يقتضي كونها مسلمة عند الماتريدية ومنهم المص فلمنعها وجه
قوله لا حاجة اليها هكذا وقعت العبارة في النسخ وهي اما محمولة على حذف المضاف
اي بمنعها فالضمير راجع الى المقدمة او الضمير راجع الى المنع والتأنيث باعتبار المضاف
اليه اعترض بان المقصود اذا كان تزييف الدليل بالكلية يحتاج الى منع مقدمته جميعا
وبالجملة هذا الكلام تنزلي على تقدير التسليم بمنع عدم اتصاف الافعال الغير الاختيارية
بالحسن والقبح قوله واعجب من ذكره اه قيل التعجب ليس في محله فانه صرح في شرح المقاصد بان
اعتبار الثواب والعقاب في الحسن والقبح المتنازع فيه اذا اضيفا بفعل المكلف
واذا اريد التعميم فيكتفي باستحقاق المدح والذم وكذا صرح الشريف في شرح المواقف وذكر
جرى في فصول البدائع ان الصفات ذكرت شبيها بمحل النزاع لا انها عينها ولا يخفى بعده قوله
وما ذكره المص اه حاصل ما ذكره انا قاطعون بانه يقبح عند الله تع من العارف بذاته وصفاته
ان ينسب اليه ما لا يليق به في صفات النقص بمعنى انه يستحق الذم والعقاب في حكمه تع سواء ورد
الشرع ام لا والجواب انه مبني على استقرار الشرائع في ذكره واستمرار العادات بمثله في الشرع
فصار قبحه مذكورا في العقول بحيث يظن انه بمجرد حكم العقل قوله الصواب من رد انه
لان كلمة في لا تقتضي كون الشيء واصلا اليه بخلاف من فانه بحسب الاستعمال يقتضي وصوله اليه
بحيث لا يدرى قوله والجواب اه هذا الجواب جواب عن الوجهين معا حاصله منع صغرى
الاول وكبرى الثاني قوله بمعنى جزم العقل بان صدقه ثانيا اه الظاهر انه تعليل لوجوب التصديق
فهو محمول على حذف المضاف اي بمعنى لزوم جزم العقل لان نفس الجزم تصديق والوجوب

? بهذا اندفع الجواب بان المص انما عدل
الى لفظة في والله تع اعلم بالصواب في تفسير المتوارد
دوراية

صفته فلا يكون عينه ولان جزم العقل لصدقه عم يحصل بدلالة المعجزة فهو شرعي
على ما صرح به فعلى هذا قوله وكذبه ممتنع جملة معطوفة على المضاف المقدر فان عطف
الجملة على المفرد يجوز فيما له محل من الاعراب والمعنى ان حرمة الكذب بمعنى ان كذبه ممتنع
قوله واما بمعنى استحقاق الثواب والعقاب تفسير للوجوب واستحقاق العقاب تفسير
للحرمة واعترض عليه بان استحقاق الثواب يتناول الندب فلا يصلح تفسيرا للوجوب
بخصوصه واجيب بان في العبارة مساهلة والمراد استحقاق الثواب على فعله والعقاب على
تركه والاقتصار على الاول اعتمادا على السياق الذي هو منه الى المراد وبان الغرض به
تفسير الحسن فكانه قال واما الوجوب الذي هو قسم من الحسن بمعنى استحقاق الثواب
قوله فانه بمنزلة نقض دفع لما يتوهم من ان القول باستفادة الوجوب من المعجزة
اعتراف بان الوجوب عقلي وقد يعترض عليه بان اثبات المعجزة لدعوى النبوة
لا يتوقف على اعتبار كون المعجزة بمنزلة نقض باعتباره بحل مستغن عنه قوله والجواب
ان الوجوب ان قيل اذا كان وجوب الامتثال بمعنى اللزوم العقلي بالنظر الى الادلة العقلية
ينبغي ان لا يجد واحد الكفار ضرورة كونهم من العقلاء وينوب اللزوم العقلي والجواب
انهم لم ينظروا في الادلة كما ينبغي حتى يفيدهم الوجوب بمعنى اللزوم العقلي قوله فلا يتصور الحسن
والقبح اه قيل عليه الثواب والعقاب لا يغيران بالنظر اليه تع في المعنى المتنازع فيه الحسن
والقبح صرح به في شرح المقاصد فلا وجه لقوله فلا يتصور اه على ان ما يفهم من كلامه
ههنا من ان الخلاف في وجوب الاصلح عليه تع ليس خلافا في الحسن والقبح المتنازع فيهما يخالف
لما يفهم من كلامه في شرح المقاصد فانه قال هناك لا خلاف في ان الباري تع لا يفعل قبيحا
ولا يترك واجبا اما عندنا فلانه لا قبح منه ولا واجب عليه لكونه بالشرع ولا يتصور في فعله
واما عند المعتزلة فلان كل ما هو قبيح يتركه البتة وما هو واجب عليه يفعله البتة فالمفهوم
من هذا الكلام ان الخلاف في مبنى الحكم المتفق عليه فرع الخلاف في قاعدة التحسين والتقبيح قوله

١٩٠

قلنا معناه انه هل يكون اه اعترض عليه بان المتبادر من هذه العبارة انه تع غير
مختار عند المعتزلة بل هو موجب بالذات بل هو مذهب الفلاسفة دونهم فالصواب
ان يقال الواجب العقلي كما ذكره المص ما يحمل على فعله ويذم على تركه عقلا فمعنى
الخلاف انه تع لا يستحق عندنا الذم بترك فعل اصلا ويستحق عندهم بترك بعض الافعال
ولذلك لا يتركه تع عن ذلك علوا كبيرا قوله سواء تحصيل الفعل عن فاعله اراد بالفعل
الاثر الحاصل من القادر اعم من ان يكون بوسط او لا بها لا نفس التأثير فلا يرد ان الحركة
ليست من مقولة الفعل وكذا العلم قوله بخلق الله تع عادة بمعنى انه لا يمتنع ان لا يحصل
قيل عليه فعلى هذا يجوز حصول الجهل عقيب النظر الصحيح والعلم عقيب العادية فيرتفع
الامان عن الادلة الصحيحة والجواب ان الجواز لا ينافي عدم الوقوع لا الجواز لا ينافي
جواز التكليف بالمجاز عدم وقوعه فالموجب لارتفاع الامان عن الادلة الصحيحة الوقوع
لا الجواز وهذا كما ان الامان لا يرتفع على العلوم العادية بمجرد جواز وقوع نقائضها
قوله بمعنى وجود اشياء غير متناهية اه واما التسلسل بمعنى امور غير متناهية فلا يلزم
بالنظر الى نفس تلك الاشياء لانها وان جاز ان يكون اجزاء لكن لا يلزم ذلك لجواز
الانتهاء الى لازم خارجي قوله واما ان يكون قبيحا بجميع اجزائه قال في فصول البدايع
تقسيمه مشعر بان قبح المركب بعينه قد يكون قبح جميع اجزائه وفيه منع اذ لا موجب لذلك
قوله ويجعل من قبح القبيح اه سره ان القبيح لعدم الجواز وعدم جواز الجزء كاف في عدم
جواز المجموع فلا وجه في الظاهر لقوله تغليبا كانت القبح فتأمل قوله لا يكون شيء من اجزائه
قبيحا بعينه اي بعد ان يكون شيء منها حسنا اذ لو كان جميع اجزائه واسطة بين القبح
والحسن لم يتصف الكل بالحسن ثم الظاهر ان قوله بعينه قيد اتفاقي قوله انما هو محض اصطلاح
هذا انما يصح في القسم الاول وهو ما يكون حسنا بجميع اجزائه واما القسم الثالث
الذي هو ما يكون بعض اجزائه حسنا وبعضه لا حسنا ولا قبيحا فجعله حسنا باعتبار

الجزء انما هو بحسب الحقيقة لا بمجرد الاصطلاح **قوله** وكانه تغليب باعتبار اه اما بان هذا
الاصطلاح واما رد على المصنف بالنظر الى لفظ المجرور **قوله** وثانيا بان الكلام اه فان قلت
اذا رفع الحسن اي الجزء لم يكن المركب حسنا بعينه والكلام فيه قلت لما كان الجزء الذهني
متحدا مع الكل في الخارج ومغايرا له بحسب الذهن كان المركب حسنا بعينه بحسب الخارج وحسنا
بجزئه بحسب الذهن على انه يمكن ان يكون المراد بعموم الحسن بمعنى في نفسه الحسن لعينه
عمومه لجزئياته اما على المسامحة او على حذف المضاف **قوله** فانه يتصف بحسن ثبت في غيره
ليس الباء في بحسن صلة الاتصاف اذ لا يعقل اتصاف شيء بمعنى في غيره بل للسببية والصلة
محذوفة والتقدير فانه يتصف به اي بالحسن بسبب حسن ثابت في غيره **قوله** هو الانواع الحسن
نفسه فالوصف الحاصل لكل نوع باعتبار خصوصية نوعيته واي له غير منفك عنه كالضرب
للتاديب والتعذيب وههنا بحث وهو انه كما ان المتنوع في الضرب اعتباري من
حيث نسبته الى عرضه كذلك ماهيته النوع اعتبارية والتعيين ايضا اعتباري فهذه
الامور الاعتبارية مسلم انها هي المعتبرة في الاتصاف بالحسن والقبح لكن التمسك
بكون الفعل عرضا سببا في التقوم بمثل هذا السبب لا وجه له ولا انتظام لان النسبة
الى الغاية والغرض ليس من الاعراض نعم لو لم يتمسك بكونه عرضا سببا بل ادعى كونه
ماهيته اعتبارية في الشرع هي المجموع لكان وجها فليتامل **قوله** وانما جعل النسبة اه
قيل انما ينقسم الحسن بمعنى في نفسه ثلثة اقسام بالقسمين في اصل التقسيم الحسن بمعنى
في نفسه اما ان يحتمل السقوط او لا الاول اما شبيه او غير شبيه فلا اشكال ولا يخفى انه غير
ملايم سياق المصنف وقيل ايضا ان القسم الثالث اعني ما يكون شبيها بالحسن بمعنى في غيره
ليس في الحقيقة حسنا بمعنى في نفسه بل بالواسطة لكنهم اسقطوا حسن هذه الوسايط
عن درجة الاعتبار كما سيصرح به الشارح فصار القسم الثالث كانه بمعنى في نفسه لا انه
كذلك حقيقة وكذا جعل مقابلا لهما ولا يخفى ما فيه من التعسف **قوله** وقد يقال اه ليس هذا

بناء على مذهب الاشعري من ان الحسن بالامر على ما سيأتي تحقيقه في الدرس الآتي
قوله وليس بمستقيم لان الاتيان اه قيل عليه هذا منقوض بالوضوء فانه مامور به
وليس الاتيان به حسنا لذاته اجيب بان الوضوء المنوي حسن بمعنى في نفسه باعتبار كونه
اتيانا بالمامور به لانه يكون عبادة وان كان حسنا لغيره باعتبار كونه مفتاحا للصلوة
واما الوضوء الغير المنوي فهو حسن لغيره فقط **قوله** واعترض عليه اه اجيب بانه لا يلزم من الجواز تعلقه
كون الصابر عليه شهيدا الغاء حسن الاقرار لانه لو لم يسقط حسنه لا يلزم اباحة صدوره
وهو اجراء كلمة الكفر بل بقي ذكرها اما لما كان الآن الرخص ثبت رعاية لحق نفسه فاذا
صبر حتى قتل كان شهيدا بناء على بقاء حرمة الجهر اجراء كلمة الكفر لا على بقاء حسن الاقرار
قوله بل هو شرط لاجراء احكام الدنيا كما لا يخفى ان الاقرار لهذا الغرض لا بد ان يكون
على وجه الاعلان والاظهار على الامام وغيره من اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان لاتمام
فانه يكفي مجرد التكلم وان لم يظهر على غيره **قوله** وبانه من احدث الايمان فيه بحث لانه لا ينفي
شرطية الاقرار مطلقا فانه لو جعل الشرط بمجرد وجود الاقرار سواء كان في الحال او في الماضي
لم ينهض هذا رد عليه **قوله** تمسكا بظواهر النصوص نحو قوله عم بني الاسلام على خمس شهادة
ان لا اله الا الله والشهادة لا تكون الا باللسان وقال اتدرون ما الايمان شهادة ان لا اله
الا الله وقوله عم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وقوله عم الايمان
بضع وسبعون شعبة فافضلها قول لا اله الا الله **قوله** وبان النبي عم كان يامر بها ويكتفي
لا يخفى ان هذا المجرد لا يدل على ان الاقرار جزء من الايمان بل على انه نفس الايمان كيف هو
بعينه دليل الكرامية على مدعاهم وهو انه بمجرد الاقرار كما نقله في المواقف فلا يرفعه
عن ملاحظة امر آخر ينفي الاستقلال وهو اجماع كفر المنافق **قوله** فيجيء جوابه حيث
قال في مباحث الاحكام فيقول الركن الزايد اعتبره الشارع في وجود المركب لكن
ان عدم بناء على ضرورة جعل الشارع عدمه عفوا واعتبر المركب موجودا وقولهم

بلا كره حكم الكل من هذا القبيل قوله وبعض معاصريه قيل اراد به نظام الدين
الهروى فانه ذهب الى ان التصديق المعتبر في الايمان هو التسليم هو فعل اختيارى
معناه كردن نهادن وكرويدن وحق داشتن هر انزا كه حق دانسته باشي وليس
من جنس العلم بل امر زائد لكونه فعلا اختياريا وكون العلم كيفية وانفعالا ولان
التصديق المنطقي حاصل للمعاندين من الكفار قوله وجعله مغايرا اه قال الفاضل
الشريف هذا وهم كيف والتصديق المنطقي قبول لوقوع النسبة اولا وقوعها
والتصديق المعتبر في الايمان قبول لنبوة محمد عم والزام على نفسه متابعته في جميع
ما اخبره محمد عم وبينهما بون بعيد وقد يجاب عنه بان المغايرة التي ذكرها مغايرة باعتبار
المتعلق فان متعلق احدهما اخص من متعلق الآخر وغرض الشارح نفي المغايرة
باعتبار نفسه وفيه بعد التسليم ان الالزام المذكور غير التصديق غرض الشريف
يصحح كلام من حكم بالمغايرة بحملها على المغايرة في الجملة وذا حاصل لان الخاص مغاير
للعام ومنهم من قال من جعل غير التصديق المنطقي حمل التصديق المنطقي على
مذهب الامام هو المجموع المركب وانت خبير بان حمل الشرع في هذا المقام على اللفظ بعيد كل
البعد قوله وذكر المحاة جوابا عن اعتراض بعض معاصريه على كون التصديق المعتبر
في الايمان تصديقا منطقيا لحصول الكفار المعاندين كما اشار اليه سابقا بقوله
وحصوله للكفار تم وحاصل الجواب ان التصديق المعتبر في الايمان نوع من التصديق
المنطقي الذي هو احد قسمي العلم لكونه مقيدا بالاختيار وكون التصديق العلمي اعم
فلا ينتج بالدليل المذكور المغير الا انه من مقولة لوى قوله ونحن اذا قطعنا
رد لجواب المص وقد يجاب عنه بان مراد المص من جعل التصديق امرا اختياريا انه مشروط
في التصديق المعتبر في الايمان ان يكون تحصيله بالكسب والاختيار بمباشرة الاسباب
من القاء الذهن وصرف النظر وقد يقال من حصل له تصديق بلا اختيار

هذا ص

١٩٠

اذا التزم العمل بموجبه يكون ايمانا اتفاقيا ولو صدق النبي عم بالنظر في معجزاته
اختيارا ولم يلتزم العمل بموجبه بل عاند فهو كافر اتفاقا فعلم ان المعتبر في الايمان
الشرعي هو الاختيار في الالتزام موجب التصديق لا في نفسه لكن هذا مبني على ما تمكن
بعض الفضلاء من ان التسليم امر زائد على التصديق لا توضيح على ما ذكره الشارح
فتامل قوله وفي التمثيل في الايمان اه هذا انما يستقيم على راي من يقول ان الحسن
والقبح من مدلولات الامر لا من موجباته ومذهب من يقول لا بجبر ولا تفويض ولكن
امر بين امرين ومذهب المعتزلة ايضا واما على مذهب الحوية فلا قوله لكنها
حسنة لها اعترض عليه بان الصلوة حسنة صارت قربة بواسطة الكيفية فصارت
بواسطة الغير واجيب بان المراد بالواسطة المنفية ههنا ما يتوقف ثبوت الحسن
للمامور به عليه والوسائل المذكورة كذلك بخلاف الكيفية فان الصلوة لذاتها من غير نظر
الى جهة الكيفية ولهذا كانت حسنة حين كانت القبلة بيت المقدس وهي الآن حسنة
ايا اي جهة كانت عند اشتباه القبلة او التنفل على الدابة قوله بالجبت والطاغوت
الجبت في الاصل اسم صنم فاستعمل في كل ما عبد من دون الله تع وقيل اصله الجبس وهو الذي
لا خير فيه فقلبت سينه تاء والطاغوت كل ما عبد من دون الله تع او صد عن عبادة
يعلو من الطغيان واصله طغيوت فقلبت عينه ولامه وقيل الشيطان او الاصنام منه قلب مكان فصار طيغوت
ثم قلبت ياؤه الفا فصار طاغوت قوله والتحقيق اه يقتضي ان لا يكون بهذا القسم
حسنا اصلا لا بمعنى في نفسه ولا بمعنى في غيره اما الاول فظاهر اذ ليس حسن بالنظر الى نفسه على
ما فسره الشارح واما الثاني فلان حسن الوسايط اذا لم يعتبر وجعل حسنا لما لعدم فساد الاولى
ان لا يحسن الغير بسببها فيكون فعله فصار كل من كلها حسن لا بواسطة امر في غاية الركاكة
حسنها بالغير لكن ارتفع الوسايط فصار تعبدا محضا لله تع وح يتوجه عليه ما اورده
بقوله وجوابه ما اجاب المص لان ما ذكره الشارح لعدم استقامة انتهى واجيب عنه بانه انما تدل

واحوال وجعل للتنظيم والتعظيم منه له تع حسنة في نفسه

حسنة
قال في شرح المقاصد بعد نقل كلام المص وكلام هذا المحقق
وقد يقال تارة الى ان التصديق المعتبر في الايمان نوع منه وتارة الى انه ليس من
جنس العلم اصلا لكونه فعلا اختياريا وكون العلم كيفية وانفعالا وعلى هذا الاخير
بعض المتعنتين ولا يخفى ان سياق بو كلامه هنا على الاول فليتامل

على هذا قوله فبالنظر الى هذا المعنى لا يحسن قهرها وانت خبير بان هذا الجواب انما يدفع
لزوم عدم تحقق اصل الحسن لهذا القسم ولا يدفع مخالفة التحقيق المذكور لكلام المص
حيث دل على ثبوت الحسن له في نفس الامر بالغير لكونه حسنا بمعنى في نفسه على سبيل الشبه
وكلام المص على العكس والبها اجر لكلام الشريف وقد يجاب ايضا بان معنى عدم الحسن بالنظر
الى نفسه عدمه اذا نظر الى خصوص ذكر الفعل وقطع النظر عن كونها عبادة ماء مورا بها
كما اشار اليه بقوله المطلوب بالامر ومعنى عدم اعتبار حسن الوسايط وجعلها كالعدم
جعل حسنها مضمحلا في جنب حسن هذه الافعال كما اشار اليه بقوله حتى كان المقصود بالامر
نفس تلك الافعال التي ورد الامر بها ولهذا جعل هذا القسم من قبيل الحسن بمعنى في نفسه شبيها
لما لغيره ولم يعكس وانت خبير بان هذا الجواب لا يلايم كلام الشارح سيما قوله فيما ثبت
جعلها من قبيل الحسن بمعنى في نفسه لا بجرد كونه ماء مورا به قطعه والاحسن ان يقال انه قيل
وجه الاحسنية ان في الوجه الاول ملاحظة شرف الوسايط وحسنها وفي الوجه الثاني
لا يلاحظ وعدم الملاحظة انسب بالغرض وهو بيان كون هذه الاشياء كانها حسنة في نفسها
والوسايط في حكم العدم وقيل وجه الاحسنية ان العبودية والسبب انما يستحقين بالنظر
الى العبودية وشرف البيت في نفسه بل بالنظر الى انه من يعوم كرمه وفورنعمه جعل العبد
مستحقا لهذا الاحسان وانه لاختصاص العزة والشرف تعالى من تشا جعل البيت
محرما ومشرفا مستحقا لشرف الزيادة وفي هذا الوجه ايذان بهذا بخلاف الوجه السابق
فصار احسن وانت خبير بان الانسب للمقام هو الاول قطعه فبالنظر الى هذا المعنى لا يحسن
قهرها بالنظر الى معنى اخر وهو زجرها عن ارتكاب المعاصي واتباع الشهوات وبهذا الامارة
بالسوء قطعه وقد يقال انه في بيان المقام الثاني قطعه فكيف يكون وسايط حسنا قيل لو كم
النفسية بحسب الخارج فيكفي التغاير الذهني في كونها وسايط ولا شك فيه قطعه وقد ينظر
اذا الوسايط انه اجيب عنه بمنع لزوم حسن واسطة الحسن في هذا لكان الكلام يكون

متصفا بالبلاغة والفصاحة بواسطة المعنى الاول ولا يكون المعنى الاول متصفا بهما
كما تقرر ويؤيده انهم اعتبروا في حسن الجهاد والمامور به كفر الكافر وسطا صرح به فخر الاسلام
قطعه ليست نقص ولا خفاء في انها ليست نفس الزكوة اذ ايتاء جزء مقدر في النصاب
الحولي للفقير المسلم الذي ليس بهاشمي ولا مولاه ودفع الحاجة بعد صرف الفقير اياه الى
حوايجه وكذا الحج ليس زيارة البيت بل هو الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة
وكذا الصوم امساك مع النية ولو ساعة فلا يوجد فيه قهر النفس بل في الاستمرار
عليه والتزام التكرار قطعه والمقصود ما صرح به المراى مقصود فخر الاسلام ما صرح به المص
من ان الوسايط دفع حاجة الفقير وزيارة المكان الشريف فالمضاف محذوف في
الموضعين وشرف المكان بمعنى المكان الشريف والدليل على حذف المضاف انه لو اعتبر
الواسطة في الاول امرا اعتباريا اعني قهر النفس قطعه هذه العبارات الثلث الحاق الثاء
بالثلثة لتاويل العبارات بالافعال وتعرف منه تاويل الشريف لفظ المذاهب بالطرق
في قول صاحب المواقف وهي نفي تلك المذاهب الاربع قطعه فالحقت بما هو حسن
نفسه انه لا يخفى ضعفه لانه اذا جعل الذي كان الحسن لاجله كالعدم ولم يعتبر كونه ماء مورا به
فاي شيء يكون حسنا حتى يلحق بالحسن بمعنى في نفسه وبالجملة الاشكال انما هو في تقسيم
الحسن بمعنى في نفسه الى هذه الاقسام الثلثة ومن البين ان الجواب المذكور لا يدفع
هذا الاشكال قطعه لان الامر المطلق اي الخالي عن القرينة الدالة على ان الماء مور به
حسن بمعنى في نفسه او غيره كالوضوء للتبرد فيحسن لغيره لا لغيره قيل فيه اشكال وهو
ان هذا الوضوء اذا كان المراد به ينبغي له لا يحسن اصلا اذ لا يستحق فاعله المدح
عاجلا والثواب اجلا نعم الثواب الواجب شرعا بمقتضى الوعد انما هو بالنية وفيه
تامل قطعه قلنا قد سبق انه قيل لو قال في الجواب انهم تسامحوا في اطلاق الماء مور به
على الحاصل بالمصدر بناء على انه اثر بل ايقاع الماء مور به وان كان الماء مور به في التحقيق

كما سبق اليه الاشارة في كلام الشريف منه

هو الابتداع والاحداث لم يتوجه السؤال الثاني ولم يحتج الى الاعتذار في المآل بالتسامح
ويكون قصر المسافة قوله نعم لا يكون الحسن هو المأمور به اذ لا شك ان الحسن
نفس الاتيان وقد علم ان الكلام فيه اشارة الى ما قيل في صدر البحث والمأمور به
في صفة الحسن قوله ليس جزءا من مفهوم شيء منها بخلاف الصلوة قيل السر في انهم جعلوا
العبادة جزءا من الصلوة دون غيرها من الزكوة والصوم والحج لانه ذاتي الشيء الا بالاضافة
الى شيء آخر وكون هذه الاشياء عبادة بالاضافة لما ذكر من الوسايط وما يكون للشيء
بالاضافة الى غيره عرض له وفي فصول البدايع الفارق في العبادة جزء الصلوة دونها
مفهوماتها قوله وانما النزاع في كونه مناطا للمدح عاجلا والثواب آجلا وكونه كل من
العدل والاحسان مناطا للثواب آجلا قبل ورود الامر به غير مسلم عنده وان سلم كونه
مناطا للمدح عاجلا ولو نظر الشارع فلا يرد الاعتراض بان الاشعري اذا لم ينازع فيما ذكر
ثبت المدعى لانه عبادة عن كون الفعل قبل ورود الشرع بحيث يستحق فاعله المدح او الذم
في نظر الشارع بمعنى ان الفعل يدرك انه كذلك لا انه يحكم به كما ذهب اليه المعتزلة قوله
المص ان الامر المطلق يتناول الضرب الاول من القسم الاول هو الحسن بمعنى في نفسه والضرب
الاول في القسم الاول وهو الحسن بمعنى في نفسه والضرب منه هو الذي لا يقبل سقوط التكليف
فان قلت سياق كلامه يشعر بان الزكوة من الضرب الاول مع ان مثله يشتبه بالحسن
بمعنى في غيره وقد صرح الشارح بان كل هذا القسم يحتمل السقوط قلت سيجيء ان الامر المطلق
يتناول الضرب الاول في القسم الاول ويعرف عنه ان الدليل وقد صرف الدليل ههنا عن علم
احتمال السقوط فبقي الحسن بمعنى في نفسه وهو مراد المص قوله ولقائل ان يقول الخ اجيب
بان الفعل انما يكون قرينة على ذكره في الملاحظة الابتدائية وبعد التأمل يعلم ان حسن
الواسطة ساقط عن درجة الاعتبار كما سبق تحقيقه فلا قرينة في التحقيق وفيه نظر
لان حاصل اعتراض الشارح ان المراد من الامر المطلق الخالي عن القراين مطلقا

والفعل فيما نحن فيه قرينة على ما ذكره ولم يخل بملاحظة الابتدائية فلا يكون التوزيع
المذكور في مجرده فتامل قوله انما يفتقر الى الوضوء باعتبار ذاته وهو كونه طهارة
فيه تسامح لان كونه طهارة ليس في ذات الوضوء بل هو ايضا وصف من اوصافه
ولو قال انما يفتقر اليه لكونه طهارة لا لكونه عبادة لاصاب قوله الذي هو اعلى
كلمة الله تع قال في فصول البدايع معترضا على المص عند وسط نحو الصوم خارجا عن محل لأن
كقهر النفس لا النفس ونحو الوضوء خارجا عن محوله كالصلوة لا لكونه ممكنا منها ونحو
الجهاد خارجا عنه لأ ايضا كاعلام الدين لا لكفر الكافر على مخالفة لكلمات المشايخ بحكم
ظ قوله الا انه اراد بالانفصال الخ هذا اشارة الى الجواب عن ثاني الوجهين الاعتراض
قيل وبه يخرج عن الاول وان يتعرض له الشارح بان يقال لما جاز ان يراد بالانفصال
التغاير والتباين ليتحقق كون نحو الجهاد وصلوة الجنازة بالغير جاز ان يذكر الوسايط
البعيدة مكان القريبة ليتحقق ذكرا ايضا قوله كاداء الجمعة والسعي المراد بالسعي
هي المشي بلا سرعة اذ الفقهاء اجمعوا على انه يمشي على هيئته في الجمعة وروي عن
ابن عمر وابن مسعود وابن الزبير رحمهم الله ان معنى قوله تع فاسعوا اقبلوا
على العمل الذي امرتم به وامضوا فيه قوله قلت لانه لا جهة ههنا لارتفاع الوسايط
قيل فيه نظر وهو ان يقال لم لا يجوز اعلاء كلمة الله تع متصورا في الجهاد حيث يوجد ان
يوجد فيكون من قبيل الحسن بمعنى في نفسه اذ لا يتعين حصول الوسايط في حكم العدم طريقا
الى ارتفاعها فتامل قوله وقد يقال اي في جواب السؤال قوله وقد عرفت ما فيه من
ان الواسطة في صورة العكس ايضا باختيار العبد فلا فرق ومن ان كفر الكافر واسلام
المسلم الميت مما لا يتادى بنفس المأمور به ومن ان الواسطة ينبغي ان تكون حسنة
والكفر ليس كذلك وقد عرفت انه ما في الاخير من المنع والله اعلم قوله ولا يخفى ان
المستدل لا ينكر في عدم دلالته الا على ما ذكر بحث يؤيده ان فخر الاسلام جعله مقتضيا

لكمال صفة المامور به وهو ما لا يقبل السقوط والحق انه لا يدل الا على ذكر وان المراد
بكمال صفة المامور به في كلام فخر الاسلام الحسن العيني **قوله** الا ان المذكور في سائر
الكتب اه يعني ان ما حمل المص كلام فخر الاسلام عليه مخالف لسائر الكتب وما حمل عليه
شراح **قوله** ما يقابل القسم الاول مع ان الظاهر من السياق ان يراد به ما يكون قسما
منه **قوله** المص وان لا يكون المشروع الآتي ان في حق من يتناوله الامر وذكر
الانعقاد والاجماع على انه لا يلزم الا احدهما وقد يعقب الحجة في حقه فلا يكون الظهر
منه وقاله يسمى الجامع وجه التسمية انه يجمع القسمين اعني ما حسن في عينه ولغيره
وقد قرر انه يجمع الحسن بالاعتبارين في شيء واحد كالمراة الجميلة اذا تزينت
بزينة الكسب حسنا زايدا على حسنها بتلك الزينة ونظيره الظهر المخلوق باداية فان
اداية صار حسنا لغيره احترازا عن هتك حرمة يعلم الله تع بوان كان حسنا في نفسه
قوله وهي القدرة الضمير راجع الى الشرط والتانيث باعتبار الخبر **قوله** فصار اي اداء
العبادة او الضرب الثالث **قوله** ان فيه نوع تكلف اه في جعل المجموع قسما مستقلا
نوع تكلف لما لا يخفى بل لا وجه له لان القدرة ليست شرطا بحسب المامور به الذي نحن
بصدده بل شرط الحسن التكليف به فالحق ان لا يجعل هذا قسما من النوع الثاني للمامور به
بل يذكر ابتداء كما فعله القاضي ابو زيد **قوله** ليس اولى بل عكسه اولى لان ما بالذات
مقدم على ما بالغير **قوله** واللازم امكان كذبه تع وهو محال ث ار في شرح المقاصد
وغيره الى جوابه بان لزوم المحال ليس لذات الملزوم بل لعارض وهو الخبر فلا ينافي امكان
اللزوم في نفسه وهو المدعى **قوله** نسب اليه الاصليين فيه بحث وهو ان الاشعري
يجوز التكليف بالمحال بل منشأه عدم القول بالحسن والقبح العقليين وانه لا يقبح من الله تع
شيء ولهذا ذكر هذه المسئلة ههنا قال في فصول البدايع نسبة التكليف
بالمحال الى الشيخ بواسطة هذين الاصليين ضعيفة لانهما يقتضيان نهما فان مناط

التكليف الامكان بمعنى صحة تعلق قدرة الكاسبة باهتمامه عادة وهي بالقدرة
المفسرة بصحة الآلات والاسباب اجماعا لا الاستطاعة الحقيقية والا لكان كل تكليف
تكليفا بالمحال لان الفعل معها واجب فطلبه طلب ايجاد الموجود وهو تكليف محال لان
الطلب يقتضي مطلوبا غير حاصل لا انه تكليف بالمحال كما ظن وبدونها ممتنع والتعميم باطل
اجماعا لكن من جوزهم يعم اللزوم ان لا يقتضي اصلا اذا لم يأت بالمامور لم يكلف به حين
وبهذا يندفع ايضا ان الفعل بدون علته التامة ممتنع ومعها واجب فلا تكليف الا
بالمحال ولان **قوله** بان الافعال مخلوقة الله تع مبني على ان ترجيح الاختيار من جانبه لا كما
قال الجهمية من ان افعال الحيوانات كحركة الجمادات فيكون امتناع احد طرفين بالغير
ونحن مساعدون على التكليف بمثله **قوله** لانتفاء شرطه اي شرط وقوعه وهو تعلق
القدرة به اما بان لا يكون الفعل من جنس ما يتعلق به القدرة كخلق الاجسام
فان القدرة الحادثة لا تتعلق بالجواهر اصلا او يكون من جنسه لكن يكون من نوع
او صنف لا يتعلق به كحمل الجبل والطيران الى السماء **قوله** او وجد مانع كعلم الله تع بعدم
وقوعه خلافا للاشعري فان عنده التكليف ببعض منه واقع وصورة وجود المانع المذكور
وان لم يقل بوقوعه صورة انتفاء الشرط الذي ذكرنا **قوله** ولقائل ان يمنع كون العلم اه
فيه بحث اذ ليس في كلام المص ما يدل على اذا اراد بتبعية العلم للمعلوم المعنى الذي ذكره الشارح
حتى يرد عليه اعتراضه بل مراده ما هو المشهور من ان العلم بوقوع شيء في وقت معين لصفة
معينة تابع لكونه بحيث يقع كذلك لانه ظله وحكاية عنه **قوله** ويكفي في الجواب ان ظ
انه اراد بهذا الكلام عدم الاحتياج الى ذكر تبعية العلم للمعلوم في الجواب ففيه بحث لان الجواب
الذي ذكره نفسه لا يتم الا بهذه المقدمة فان قوله ان الله تع يعلم انه مؤمن اولا مؤمن
باختياره وقدرته انما يتم باعتبار تبعية العلم للمعلوم اذ لو كان الامر بالعكس بان يكون
العلم سببا مؤثرا موجبا للوقوع اولا وقوع لزوم وقوع الفعل او عدم سبب

كون علم الله تع متعلقا به فمن ابن يبقى له الاختيار حتى يتم الجواب قائل قوله وكذا
في الاختيار بقوله تع سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون قوله وقد يقال
تقريره هذا التقرير للامام الحرمين في الارشاد ولا يخفى انه يدل على ان التكليف بالممتنع
لذاته جائز بل واقع كما صرح به في شرح المقاصد فلا يطابق ما ذكره المص دعوى الاتفاق
على عدم وقوع التكليف بالممتنع لذاته جائز الا بتكليف بعيد فلهذا قال وقد يقال قوله
وهو مح لان التصديق في الاخبار بانه لا يصدقه في شيء يستلزم عدم تصديقه في ذلك ضرورة
انه صدقه في شيء وما يكون وجوده مستلزما لعدمه يكون محالا وهذا هو الذي اشار
اليه اخبارا في حواشي العضد وما يكون وجوده مستلزما لعدمه يكون محالا وهذا هو الذي
اشار اليه اخبارا في حواشي العضد وعلى هذا الاحتياج في بيان الاستحالة الى توسيط علم
المصدق بالخبر المذكور وتصديقه حتى يرد منع لزومه لجواز ان لا يخلق الله تع علما بذلك
التصديق وان كان مخالفا للعادة بخلاف ما اذا علل الاستحالة بكونه اذعان ما وجد
من نفسه خلافه قوله لا مخلص الا بما قيل اه قال جرى في فصول البدايع لقائل ان يقول ان
الايمان ان كان التصديق في الجملة لم يلزم من التكليف بالايمان التصديق بكل وبهذا
النقض وان كان التصديق لكل كان نقضه في لا يؤمنون رفع الايجاب الكلي لا السلب
الكلي فلا ينافيه التصديق بشيء وهذا هو النقض فليس هذا الدليل ها بلا كما ظن قوله
ولا يخفى ما فيه قال الفاضل الشريف فان الايمان حقيقة واحدة لا يختلف باختلاف الاشخاص
والازمان يعني ان التكليف تارة بان التصديق بجميع ما علم مجيئه به عم بما عدا التصديق
بانه لا يصدق مستبعد جدا والاظهر في الجواب الايمان في حق كل مكلف التصديق في الجميع
اجمالا او في كل معلوم له تفصيلا وذلك ممكن في نفسه متصور من ابي جهل وقوعه لجواز ان
لا يكون مجيء الاخبار بعدم التصديق معلوما له على التفصيل وعلم الله تع واخباره للرسول عم
لا ينافي ذلك فهو قوله تع لنوح عم لن يؤمن من قومك الا من قد آمن قوله اي لو كان التكليف اه

في هذا التقرير اشارة الى مقصود المص من قوله وعند تعريف الاشعري لا بحجة نقل
مذهبه فقط قوله ولقائل ان يقول اه قال بعض الفضلاء التحقيق انه لا نزاع
بيننا وبينهم في وجوب ترك التكليف بما لا يطاق بمعنى اللزوم العقلي وعدم جواز
التكليف لكنهم يقولون لو كلف بما لا يطاق لاستحق الذم تعالى عن ذلك ونحن
لا نقول به فانه له بمنزلة ما له ان يتصرف في ملكه كيف يشاء وبالجملة معنى الوجوب
عندهم ان للعبد حقا على الله تع بحيث لو لم يفعله في حقه لكان جائرا تعالى عن ذلك
وعندنا ان الله تع لطفا وفضلا لو فعل كان مستحقا منعما ولا مؤديا لم في الاشياء
غير الاصلح ما يلزم عدم صدوره عن الله تع كالكذب واخلاف الوعد والظلم ومنه
التكليف بما لا يطاق وكل ما هو مناف للحكم وهو المراد بالوجوب عند المعتزلة
ايضا الا ان المدرك عندهم القبح العقلي وعندنا مدرك آخر وقد يجاب ايضا بان المبنى
عندنا ان التكليف بما لا يطاق قبيح وفعل القبيح لا يجوز الا ان تركه حسن فيجب
فيرجع الى وجوب الاصلح وفرق بين وجوب الحسن وامتناع القبح والاول هو
الاعتزال بخلاف الثاني وقد يجاب عن اصل الاعتراض بوجه آخر وهو ان معنى كلام اهل
السنة ان تكليف ما لا يطاق غير جائز الوقوع في نفس الامر من الله تع لانه لا يليق
بالحكمة وكل ما لا يليق بالحكمة لا يجوز ان يقع في نفس الامر من الله تع ولا يلزم من هذا وجوب
عليه سبحانه بل يلزم وجوبه في نفس الامر فلا يكون قولا بان الاصلح واجب على الله تع
اذ الفرق بين وجوب شيء في نفس الامر ووجوبه عليه تع ظاهر الا يرى ان وجوب كونه تع
حيا عالما مريدا قادرا في نفس الامر واجب لا يلزم منه ان يكون واجبا عليه تع
فليتأمل قوله اجيب بوجهين حاصل الاول منع قوله ان نفي الوجوب لا ينفك عن التكليف
وبيان انه قد ينفك عنه وحاصل المناقشة في قوله والتكليف مشروط بالقدرة
فيكون ينفك نفي الوجوب عن القدرة بان ليس معنى اشتراطها بها ان القدرة شرط

على ان الفرق بين الوجوب
كرشا وفعلا والوجوب
عقلا ظ فهو على الاول
بالبعيد وعلى الثاني كالممتنع
بالذات فتبصر

حال التكليف بل حال ايقاع الفعل وهى حال تعلق الارادة وقد يقال الجواب الثانى
بعيد عن الصواب اذ نفس الوجوب حاصل بالسبب والاهلية سواء كان قادرا عند
تعلق الارادة به ام لا قوله وهو مصادرة على المطلوب اه قال الفاضل الشريف
يمكن ان يقال كون وجوب الاداء مشروطا بالقدرة بناء على انه نفس وجوب الاداء وتلازم
له وبينه بانه لا ينفك عن وجوب الاداء الذى هو التكليف فلا يكون نفس الوجوب
تكليفا ولا مستلزما له فلا يكون مشروطا بالقدرة قوله من غير حرج فالبناء الاول
قيد للممكن والثانى ايضا قيد له بعد تقييده بالاول قوله وفرق بين الكثير اه حاصله الغالب
اشمل من الكثير والكثير من النادر وهذا بحسب الاصطلاح ولا مشاحة فى الاصطلاح
قوله لوجوب اداء كل واجب عند اشارة الى حذف المضاف فى عبارة المص قوله
المص فلهذا يجب التيمم مع العجز اى لكون القدرة الممكنة شرطا لوجوب الاداء لم يجب
الوضوء على العاجز عنه كالمفلوج وليس معه وقيل اعانة الحر والمراة تعهد بها وفى
العبد او اتيان ببقاء تلك القدرة بل وجب التيمم وكذا لم يجب الصلوة قائما بل وجب قاعدا
وبما ذكر ظهر انه لو صرح فى التفريع بجانب النفى لكان اوضح قوله المص وسقط الزكوة اه
توضيحه ان ابن السبيل اذا كان له مال فى بيته وحال عليه الحول وجب عليه اداء الزكوة فاذا
هلك النصاب قبل البلوغ اليه سقط الواجب اجماعا قوله فامكان القدرة على الاداء اه
قال الفاضل الثانى وفيه نظر اذ لا حاجة الى التخراج الحلاف فيه الزفر الى التزام القدرة المتوهمة
والحق ان توهم القدرة غير كاف لصحة التكليف ولكن العلماء استحسنوا وقالوا بالوجوب
فى هذه المسئلة احتياطا لما فلا يبالى بشئ اليسير عليه اولى من ان يترك ما عليه ولهذا لم يؤمره
بترك الشروع فى الجزء الاخير اتفاقا قوله ولم يعتبر امكان القدرة اه جواب سوال مقدر
اذا اعتبر امكان القدرة بامكان امتداد الوقت فى حق وجوب اداء الصلوة ينبغى ان يعتبر
امكان القدرة فى الحج بلا زاد وراحلة وكذا الكلام فى اخواته قوله مع ان هذا اقرب الى

[illegible]

الوقوع قوله متعذر فى هذه الصورة يعنى ان الغرض من اعتبار امكان القدرة وجوب
القضاء والقضاء متعذر فى هذه الصورة اما فى الحج فلان جميع سنى العمر وقت الاداء
بعد الوجوب فلا يكون بالبناء جبر عن السنة الاولى قضاء واما فى الشيخ الفانى فلانه
ان قدر على القضاء بعد الاكل والقدرة لم تكن فانيا بل مريضا وقد فرضناه فانيا واما فى
المعقد فلانه اذا اصلى فى الوقت بالعذر سقط القضاء بعد الوقت فلا وجه لاعتبار
امكان زواله للقضاء وكذا الاعمى ان خلق الله تع فيه البصر حتى وجب عليه الجمعة لم يجب عليه
قضاء ما صلى سابقا بخلاف يمين الغموس بمن الحلوف على امر ماض يتعمد الكذب فيه
وحكمها انه يأثم فيها صاحبها لقوله عم من حلف كاذبا ادخله الله تع النار ولا كفارة
فيها الا التوبة والاستغفار وسميت غموسا لانها تغمس صاحبها فى الاثم ثم فى النار
قيل قولهم يمين الغموس بالاضافة خطاء لغة وسماعا لان الموصوف لا يضاف
الا الصفة والصواب اليمين الغموس وليس هذا كعلم الطب كما توهم لان الطب ليس
بصفة ولا من قبيل مسجد الجامع لان تقديره مسجد الوقت الجامع وقد يقال وهو مدفوع
بان هذا من اضافة الجنس الى نوع لغرض البيان والتوضيح كما فى خاتم فضة واضافة
العام الى الخاص يجوز اتفاقا لحصول التخصيص فى ذكر العام من ذلك الخاص قوله
بدون ان يفعله وفعله لعدم الايمان وان امكن لا يصير ماضيا قيل الظاهر انه مبنى على جواز
بقاء الاعراض قوله وبعده قيل عليه المراد بالقدرة ههنا القدرة بالنظر الى الفعل
فعلى هذا يصح قوله وبعده لان الفعل بعد ما تعلق به القدرة فوجد لا يكون مقدورا
بمعنى ما يصلح له يتعلق به القدرة وان كان مقدورا بمعنى ما يتعلق به القدرة ويمكن ان يجاب
عنه بان المراد بالتعدية بقاء بعد انعدام الفعل وصلاحية التعلق ثابتة نظرا الى المحل
الاعادة ولا يقدح فيه قبلها بالنظر اليها لان المراد بالقبلية التى ذكرها اولا القبلية
نظرا الى ابتداء وجوده فيتحقق التقابل بل لنا ان نمنع عدم الصلاحية المذكورة حال

هذا اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان امكان البر فى الحلف لزم ان يكفى فى بعض صور يمين الغموس وهو ان يقول والله فعلت مع انه لم يفعل لامكان اعادة الزمان الماضى واعادة الفعل فيه تقرير الجواب ظ فى الشرح مشروحا

[illegible]

بقاء الفعل نظرا الى الاعادة قوله هي سلامة الآلات والاسباب فيه بحث لان الوقت
من جملة اسباب الاداء بلا مرية ولا سلامة في محل النزاع قوله وبهذا يندفع اي
بالتحقيق المذكور وجه الاندفاع ان التطليق بالممتنع انما يلزم اذا الكلف بايقاع الفعل
قبل وجود علته التامة وليس كذلك بل هو قبل المباشرة مكلف بايقاعه في المستقبل
بالمباشرة قوله ومنع المقدمة المطوية يريد ان في دليل زفر مقدمة مطوية هي
الكبرى والمذكور في المتن اعني قوله لانه لا يجب الاداء صغرى الدليل ولا حاجة الى تاويله
بقولك اداؤه غير واجب بناء على انه لا بد في الشكل الاول من ايجاب الصغرى هو المشهور
لان السلب ههنا في جانب المحمول فالقضية موجبة معدولة المحمول والدليل هكذا الصلوة
في آخر الوقت لا يجب اداؤها ولا يجب قضاؤها وحاصل الجواب ان اشتراط القدرة
لوجوب الاداء كلم نسلم عدمها فالقضاء ليس مبنيا عليه بل على نفس الوجوب كما في صوم
المريض والمسافر وفيه بحث فان وجوب القضاء للتكليف فلو بني على مجرد نفس الوجوب
ليس القدرة شرطا له لوقوع التكليف بدون شرطه قوله جوابا آخر عن دليل زفر في
فيه بحث لان دليله مبني على انه لا يجب الاداء لعدم القدرة وكونها غير شروط البقاء
لبقاء الواجب مبني على وجوب الوجوب والقدرة وزفر يمنع نفيها فكيف يكون جوابا عنه
قوله بل يكفي مجرد امكانها وتوهمها وفي اثباته بامكان امتداد الوقت على ما مر
قوله بل بقاء التكليف الاول وقد مر منها في فصل قصر العام ان البقاء اسهل من
الابتداء فكم من شيء لا يجوز ابتداء ويجوز بقاء كالبيع بالحصة ونظايرها قوله لا بنقص جديد
ولو كان بنقص جديد لم يكن بد من ان يشترط القدرة في القضاء ايضا لانه تكليف
آخر قوله وقد سبق على اختصاصه هذا الاستدلال لا تعلق له بكلام زفر لان
قوله بعد وجوب القضاء على من صار اهلا للصلوة في آخر الوقت لعدم الممكنة على
الاداء لا لعدم القدرة على القضاء ثم حاصل الدليل المذكور ان اعتبار هذه القدرة

[illegible]

في حق الاداء ولو بالتوهم ليظهر اثره في خلفه وهو القضاء ولا خلف للقضاء
فلم يعتبر في حقه اصلا وقد يعارض بان فائتة صلوة في الصحة وقضاؤها في حالة
المرض قاعدا او مضطجعا او موميا يخرج عن العهدة ولو لم يشترط القدرة في القضاء
لما خرج عن العهدة لان القيام والركوع والسجود كانت واجبة ولم يات بها قوله
وجوابه ان ذكره حاصل الجواب ان للقضاء ايضا خلفا وهو المؤاخذة الاخروية
فينبغي توهم القدرة في النص الاخير بناء على توهم الامتداد ليظهر في المؤاخذة
وقد يدفع هذا الجواب بان الحكم بكفاية توهم القدرة عند الطلب الخلف لايجابه مقام
الاصل وباقامة صحة اسباب الخلف مقام صحة اسباب الاصل بلا احتياط في الامتثال
بقدر الامكان والمؤاخذة في الآخرة لا يتعلق بها الا الطلب ولا الايجاب ولا رعاية
صحة الاسباب فليتامل قوله ليظهر اثره في المؤاخذة ووجوب الايصاء قوله
يلزم في النفل الاخيرة اه قيل فيه شبهة وهي ان شرط وجوب الاداء في الجزء الاخير
من الوقت توهم القدرة ليظهر اثره في خلفه ونحوه فلم قلتم ان توهم القدرة غير
باق الى الجزء الاخير من العمر واجيب بان اعتبار القوة المتوهمة باعتبار الضرورة
ولا ضرورة في اعتبار البقاء ونشرطا كذا في التلويح قوله ثم الظاهر انها من قبيل الآلات
انما قال الظاهر لانه يمكن ان يجعل من قبيل الاسباب لانها تمام بها فان السبب للحج هو
البيت ولا يتم سببه في وجوبه الوجوب الا بالزاد والراحلة قوله السر قدرة العبد
على الاداء لما كان ظاهر عبارة المص محتاجا الى توجيه لان لفظة على لا يجوز تعلقها
بوجوب وهو ظ ولا باليسر على العبد لا على الاداء اشار الى توجيهها بجعل لام اليسر
عوضا عن المضاف اليه المقدر اعني القدرة وجعل متعلقه بذلك المقدر ولما كان
في تعلقها بالقدرة المقدرة نوع خفاء قال والاظهر ان يقال والاقرب عندي في توجيه
عبارة المص ان يجعل على للظرفية بمعنى في كما في قوله تعالى ودخل على حين غفلة وقوله

عز من قائل ويتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان اى فى زمن ملكه
وصرح به فى مغنى اللبيب وغيره قوله يصير اليسر الخ اى ان اليسر مجرد عن معنى التفضيل
لان الاعتبار لليسر لا لكونه ايسر قوله ثم القدرة الممكنة الخ حاصله ان القدرة الممكنة
لا يشترط بقاؤها لبقاء الواجب لانها شرط محض ليس فيها معنى العلة بدليل انها لم يعتبر
صفة الواجب من اصل الامكان والقدرة الميسرة يشترط فيها بقاؤها لبقاء الواجب
لانها شرط فيه معنى العلة بدليل انه يتغير بها صفة الواجب من العسر الى اليسر وفيه بحث
لان القدرتين سيان فى تغير صفة الواجب فالقدرة الممكنة معتبر من الامكان هو عدم
لزوم المحال من فرض وقوعه الى التمكن وهو جواز ايقاعه بلا اضطرار وحلق والقدرة
الميسرة من التمكن الى اليسر فالسر فى اشتراط بقاء الثانية لبقاء الواجب دون الاولى
وان الثانية بالقدرة الممكنة لوحظ فيه شدة الاهتمام بوجوبه حتى لم يلاحظ فيه ان يكون
على صفة اليسر فبعد ان وجب لا يسقط ولو كان فى ادائه عسر بعون القدرة الممكنة الثابتة
بالقدرة الميسرة لوحظ فيه صفة اليسر للعبد فيشترط بقاؤها لبقاء الوجوب هالا
انقلب اليسر الملاحظة فى اصل الوجوب عسرا قوله غيرت صفة الواجب ليس معنى
التغير ان الواجب كان اولا بالقدرة الممكنة بصفة العسر ثم باشتراط الميسرة تغير الى صفة
اليسر بل معناه انه لو كان واجبا ابتداء بالقدرة الممكنة لكان جائزا فلما توقف الوجوب
على القدرة الميسرة صار كان الواجب تغير من العسر الى اليسر ثم هذا قوله صفة الواجب
اما باعتبار تحقق الوجوب بعد وجود القدرة الميسرة او باعتبار انه كان له صلاحية
ان يكون واجبا قبل وجودها كما فى الواجبات بالقدرة الممكنة يسمى بتلك الصلاحية
صفة الواجب قوله لان هذه العلة مما لا يمكن بقاؤه الخ جواب سؤال مقدر وهو
ان بقاء الحكم قد يستغنى عن بقاء العلة استغناء المشروط عن بقاء الشرط كالزمل
فى الحج فينبغى ان لا يشترط دوام القدرة الميسرة لدوام الواجب وتقرير الجواب ظ قوله

كاتم الحول هذه الكاف يسمى كاف المفاجاة ومعناها المتبادر وذكر اذا اتصلت
بما كونه نسلم كما يدخل الوقت ذكره ابن الخباز فى النهاية وابو سعيد السيرافى
وغيرهما قوله او نقول يجعل الخ لا يخفى ما فى هذا الجواب من التعسف فان مراد
المعترض بيان ثبوت الحكم من غير وجود القدرة الميسرة حقيقة لعدم الاشتراط بقائها
فلا يدفعه جعل القدرة المعدومة حقيقة موجودة تقديرا اولا وهو كما لا يخفى قوله
والنصاب ليس منها يرد عليه ان سبب الزكوة ملك النصاب النامى فكيف لا يكون ملك
النصاب من الاسباب قوله بل يكفى ملك قدر المؤدى هذا انما يرد اذا لم يكن
فرق بين الامكان والتمكن واما اذا فرق بينهما بما ذكرنا فلا اذ لا يخفى ان التمكن
بمعنى جواز الايقاع بلا اضطراب وخلف لا يتحقق بملك قدر المؤدى غالبا
بل ربما يكون قد بيا فيه بان ايتاء الواحد من الاربعين يبقى فى يد المالك
تسعا وثلثين والخمسة من المأتين يبقى فى يده مائة وخمسة وتسعين فكيف
يكونان فى التعلق وعدمه سواء والاول جهة المنقل والثانى صدق البتة والشارع
اعرف بحقيقة الحال فجعل النصاب شرطا للقدرة الممكنة المانعة للعلق والاضطرار
والنماء لاثبات صفة اليسر قوله فان قيل انه منشاء السؤال تصريحهم بعدم اشتراط
بقاء النصاب لبقاء الوجوب لكونه شرطا للوجوب لا شرطا لليسر وهذا يندفع اى بما
قلنا من ان الزكوة انما تسقط لفوات القدرة الميسرة التى هى وصف النماء قوله
فانه لنفى الوجوب لان حقيقته لنفى الوجود وهو غير مراد فيحمل على ما هو اقرب الى المعنى
الحقيقى من المجازى وهو نفى الوجوب قوله ولا يصير المراد اهلا بلا اغناء ولا بالمغنى
ولهذا لا يجب الزكوة على المديون لان الوجوب باعتبار الغنى واليسر والدين
ينافيهما فان قيل فلم يمنع الدين وجوب التكفير بالمال مع كونه منافيا لليسر قلنا يمنع
على قول البعض فيجوز التكفير بالصوم لفوات صفة اليسر فصار المال كالمعدوم و

والفرق لمن يقول بعد المنع ان الزكوة بالاغنياء شكر لنعمة الغناء وشرط الكمال
في سنة ليستحق شكره اذ لا يليق من الكريم الحاق الشكر بمقابلة النعم الناقصة والدين
يسقط الكمال حتى حلت الصدقة وهي لا تحل للغني واما الكفارة فالاغناء ليس بالمرعي
فيها فانها تتادى بالتحرير والتقوم والاباحة ولكن المقصود به نيل الثواب ليكون ساتر
الاسم الذي لحقه بارتكاب المحظور فظهر انها لم يجب شكرا للنعمة بل جزاء للفعل فلم
يشترط كمال صفة الغنى وانما شرط الادنى ما يصلح لنيل الثواب واهل المال كاف لذلك
وقد وجد **قوله** بين الامرين اي الحديث والمعقول **قوله** لان الغالب من حال الفقراء اه
اندفع بهذا التعليل ما قيل ان الاغناء بصفة الحسن لا يتوقف على الغنى الشرعي فان في
اقواما على الايثار مع مساس حاجتهم لقوتهم ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم
خصاصة **قوله** جهد المقل الجهد بالضم والفتح الاجتهاد والنصر والمقل المفتقر او المطيق
من اقل اي افتقر او اقل الجدة اي اطاق حملها فالمعنى على الاول افضل الصدقة
عند الله درجة وثوابا صبر المقل على شدائد الفقر ومكائد الاحتياج بايثار غيره على نفسه
بالتصدق عليه وعلى الثاني صبر المطيق حمله بحيث لا يخرج بايثار مراد الغير على مراده **قوله**
عن التكفف اي ارسال الكف الى الغير **قوله** بالتمسك المذكور اي التمسك على اشتراط
المعنى لاهلية وجوب الزكوة بمعنى من له ادنى شيء يعبر للفقير المقابل للمسكين **قوله**
لدلالة البحر قيل ما ذكر من ان التخيير في الكفارات يفيد اليسر انما يستقيم على قول عامة الفقهاء
والمتكلمين لان الواجب عندهم احد الاشياء واما على قول المعتزلة فلا يستقيم لان الكل
واجب عندهم لكنه يخرج في اداء احدها ويسقط الكل باداءه واجيب بانا لا نسلم ان وجوب الكل
على هذه الصورة لا يوجب اليسر **قوله** بخلاف التمر صورة فقط اعترض عليه بمنع ان هذا
الجواب دليل التيسر غايته ان اليسر في الاول اكثر وبمنع عدم التعاون فان صاعا
من تمر قد يكون قيمته مثل قيمة صاعين من بر في بلادنا ففي بلاد الحجاز بالعكس وانه لا يتدين الاداء

البتة يعني انه ليس دليلا على التيسر كما في التمر صورة ومعنى والقرينة على ارادة هذا المعنى
المقابلة بالتمر الاول الذي صرح فيه بانه دليل التيسر فليس فيه اشعار بان ما ثبت بالقدرة
الميسرة لا يجب اداؤه حتى يرد عليه ان القدرة ايضا توجب الاداء الا انه على صفة اليسر والقدرة
الممكنة توجب على صفة التمكن **قوله** اراد به تملك الرقبة او عتقها فيه بحث اذ تعليل المص
بقوله لانها لم تتصل بالارادة اه لا يستقيم ح لان عدم الاتصال بالاداء يدل على عدم تملك
الرقبة او عتقها بل الظاهر من كلام المص هو القدرة المستجمعة بجميع شرائط التأثير اللهم الا
ان يقال لما لم يتصل بالاداء لا يدل على عدم ملك الرقبة على ان ليس له ملك الرقبة او عتقها
لان شاء المؤمن اذا حصل لها يتمكن به على دفع الواجب عن نفسه ان يصرف البتة
فعدم صرفه دليل عدمه تقريبا **قوله** فيكون دون الزكوة اي في اليسر وفيه بحث لان وجه
دون الزكوة انما هو سلب ان الكفارة في الذمة والزكوة في عين المال لا لان اليسر في الكفارة
دون اليسر في الزكوة كيف والزكوة لا تخير فيها والكفارة ما يرى فيها من التخير وتعلق حق العبد
الواجب للتسدير المخالف لليسر في الزكوة اكد لتعينه حقا للعبد بخلاف خصلتي الكفارة
فليس فيها حق للفقراء **قوله** والجواب عن الاول اه قال صاحب التلويح هذا الجواب فاسد اه
محذور ههنا اقوى من ابطال حق الفقير غايته ان الفقير غير معين بالشخص بل المعرف
جنس الفقير وتفويت الملك واليد لا يستلزم عدم تفويت الحق وما ذكر من الصور
فلانه خلفها من جزاء يلحقه دار الجزاء وانت خبير بان الزكوة في المأمورات المطلقة كما
سيصرح به في الفصل الآتي وان الامر المطلق لا يستلزم الفور حتى يأثم المكلف بالتأخير
قوله القواعد الكلية والجزئية لعل المراد بالقواعد القضايا لا المعنى المصطلح لان
الكلية معتبرة فيه فلو اعتبر الكلية صفة كاشفة لم يصح عطف الجزئية عليها اللهم الا ان
يعطف على القواعد بتقدير المضاف اي والقضايا الجزئية **قوله** داخل في مفهوم الصوم
لا قيد له فيه بحث وهو انه لا وجه لتخصيص الاعتراض على هذا بقضاء رمضان فرونة

ووجه باداۤئه ايضا ثم يمكن ان يفرق بينهما بان التعليق بالوقت المحدود غير داخل في حقيقة الصوم وانما هو التعلق بوقت ما اعني نهارا اي نهار كان فالقضاء مقتصر على المطلق وفي الاداء امر زايد هذا او المفهوم من شرح البديع ان الصيامات المذكورة من الموقت ليس باعتبار ان الصوم لا يكون الا بالنهار بل باعتبار ان الصوم لا يكون الا بالنهار بل باعتبار ان صوم النذر مقدر بما سمي من وصوم الكفارة بالشهرين وثلثة ايام وصوم القضاء بمقدار ما فات من الاداء ويؤيده ان عدهم اياها من الموقت لو كانت لكان ينبغي ان يكون الصوم النفل ايضا من العبادات الموقتة عندهم وليس كذلك **قوله** بل كل منها بالقرينة قيل يلزم على هذا ان لا يثبت بلا امر حكم اصلا اذ لم يتحقق قرينة وفيه اضاعة الامر وانت خبير بان اللازم ملتزم والاضاعة انما يلزم اذا وجد امر بلا قرينة **قوله** وبالتراخي الاتيان به متأخرا قيل يلزم على هذا ان لا يتحقق امر تراخي ولو بالقرينة اذ لم يأت امر قط مشروط بالاتيان بشرط التأخير عن الوقت الذي هو عقيب الامر وايضا يلزم ان يكون واسطة بين الفور والتراخي **قوله** فاذا عدم اصلي في نظر التقييد عدم الجواز الا بالتقييد فعدم عدم الوجوب فهو وجود الجواز في الحال وفيما بعده فكيف يكون عدما اصليا **قوله** حق التقسيم ان يقال اه وذلك لان المشكل اما فاضل او مساو في الواقع فلا يكون الاقسام متباينة بل متداخلة فالوجه ان يتعرض للعلم وكان ان تقول لا حاجة الى توسيط العلم بالمشكل فان المراد بفضل الوقت فضله من كل وجه وبالمساواة مساواته من كل وجه فوقت الحج واسطة لا فاضل من وجه وهو وجوه فضل الوقت دون آخر اذ لا يسع فضل اداء آخر ففيه دليل الظرفية ودليل المعارية وهو المقتضي بلا اشكال الذي يرتفع بان يكون له جهتان وليس المراد بالمشكل عدم العلم بحاله ويمكن ان يقال وجه الحقية انه يكون التقسيم الذي ذكره الشارح مرددا بين النفي والاثبات هذا ان المقسم التقسيم الاول هو الموقت والاقسام ثمة وفي الثاني هو الوقت والاقسام

(

[illegible]

اربعة لدخول ما هو للتضييق وغيره وما يعلم فضله فيما يكون سببا لا معيارا امثال الاول الصوم ومثال الثاني الحج ومثال الثالث الصلوة ومثال الرابع قضاء رمضان **قوله** ويفضل عليه هو شرط يعني اذا اكتفى في الاداء على القدر المفروض ولم يطول الاركان **قوله** غير داخل في مفهوم الاداء ولا مؤثر في وجعله القيد الاول لنفي الركنية والثاني لنفي العلية فان الشرطية تتوقف على انتفائهما قلت لو سلم اي لا اشكل اولا وعلى المدعى اثباته وقد يقال هذا ظاهر الاداء فانه اذ لا شك في ان الواقع في غير طرفه لا يكون اداء بل ليس القضاء الا الايقاع في غير الطرف الذي امر بالاداء فيه **قوله** وايضا المقصود اه اي فلا بد من التعرض للكل بما به الاشتراك والامتياز ليتم المقصود **قوله** مع ان النص دليل آخر على سببية الوقت للوجوب والدليل الاول فعله تيسرا **قوله** مناقشة لا يخفى لان كثرة الامارات انما تفيد القطع اذا بلغت حد التواتر وذلك انما يكون في المحسوسات من المسموعات وغيرها من الاخبار في بابت شجاعة علي وسخاوة حاتم كذا نقل من الشارح وقيل وجهها ان ما ذكره ترجيح بكثرة الادلة وذا لا يجوز ورد بان واحد خاصة اضافية او علة ناقصة يجوز ان يكون موجبة للظن والمجموع خاصة حقيقية او علة تامة اذ غير السبب ليس بهذه المثابة وليس هذا من الترجيح بكثرة الادلة الغير المقبول فتامل وبعدد غير وقته اي قبله اذ لا فرق والآفية واما بعد الوقت فهو قضاء لا فاد دم ان الفاد وقيل ان لوحظ من حيث خصوصه فقصرا لكان صلى الظهر والياث رجعوا وبطلان التعديم وان لوحظ في ضمن الغير تغير الوقت كان ثمة الدليل الاول فلا تجوز **قوله** نعم يرد عليه ان المعتبرة وحمل الكلام على حذف المضاف اي لتغير وجوبها يأباه قوله صحة وكراهة وفسادا اللهم الا ان يجعل تغيير الصلوة بتغير الوقت دليلا على تغير الوجوب في الحق ان وصف الوجوب بالتغير بعيد **قوله** ويقال لتغير المؤدى بتغير الوقت يجوز ان يكون ايضا امارة سببية الوجوب

قال في فصول البدائع الظرفية لا تقتضي الشرطية للاداء وكون المحل شرطا لكن للوصف من حيث هو محل للاداء من حيث هو معين وقال في حواشيه على انا نقول الوقت شرعا يكون شرطا للاداء فهو مقارن له والشرط لا بد من تقدمه لا يقال الشرط هو الجزء من الوقت الذي يلي الشروع لانا نقول الدليل عام على سببية الشرطية اما الاستدلال بتحليته فيقتضي المقارنة لا التقدم انتهى

حيث يكون الوجوب كاملا اذا الان الوقت كاملا وناقصا اذا الان ناقصا منه

يفيد الظن لان دوران آه قد تعرض عليه بان الدوران عندنا لا يفيد العلة اصلاً
وبجاب بان الدوران انما يفيد نم الجزء الاخير والشرط المساوي فاذا قطع احتمال كونه احدهما
ينبغي ان يعتبر السببية **قوله** ان بطلان تقديم وجوب الصلوة آه قال الفاضل الشريف
لفظ الوجوب لم يقع موقعه لان الكلام في بطلان تقديم الحكم على السبب والحكم هو الوجوب
لا الصلوة **قوله** وفيه نظر اجيب عنه بان حاصل الدليل ان فساد تقديم الصلوة على الوقت
يدل على سببيته لنفس الوجوب تذكر لان تقديم الاداء على شرط وجوبه صحيح فينبغي ان يجوز
تقديمه على شرط نفس الوجوب لان صحة الاداء متوقفة على السبب لا على شرط وجوب الاداء
فلما فسد التقديم علم انه لعدم السبب لا لانتفاء شرط الوجوب مع وجود السبب والحاصل ان ههنا
اشكالين الاول ان بطلان التقديم لا يدل على سببية الوقت لجواز ان يكون بطلانه لكونه
شرطاً للوجوب وكلام المص يدفع هذا الاشكال وهو ظ والثاني انه يدل على السببية
لجواز ان يكون البطلان لكون الوقت شرطاً للاداء وجوابه ما تقدم من صاحب الكشف بقوله
وقد يقال ان احتمال الشرطية فعلم ان المطلق لبيس جواز تقديم المشروط على الشرط كما توهم
فليتامل **قوله** ولا يتصور تقدمه عليه قيل نعم الا ان مرادهم تجويز تقدم وجوب الاداء
على شرط هو ان المكلف لو اتى بالواجب اداؤه بعد تحقق الشرط حاصلا تخرج عن العهدة لان
الوجوب ثابتة قبل الشرط والا لا يكون شرطاً وذكر الذي ذكرناه انه لا يجوز في السبب **قوله**
لجواز ان يثبت باسباب شتى فيه بحث لان السببية فيها على سبيل التولية فالسبب في الحقيقة
احد الامور المذكورة وح يمتنع تقدم الحكم على سببه على انه يجوز ان يكون للشيء شروط شتى
ايضا بان يكون واحد من عدة امور لا على التعيين شرطاً لوجوده فالاظهر انه ممنوعة فتامل **قوله**
الحقيقي وهو الايجاب فان قلت جعل سبب الوجوب الايجاب مخالفا لما ذكره المتقدمون
من ان السبب الحقيقي نعم الله تع المتتالية قلت لا ضير في المخالفة على انه يمكن ان ينطبق
بين الكلامين بان يجعل النعم سببا للايجاب الشكر والايجاب سببا للوجوب ومن نظر الى السبب

القريب جعل الايجاب سببا للوجوب ومن نظر الى السبب البعيد جعله النعم **قوله**
تعلق الطلب بالفعل اى التعلق الحادث للطلب القديم المسمى بالكلام النفسي
باخراج العدم الى الوجود اما في وقت الشروع في الفعل او في وقت التصنيف كما سياتي **قوله**
وهذا معنى قول فخر الاسلام آه في كلام فخر الاسلام مناقشة وهي ان المفهوم منه معية الاستطاعة
مع الفعل الواجب ولا يدل على معيتها مع الفعل مطلقا مباحا او مندوبا او غيرهما والحاصل
ان المذهب هو ان الاستطاعة مع الفعل مطلقا **قوله** ولكون الوجوب جبرا آه والدليل
على كون الوجوب جبرا ان الايجاب الذي يثبت به الوجوب غيب وما هو غيب غير معلوم
ليوصف بالاجبار او عدمه **قوله** لا بالخطاب فانه سبب لوجوب الاداء لا لنفس الوجوب كما
حققه المص ايضا فيما سياتي **قوله** وانه لا معنى للوجوب بدون وجوب الاداء رد عليهم بان المراد
بالترك المذكور في تعريف الوجوب على ما صرح به الترك في جميع الوقت فبعد ما وجد الجزء
الاول من وقت الصلوة لزم الاتيان لا عقيب هذا الجزء والا لم يكن وقتها موسعا
بل في هذا الوقت مطلقا حتى لو تركها في مجموعه استحق الاثم والعقاب فظهر ثبوت
الوجوب بعد الجزء الاول ولهذا كان له ان يؤدي الفرض بعده لا قبله لكن ليس فيه وجوب
الاداء لجواز التاخير ولو فرض الاداء لا يوجد اول الوقت بل عند الشروع او حين التعلق
اذ ح يتوجه الخطاب ويلزم اخراج الفعل من العدم الى الوجود وح تم يعتبر في الوجوب
وجود الفعل وان كان نفسه معتبرا في مفهومه سمى نفس الوجوب وكما اعتبر في الاداء ذلك
سمى وجوب الاداء لان المتبادر من لفظ الاداء الوجود الخارجي والله اعلم **قوله**
وح افترقوا اى تعذير القول بتاخر الوجوب الى زمان ارتفاع المانع **قوله** في الجملة اى
وان كان في قول آخر قيل وجوب القضاء على الشخص لوجوب الاداء على الشخص آخر في البديهيات
خلاف عند الشرع وهو بالحقيقة تكليف بالفعل الواجب على الغير فليتامل **قوله**
الا الغير عبادة اى بالنسبة الى المذهب الثاني ويحتمل ان يكون مراده انه ليس الا بغير عبادة

بالنظر الى مذهب الحنفية لان مرادهم تحقق اللزوم الاداء لولا المانع فاذا وجد المانع
لم يتحقق وجوب الاداء وقد قالوا بالوجوب عليهم عند المانع فيكون عين مذهبهم فلا
يصح عد هذا البعض من الفريق القائلين بتأخر الوجوب الى ارتفاع المانع **قوله**
عن قضاء الشهوتين اى شهوة البطن وشهوة الوطئ **قوله** ثم قال الشارع اداء اى
بخطاب مبتداء بخلاف الواجب المالي يعني ان فيه سببين **قوله** في ذمة الصبي من الحال
اى عند تحقق السبب كما اذا اشترى له شيئا بالتمثيل فقال نفس الوجوب الثمن بالبيع
ووجوب الاداء المطالبة **قوله** والظاهر ان اشتغالها رد لصاحب الكشف وقد يجاب عنه
بان المراد بالفعل الذهني امر عقلي لا وجود له في الخارج لا انه شرط في اشتغال الذمة
به ان يتصوره من عليه الوجوب او غيره يؤيده انهم قالوا نفس الوجوب عبارة عن اشتغال
الذمة بالواجب وهو امر حكمي يعرف بحكمه وهو انه لو اتى به في ذمته لوقع عن الواجب
قوله وفيه نظر لانه ان اريد انه اجيب باختيار الشق الاول وقوله فلزوم وقوع
الفعل اه مدفوع بانه انما يكون غير معقول او غير مشروع لو كان المقصود لزوم الفعل
الاختياري منه في تلك الحالة وليس كذلك بل المقصود لزوم وقوعه بعد زوال العذر
كما مر جوابه وسيصرح بنفيه ايضا عن قريب **قوله** وبعدما كما يلزم وقوع الالفاف
للقرآن في الوجه ورد عليه بانه كثيرا ما يلزم الوقوع ولا يلزم الايقاع في تلك الحالة
كما اذا زال العذر في وسط الوقت حيث يوجد الوجوب الموسع ويؤخر الاداء
الى آخر الوقت بدليل انه يأثم بالتأخير في الاول بل بالكل **قوله** ولو قلنا اى الفرق لم يكن
بعيدا قال الفاضل الشريف هذا بعيد عند قصد القوم لان ما ذكر ليس فرقا بين نفس
الوجوب ووجوب الاداء بل بين وجوب الاداء باعتبار الزمان مطلقا ومقيدا لان لزوم
الايقاع هو وجوب الاداء بلا فرق ولا كلام فيه لاحد وقد يجاب بان خلاصة الفرق بينهما
على هذا الوجه هي ان وقت الواجب في الصلوة لما كان موسعا لم يعتبر في نفس الوجوب زمان

معين بل اكتفى بزمان تحقيقا بمعنى التوسعة بخلاف وجوب الاداء حيث يعتبر فيه زمان
معين وهو عند الشروع او عند التضييق ولا يخفى ان الصواب الفرق بينهما نعم يرد على
ظاهره انه يلزم وجوب الاداء على مثل النائم والمغمى عليه والمختار خلافه فتأمل **قوله**
فينبغي ان لا يكون اعترض على هذا السؤال بانه لا يلزم من عدم الخطاب عدم كون الصوم
اداء للواجب نعم يلزم عدم كونه اتيانا بالمأمور به وذلك لان اللازم من انتفاء الخطاب ليس
الا ذلك ولا يلزم من انتفائه انتفاء نفس الوجوب فلا يرد السؤال بلزوم عدم كون الصوم
اداء للواجب اصلا وقد يجاب بان تقرير السؤال هكذا الخطاب بصوم رمضان اداء
عدم في حق المريض والمسافر بل كانا مخاطبين بالصوم في ايام اخر لم يكن صومهما في رمضان
اداء للواجب عليهما اصلا ولان السبب وجوب الاداء الخطاب وسبب نفس الوجوب الوقت
وقد انتفيا لكونهما مخاطبين في ايام اخر فيبقى البيان بالفرق وليس بشيء لان الوجوب
ثابت في حقهما بتحقق السبب اعني الوقت وقيد تعقبه من ايام اخر لترخيص تاخير الاداء
بقي ههنا بحث وهو ان القول بانتفاء الخطاب في حقهما يخالف عدم اخطار المسافر مثلا
من باب قسمي الرخصة الحقيقية وهو ما يستبيح مع قيام المحرم دون الحرمة اعني ما وجد السبب
وتراخي الحكم كما سيجيء في الاحكام فان الحكم المتراخي ليس هو نفس الوجوب كما صرح به ههنا بل وجوب
الاداء وسببه الخطاب فلا بد ان يتحقق في حقهما حتى يصح عدهم منه وسيجيء تمام الكلام في
بحث الاحكام **قوله** قلنا بعد الشروع يتوجه الخطاب الاول والاولى ان يقال قبل الشروع
او عند الشروع حتى يكون الشروع مبنيا على الخطاب ليكون اتيانا بالواجب قال الفاضل
الشريف هذا معنى ما ذكره الشارح في الجواب وهو ما ذهب اليه ابو المعين ونقله الشارح
في صورة البحث ثم هو ههنا غير مستقيم ضرورة صيرورة الواجب حينئذ الا واحدا على
التعيين كما هو الرأي الصحيح وانما يتأدى بالمعين كون غير المعين واجبا حينئذ بان يقرر
الجواب هكذا انهما داخلان تحت خطاب فمن شهد منكم الشهر فليصمه غايته ان يكون نحا

ويؤيده ما تذكره من ان سبب الوجوب هو الجزء الذي يتصل بالاداء وتلك الاجزاء الى آخر الوقت بعد يستقيم على ما يشغله لا بعض الاجزاء من لدن اول الوقت الى الجزء الملاقي منه

طيبي

ايضا بالصوم في ايام أُخر على التخيير فبعد الشروع في رمضان يتوجه الخطاب ويلزم
الاداء كما اذا امر لواحد منهم من امور معينة لحصال الكفارة فان الواجب واحد
منها لا على التعيين فاذا اختار المكلف واحدا تعين ذلك لان يكون واجبا فصوم رمضان
ههنا كذلك فليتامل **قوله** على الراى الاصح اشارة الى مذهب آخر سيذكرها الشارح
قوله ولا بد للقضاء من وجوب الاصل لانه اتيان بمثل المامور به لا خفاء ان المقصود
ههنا بيان الافتراق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء بحسب الوجود فلما ذكر اولا انه لا وجوب
بلا اداء في الصور المذكورة مع ان القضاء واجب منها كان الظاهر في العبارة ههنا
ولا بد للقضاء من الوجوب في وقت الاداء لانه اتيان بما وجب بالسبب السابق في غير
وقت الاداء حتى يلزم ان يكون في تلك الصور نفس الوجوب لا وجوب اداء واما ما ذكره
من وجوب الاصل فان اراد بالاصل الاداء كما يشعر به قوله لانه اتيان بمثل المامور به
حيث دل على تعلق الامر سابقا وهو الخطاب الذي هو سبب وجوب الاداء ورد عليه
انه لا يناسب المقصود ولا قوله الا انه يكفي نفس الوجوب في الجملة قوله وبعضهم على
ان القضاء صريح في خلافه وان اراد به ما يشتغل به الذمة في وقت الاداء لم يكن قوله
لانه اتيان بمثل المامور به مناسبا له كما عرفت فان قلت ما ذكره ههنا هو المناسب
لما سبق من ان القضاء هو تسليم مثل ما وجب بالامر قلت ذكر التعليل انما يناسب
قول من يقول ما لا يجب اداؤه لا يجب قضاؤه وان مثل المغمى عليه يجب عليه الاداء ليظهر
اثره في الخلف الذي هو القضاء واما من يقول وجوب القضاء يبنى على نفس الوجوب
على ما عليه المساق ههنا فلا يفرع الا بمثل ما ذكرنا **قوله** صرح بذلك فخر الاسلام في شرح
المبسوط ما صرح به في ذكر مناقض لما صرح في بزدوي حيث قال فيه وهو كالنائم
والمغمى عليه اذا تم عليهما جميع وقت الصلوة وجب الاصل وتراخي وجوب الاداء والخطاب
فلعل ما ذكره في احد كتابيه نقل كلام البعض **قوله** ولقائل ان اجيب بانه اذا كان تعلق

الخطاب بالنائم بمعنى ان يخاطب ان يفعله بعد الانتباه ففي مسئلتنا وهي ما اذا انتبه
بعد الوقت يكون اسا بمعنى ما خوطب به لا يفعله والفرض انه وات بمثل ما امر ولا بد له من
وجوب الاصل لا يقال هو مامور بالاداء بان يفعل في الوقت ثم يفعل لان ذلك ليس في وسعه
فلا يكلف به وتوهم حدوث الانتباه على ما نقل من فخر الاسلام لا يكفي في توجه الخطاب
لان الفهم بالفعل شرط التكليف وتعلق الامر بالمعدوم ولم يرد به سحر التكليف
بخلاف بعد وجوده وبالجملة عدم الخطاب ليس لعدم امكان الفعل حتى يرد انه يمكن اتيان
الفعل بعد الانتباه بل لعدم الفهم وهو باق لان الخطاب بان يفعل بعد الانتباه خطاب
في حال النوم **قوله** لا خفاء في ان الشرط اى شرط الوجوب هو الجزء الاول من الوقت
اذ لو لم يكن هو الشرط بل ما بعده من الاجزاء لم يتحقق الوجوب بدخوله لانتفاء الشرط
قوله على ما هو الصحيح من المذهب وهو اذا كان وقت الوجوب موسعا اى زائدا
على الفعل فالجمهور على ان جميع وقت الاداء ففي اى جزء وقع الفعل فيه وقع وفيه
مذهب آخر سيذكره الشارح **قوله** منافاة لا يقال السببية بالنسبة الى نفس الوجوب
والظرفية بالنسبة الى الاداء اذ لا منافاة لاختلاف المنسوب اليه لانا نقول لما كان الاداء
موقوفا على الوجوب الموقوف على السبب اقتضى سببية الوجوب التقدم على الاداء
فيتحقق المنافاة **قوله** والا لما صح الاداء في اول الوقت فيه بحث وهو ان المنع
اول الوقت وآخره يقرر السببية فيه لا اصلها كما سيذكره من ان الثابت بعبارته
الاداء التقرر السببية لا نفسها بل تثبت السببية بالجزء الاول فحينئذ يمنع الملازمة المستفادة
من قوله والا لما صح اذ من المعلوم ان الصحة انما تتوقف على تحقق نفس السببية فليتامل
قوله فان قيل الظاهر ان السؤال على قوله والا لما صح الاداء في اول الوقت لامتناع
التقدم على السبب لا على قوله وان وجبت في الوقت لزم تقدم وجوب ادائها كما يدل
عليه السياق فالظاهر في السؤال ان يقال لا بالاداء وفي الجواب لا خلاف في ان الاداء اذا المراد

بالاداء في قوله والا لما صح الاداء نفس الوجوب لا وجوبه حتى يتوجه في السوال والجواب
وهو ظ بالتامل اللهم الا ان يلاحظ في قوله والا لما صح الاداء في اول الوقت اه ان صحة الاداء
انما تكون بعد وجوبه فتحققها في اول الوقت يقتضي تحقق وجوبه فيه فلو صح لزم تقدم المسبب
على السبب فعلى هذا يظهر وجه التعرض في السوال والجواب لوجوب الاداء لكنه يبتني المنع على
ان صحة الاداء انما تكون بعد وجوبه الا يرى ان وجوب اداء الزكوة انما يتحقق بعد الحول
مع صحة الاداء قبله كما مر قلت تامل **قوله** ويليه الشروع فيه بان يقع اول الشروع بعد
ذلك الجزء خلافا للشافعية فان المقارنة تعتبر عندهم فانا فرضنا يقارن اول الصلوة
باول جزء من الوقت صحت عندهم لا عندنا الوجوب تقدم السبب على المسبب فان قيل
التقدم الذاتي كاف في السببية قلنا معنى سببية الوقت كون العبادة شكر النعمة
الوجود فيه ومن لوازم الشكر سبق النعمة وههنا بحث وهو ان قول الشارح ههنا فهو
الجزء الذي يتعدى به الاداء ويليه الشروع فيه وقوله فيما بعد فان افضل الاداء بالجزء الاول
يشعر ان تقدم اجل السببية الجزء ما لم يتصل به الاداء وليس كذلك بل الجزء الاول حال وجوده
اولى بان يجعل سببا لعدم تزاحمه فان المعدوم لا يزاحم الموجود فصار سببا ولهذا يجب الصلوة
على من كان اهلا باول جزء منه لكن على سبيل التوسع سواء اتصل به الاداء او لا نعم يتقرر
سببيته على وجه لا يحالة بلا انتقال عنه اصلا موقوف على اتصال الاداء كما نبه عليه الشارح بقوله
لكن تقرر السببية موقوف على الاتصال فينبغي ان يصرف الكلام عن ظاهره العلني **قوله** نفس الوجوب فيه بحث لان حاصل هذا الجواب ان الوقت سبب لنفس وجوب الوجوب للاداء فيكون الوقت
سببا للاداء ايضا وبهذا القدر لا يتم المقصود اذ لا شك في تاخر الاداء عن الوجوب فكيف
يعتبر اتصال الوقت به نعم اذا جعل الوجوب عبارة عن وجوب الاداء عند المطالبة يتم الكلام
لان الوقت يكون سببا لوجوب الاداء واذا لم يكن جزء من الوقت متعينا للسببية من
غير ترجح ولم يمكن جميع الاجزاء سببا يجب ان يكون السبب جزء له ترجح وذلك هو الجزء المتصل

بالشروع لترجحه باتصاله بما هو سبب لوجوبه فليتامل **قوله** والا ينتقل السببية اعترض
بان السببية انما تنتقل من الجزء الاول لو احتاج بقاء الوجوب بعده الى السبب وليس كذلك
اذ البقاء يستغني عن السبب والا يلزم بفوات جميع الوقت فوات الوجوب واجيب بانه
تغير الاحكام بعد فوات الجزء الاول بالسفر والحيض والاسلام وغيره لم يدل على الانتقال
لان قول الشارح لان الاصل انه يصلح ايضا جوابا عن هذا الاشكال فتامل **قوله** وايضا
فيه بحث لان الظ انه اراد به انه يلزم على تقدير جعل السبب جميع من الاول الى الاتصال ان
يجعل الكل موجبة الوجوه بعض اجزاء اذ الاصل ان يتقارن السبب والمسبب وعلى ما نقارن لا
في القضاء للضرورة وانت خبير بان هذا انما يلائم اصول الشافعية كما عرفت من ان المقارنة
انما تعتبر عندهم **قوله** وبهذا يندفع ما اما اندفاع الاول فلان الموقوف على الاداء تقرر السببية
لا نفسها والوجوب الذي يتوقف عليه الاداء لا يتوقف على تقررها بل على نفس السبب فلا دور
واما اندفاع الثاني فلان الموقوف على الشروع ليس نفس السببية بل تقررها فلا يلزم عدم تحقق
السبب ما لم يشرع **قوله** لم يكن فيه فساد اي على ما ذهب اليه المص وفخر الاسلام من ان الفساد
وقوع بعض الاداء خارج الوقت واما على ما ذهب اليه من انه وقوع بعضه في وقت
الكراهة ففيه فساد **قوله** المص اعترض عليه الفساد بطلوع الشمس يفسد خلافا للشافعي
قياسا على العصر وقد علم الفارق ولحديث ابي هريرة رضه وهو من ادرك ركعة من الصبح
قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد
ادرك العصر واجيب بان الحديث مؤول بانه لبيان الوجوب باداء كل جزء من الوقت
وان قل وفي رواية فليتم صلوته والصحيح تاويل الطحاوي انه كان قبل نهيه عن
الصلوة في الاوقات الثلثة وليس في ذلك نهيا عن التطوع كما بعد الفجر والعصر اذ قضاء
الفوائت لا يجوز ولهذا يفطر لم ليلة التعرس الى ارتفاع الشمس **قوله** المص لانه وجب ناقصا
وعند ادى كما وجب فيه نظر اذ الظ ان يقول وعند ادى كاملا كما يؤيده قول صاحب الكشف

اذا غربت الشمس في خلال العصر لا يفسد العصر لانه ناقص في سببيته وبالغروب ينتفي
النقصان فيتادى كاملاً قوله كلمة بالبيت في موقعها قال الفاضل الشريف قيل
معنى السببية فيها لم يتم بل هو ظرف بمعنى اذا يدل على مقارنة امر لامر صرح الشارح
في شرح التلخيص وقد يعترض عليه بان كونه بمعنى اذا في معنى الظرفية في الجملة بدون اعتبار
الشرطية لانه عدم السببية كيف وقد نقل عن سيبويه انها لوقوع غيره وهذا صريح
في السببية لان اللام تدل عليها بلا شبهة وانت خبير بانها جاءت في كلام البلغاء
لمجرد الظرفية كقوله لما ابرحت قوما اعطات عمامه قوله فلما رؤيا اقشعت وبجلت
قوله فلا وجه للاعتراض على انه ان سلم لزوم السببية فلا اتفاء سبب لجواز تعلق
الوقت بالاداء والا فاما واجب او ممتنع لانه ان ساوى فالاول والا فالثاني فليفهم
على ان الجواب لا يتعين ان يكون قوله جاد بل يجوز هو صفة لقوله متسعا ويكون الجواب
قوله فينبغي ووقوع الجواب بالفاء غير بعيد قوله مع الاتيان بالعزيمة اشارة الى ان تعلق
كل الوقت بالاداء عزيمة لان الاصل ان يكون العبد مشغولا بخدمة ربه في جميع الاوقات
الا ان الله تع جعل للعبد ولاية صرف بعض الاوقات الى حوائج نفسه رخصة قوله على مقتضى
كلام المص حيث صرح به اه وعلى مقتضى كلام فخر الاسلام ايضا حيث ساق الكلام على ما صرح
به المص بان قال كان ذكر الجزء صحيحا كما في الفجر وجب كاملاً فان اعترض الفساد بطلوع
الشمس بطل الفرض وان كان ذكر الجزء فاسدا بنقص الواجب كالعصر يستأنف في وقت الاحمرار
فاذا غربت الشمس وهو فيها لم يتغير ولم يفسد وقد يوجه كلام المص بما يوافق كلام القوم
بحمل قوله فاذا اعترض الفساد بالغروب على حذف المضاف اي بمقارنة الغروب
اي قبل الغروب وهو وقت الاحمرار بقرينة قوله في الوقت الناقص وهو وقت الاحمرار
فبهذا التوجيه يندفع المذكور ولا يكون ما ذكره المص مخالفا لما نقله الشارح في طريقة الخلاف
وانت خبير بان قول المص لكن هذا يشكل بالفجر وما ذكره في توجيهه يأباه عن هذا التوجيه

قوله ووجه تعذر الاحتراز اه قد عرفت ان كون الفساد عبادته تمما ذكر مشترك بين
كلامي المص وفخر الاسلام اشار وجه التوجه الذي ذكره فالظاهر ان مراد فخر الاسلام ليس
الا عبارته في جواب السؤال الذي ذكره المص بقوله فان قيل يلزم ان يفسد العصر اه هكذا
لان ما يتصل به من الفساد بالبناء جعل عفوا لانه لا الاحتراز عنه مع الاقبال على الصلوة
متعذر وقد روى هشام عن محمد رحمه الله فيمن قام الى الخامسة في العصر انه يستحب له الاتمام
لانه من غير قصد ثبت فاذا اتصلت به الفساد صار في الحكم عفوا فصار بمنزلة المؤدى
في وقت الصحيح بخلاف حالة الابتداء فلو كان مراده بتعذر الاحتراز عن الفساد ما ذكره
الشارح لم يكن الى حديث البناء والاستشهاد بالقيام الى الخامسة حاجة فمعنى
كلامه ان اتصال الفساد بالبناء جعل عفوا للتعليل عليها حكما لا قصدا او مع عدم
مقصوديته هو معنى تعذر الاحتراز عنه كذا في فصول البدايع قوله كما بعد الفجر وما قبل
المغرب فيه اشارة الى ان الفجر كل وقته كامل والنقصان انما هو بعد خروج
وقته فان العصر في اخره نقصان لان ما قبل المغرب من وقت العصر قوله وذهب
بعض المشايخ اه هذا انما يستقيم فاذا اكتفى في السببية بالتقدم الذاتي واذا اشترط
التقدم الزماني في تحقيق قوله ويليه الشروع فيه فلا لانه يلزم من مقارنة الجزء الاول
من الوقت للاداء سببيته وظرفيته والاول يقتضي التقدم والثانية المقارنة فينافيا
اللهم الا ان يمنع امكان ان لا يتقدم جزء لطيف يبقى منه بحث اخر وهو ان السبب اذا كان
هو الجزء الملاقي للاداء لزم ان لا يفسد الفجر باعتراض الطلوع لان الجزء المؤدي ناقصا
هو الجزء الذي وقع خارج الوقت وليس وجب كاملا لان سبب وجوبه هو الجزء الملاقي من
الوقت وليس بكامل ويمكن ان يجاب بان كون السبب عندهم الجزء الملاقي للاداء من وقت
الاداء فاذا لم يتصل جزء منه بالاداء تعين الجزء الاخير منه للسببية وخرج من الفجر وتحقق
المطالبة ويأثم بالتاخير اجماعا والجزء الاخير من وقت الاداء في الفجر كامل قوله حتى لا يجوز

[illegible]

قضاء العصر الغايب ظهر بهذا ان ما اشار اليه صاحب الوقاية صرح بالمصنف شرحها
من انه يصح قضاء الفوايت بعد العصر لا اداء المغرب ليس بصحيح انه انما يصح بعد العصر
قبل تغير الشمس واما بعده فلا يجوز فيه القضاء وان كان قبل ان يصلي العصر صرح به الزيلعي
ايضا واعترض على ما ذكر بجواز سجدة التلاوة والنفل واحد الاوقات المكروهة بعد
وجوبها في الآخر والجواب ان المنع في الاوقات المكروهة عما هو قربة مقصودة من شانها
شرعية العبادة واللزوم المطلق اما سجدة التلاوة فليست قربة مقصودة بالعبادة من حيث
هيئتها انما المقصود منها ما يصلح تواضعا ولذا لا يجب بالدر وينوب الركوع عنها اذا كان
في الصلوة ولم يفصل بينه وبين التلاوة بثلث ايات وما ذكره صاحب الهداية في باب
التيمم وباب الاوقات التي يكره فيها الصلوة من ان سجدة التلاوة قربة مقصودة فهي آخر
وهو كونها عن وسيلة الى صحة عبادة اخرى كالطهارة واما النفل فبابه واسع ولذا يجوز
قاعدا وراكبا مع ميامع القربة ولست ان سعة جرت عمومه ولان لزومه بالشروع
لضرورة صون المؤدى عن البطلان فلا يظهر في تكامل اللازم لا ضالا ولا ما لا يجوز اداؤه
وقضاؤه في الوقت المكروه ان شرع فيه ثم لا مدخل لسببية كل الوقت في العصر ونحوه ولذا
لو سافر في آخره وفاتت يقضي مع ان السبب كل الوقت والله اعلم **قوله** فالسبب كل الوقت
في حق القضاء اعترض بوجوه الاول اذ لو كان سبب الوجوب كل الوقت لما كان الوجوب ثابتا
فيه على المفوت واذا لم يكن الوجوب ثابتا عليه فيه لم يكن بعده لانه لو كان ثابتا فاما ان يكون
بطريق الاداء وهو باطل او بطريق القضاء وهو مستقر الوجوب في الوقت والتقرير انه يجب
فيه واجيب عنه بمنع الملازمة الاولى لجواز ان يكون ثابتا بسبب الجزء الآخر الى انهم صرحوا بان الجزء
الاخير متعين للسببية سواء وجد الاداء ام لا وح لا يكون كل الوقت سببا لامتناع تحصيل
الحاصل واجيب بان التعيين بالنسبة الى الاداء بمعنى انه لا ينتقل الى جزء آخر يتصل به الاداء
الثالث ان السبب بالنسبة الى الكافر اذا اسلم والصبي اذا بلغ والحايض اذا طهرت في الجزء

الاخير فهو الجزء الاخير بالاتفاق والا لما وجب عليه شيء واجيب بان هذه الصور مستثناة من
تلك القاعدة لان الاضافة الى الكل واضح عند الامكان ولا امكان في حق هؤلاء كما هو
بشهادة العقل **قوله** اذ في وقت الاداء تعليل لتقييد سببية كل الوقت بعدم الاداء
حاصله انه لولا وجد الاداء لم يكن السبب كل الوقت بل الجزء الملاقي في الاداء وسم **قوله** بعد الشروع
يجب الاداء قيل هذا لا يستلزم ان يكون وجوب الاداء مبنيا على الشروع وليس كذلك بل الامر
بالعكس والا لا يكون فرقا بين الفرض والنفل في ذلك بل الوقت الذي يلي الشروع سبب لاصل
الوجوب هو الذي يكون ظرفا فالتعلق الخطاب وبيان اصل الوجوب ووجوب الاداء واحد غير
انه سبب للاول وظرف سبب للثاني ويجوز ان يعتبر مثاخر الزمان لتطبيق متوسط بين زمان
اصل الوجوب والشروع ليقع المطالبة بالواجب ويقع الشروع بعد وجوب الاداء **قوله**
بان يقول عينت هذا للسببية قال الفاضل الشريف هذا لا يستقيم لان يعتبر كون الجزء للسببية
ليس في وسع العبد ولو قال عينت هذا الجزء للاداء لكان اولى قيل معنى قول الشارح للسببية لما جعله
الشارع سببا بقرينة قوله ان يعين الاسباب من وضع الشارع وقول الشريف ولى بدل الصواب
ايماء اليه وانت خبير بان سببية جزء من الوقت المحصولة للشارع لا يخص جزءا معينا فلا وجه
لجعله علة لتعيين جزء معين للاداء نعم يمكن ان يناقش في قوله ولو قال عينت هذا الجزء للاداء
لكان اولى بان تعقله لان تعيين الاسباب والشرائط الى عند الآن يرله بغرايضا او يقال تعيين الجزء
للاداء تعيين له سببية وجوب الاداء او تعيين له شرطية الاداء فيوجد التعريف فليتامل
قوله فيصير هذا الواجب بالنسبة اليه قال الفاضل الشريف هذا احسن مما يقع موقعه
لاقتضائه ان يكون المؤدى بعينه هو الواجب وليس كذلك بل الواجب هو احد الامور بتادى به
لاشتماله على الواجب وكذا قوله ويتعين بفعله في الموضعين ليس كما ينبغي وقد يجاب بان الواجب
في الواجب المخير احد الامور لا على التعيين لكن اذا اختار واحدا منها صار هو الواجب بالنظر اليه والفرق
بين هذا وبين قول من قال الواجب بالنسبة الى كل احد شيء آخر وهو ما يفعله كما سيتعلم الشارح

قيل عليه كما ان التعيين للسببية بان يجعل سببا دون غيره ليس في وسع العبد فكذلك تعيين الوقت للاداء بالتزام الاداء في كل الجزء ليس في ولاية العبد ولهذا لو ادى قبله وبعده يكون اداء لا قضاء وانت خبير بان الاداء في الجزء المعين في وسع العبد واما عدم كون التعيين في وسعه بالمعنى المذكور فهي حكم الواجب الموسع وهو الذي ذكر بقوله ومن حكم هذا القسم اه واما السببية فلست في الوسع اصلا سواء كان الوقت موسعا او مضيقا فلا وجه لجعل عدم جواز تعيين السببية من حكم الوجوب الموسع فالفرق ظاهر فليتامل منه

انهم يقولون ابتداءً ان الواجب فيه بالنسبة الى كل ما يفعله ونحن لا نقول كذلك بل نقول ان
الواجب احد الامور لا على التعيين فاذا اختار واحدا منها يتعين للوجوب بطريق الضرورة ولهذا
قال فيصير هو الواجب بالنسبة اليه وان لم يفعل فيكون وكذا الحال في قوله ويتعين بفعله المو ضعيف
قوله وفي هذا اشارة اي فيما ذكرنا من انه ليس للعبد ولاية التعيين بل له الاختيار في تعيينه
فعلا بان يؤدي اه قوله اي علم مقدار الصوم في ظاهره انتشار الضمير الا ان يتكلف ويؤول
المراد بالدخول ههنا الدخول على وجه مخصوص وهو ان يكون الامساك الشرعي مقارنا
لجميع اجزاء النهار بحيث لا يكون ازيد ولا انقص منه وظاهر ان الدخول في التعريف بهذا
المعنى يقتضي المعيارية قوله وقد يقال اذا كان الصوم عبارة عن الامساك عن المفطرات
الثلث من اول النهار الى آخره يكون اول النهار الى آخره معيارا له بلا تكلف ومعنى قول المص
فالوقت داخل في تعريف الصوم ان الوقت المبتداء من الصبح الى الغروب لا مطلق الوقت
ليتم التعريف قوله ومثل هذا الكلام للتعليل اه قد نوقش فيه بان المدعى سببية الشهود
والدليل انما يفيد سببية الشهود وهذه مناقشة واهية للاجماع على ان السبب الوقت
او الخطاب معقوله تع فمن شهد منكم الشهر فليصمه في قوة من شهد منكم بسبب الوجوب فالياء
بالواجب هذا ثم شهود الشهر اما بمعنى ادراكه وبكون الشهر هو المفعول به واما بمعنى
الحضور وعدم الاقامة فيكون ظرفا والاول قول كثير من النحاة والثاني اختيار صاحب الكشاف
ويتجه هذا بان المقيم والمسافر كليهما شاهدان للشهر بمعنى ادراكه مع ان المسافر
لا يجب عليه الصوم الذي يجب على المقيم اعني من غير رخصة في الافطار واذا جعل الشاهد
لهم فان الشاهد بمعنى الحاضر المقيم لم يتناول المسافر فلم يحتج الى تخصيصه كما احتيج الى تخصيص
المريض المقيم في الشهر ولا خفاء في ان تعليل التخصيص اوا قوله عند صلوحها لذلك
لفظا اي في قوله اي الاخبار اه يدل على ان هذه الزيادة توجيه لكلام المص وتقييد لاطلاقه
لا اعتراض عليه وقد يقال المماثلة بهذا الكلام لا يختص بكون المبتداء موصولا بل تضمن

فلام

ان يكون الخبر حكما من احكام الشرع من الايجاب والتحريم او ما يماثلهما ولا بد من كون
الصلة صالحة للعلية فلا يحتاج الى تكلف للقيد المذكور قوله صوم رمضان اي شهر
رمضان لان العلم المجموع نص عليه في الكشاف قال اكثر اصحابنا ان ذكر رمضان
بدون ذكر شهر معه مكروه كما يقال جاء رمضان وان كان ههنا قرينة تصرفه كما يقال صمنا
رمضان فغير مكروه وذهب اصحاب مالك لا انه مكروه مطلقا وفي حديث البخاري
اعني قوله عم من آمن بالله ورسوله واقام الصلوة وصام رمضان كان حقا على الله ان
يدخله الجنة احتج عليهم للاختصاص لان كل فيه تسامح لان مقتضى الاضافة
المطلقة كمال الاختصاص لا لكونه الكل قوله وذهب الامام السرخسي اه يؤيد قول الامام
السرخسي انه لو كان من اول جزء من كل يوم سببا للوجوب لم يكن الايام معيارا للصوم
لان سبب الوجوب خارج عن محل الاداء لوجوب تقدم السبب على المسبب فيكون ذلك الجزء
من كل يوم فاضلا فلا يكون كل يوم معيارا للصوم والاجماع منعقد على خلافه فان قلت
تقدم السبب على المسبب لا يلزم ان يكون بالزمان بل يكفي ان يكون بالذات ولهذا ذهب بعض
المشايخ الى ان سبب الوجوب الجزء الذي يلاقي الاداء كما قد عرفت جوابه في تحقيق قوله وبليه
الشروع قوله هو الجزء الاول منه وهو الجزء الاول من الليلة الاولى قوله وسببية الليل
لا تقتضي جواز الاداء فيه لمعيارية سبب الوجوب على هذا كونه بحيث لا يفضل من اجزائه
شيء يقع فيه غيره من جنسه فلا ينافيه كون بعض اجزاء الشهر كالليالي فاضلا عنه قوله
لكن اسلم في آخر الوقت فيه بحث لان آخر الوقت لا ينافي الصلوة بالذات فانه جزء من وقتها
وانما يلزم الجزء فيه لعلية العارض بخلاف الليل فانه ينافي الصوم بالذات فلا يلزم من جواز كون
آخر الوقت سببا جواز كون الليل سببا ويمكن ان يدفع بانه كلام على السند الاخص قوله
بل في حق ادائه وتسليم ما عليه اه قول المص حيث جعل سقوط وجوب الاداء سببا لجريقه
رمضان كشعبان معنى على ما ذكره الشارح لدلالته على ان المساواة في حق وجوب الاداء

كشعبان بالنسبة الى المسافر قطه لانه لم يفرض عن فرض الوقت فيه بحث لانكون
رمضان بمنزلة شعبان انما يتحقق باعتبار سقوط وجوب الاداء لا باعتبار تحقق
الاعتراض اللهم الا ان يقال سقوط وجوب الاداء مبني على الاعتراض بدليل انه لم يشرع
في صوم الفرض بتوجه الخطاب وثبت وجوب الاداء قطه ويخاف منه ازدياد المرض كا
الطبعة ووجع العين والراس وغيرهما فانه يتعلق بترخص مثل هذا المرض بخوف
ازدياده ولم يشترط فيه العجز الحقيقي دفعا للحرج اما في ما لم يقع كفساد الهضم والمبطون
فيتعلق ترخصه بحقيقة العجز الذي يمنعه عن المضي على الصوم لدفع الهلاك فاذا صام
ظهر عدم عجزه وفات شرط الرخصة فيلحق بالصحيح قطه بالفعل في محل معين اه قيل
في العبارة حزازة لان الضماير في كان وكنه ووجد ويقع راجعة الى الفعل فلا يبقى لقوله
لان الامر خبر تحقق العبارة ان يقال ان الامر اذا تعلق بالفعل اه حتى يكون الجملة الشرطية
خبرا لان وجه الصحة ان يجعل الضماير الى الامر يجوز وان كان ما يحملها من الافعال
وغيرها صفة الفعل الذي هو متعلق الامر حقيقة قطه يجب ايجاده نسبة الايجاد الى العبد
انما يلايم قاعدة الاعتزال فينبغي ان يحمل على المساهلة قطه فعلى اي وصف يقع على الكمونة
اي سواء قصد او لم يقصد قطه كرد الوديعة والغصب فانه يجب على المودع والغاصب
ويقع فعلا من جهة ما استحق عليه حتى يخرج عن عهدة الضمان سواء قصد براءة ذمته عن
العهدة او لم يقصد قطه وقيد الاخير بالخاص اه لا يخفى ان التقييد به لزيادة مناسبة
لمحل الخلاف والا فالاجير المشترك ايضا يصلح نظيرا لان الخياطة الحاصلة من الخياط المستاجر
في الثوب المعين يكون واقعا من جهة ما استحق عليه من عمل المشترك اطاعة الاجير واز من جملة
ما استحق عليه قطه قلنا المراد الهيئة المتفرقة اذ يجوز ان ينفق الفقير بعض تلك الدراهم
المؤداة على نفسه فلا يلزم ايتاء الزكوة للغني اذ المراد الهيئة متفرقة على الفقراء قطه
اذ الكلام الزامي قيل فيه كلام لانه ذكر في مقام الاستدلال على مدعاه ولا يجوز بدليل

معولين يقابل لصحة قطه فالظاهر اللايق لقواعدهم ان يقال في الفرق بين ايتاء
ما يتي درهم الى الغني بنية الزكوة وبين هبته اياه حيث لا يصح الاول عند زفر
خلافا لعلمائنا الثلث ويصح الثاني اتفاقا ان التمليك يقارن الملك عنه فلم يوجد صرف
الزكوة الى الفقير اما الهبة فلا يشترط فيها الاعطاء للفقير وعلماؤنا قالوا الغنا حكم الاداء
فيعقبه قطه فظهر بما ذكرنا اه فظهر بما ذكرنا في الجواب عن دليل زفر ان الاعتراض الذي
اورده من قبل زفر انما نشا من عدم العلم بمعنى الكلام الحق فان الكلام في ان الصرف يكون
هو بالاداء الا اذا كان يكون صريحا ان يكون الفعل في نفسه اختياريا لا يقتضي كونه عبادة
كالوضوء يصير عبادة بقصد التقرب لا التبريد قطه عبادة يصح بالراء المهملة اي الهبة
لفظ يصلح ان يكون مجازا عن الصدقة وفي بعض النسخ بالدال والظاهر انه تحريف من
الناسخ وللقائل ان يقول جعلها مجازا عن الصدقة لا يدفع القياس لانه بعد ذكر يحتاج الى
بينة بمنزلة النفل عن الفرض والغرض ان لا يتميز من جهة العبد فلم يبق الا ان يكون من
جهة الشرع وهو مبني مذهب زفر والجواب ان يجعلها مجازا عن القصد بوجود النية للعبادة
غاية ما في الباب انه يكون مشتملا على وصف كونه نفلا فذكر سقط استحبابا وليس من ضرورة
سقوط الوصف سقوط الاصل ورد بانا لا نم اي اصل النية في الزكوة كاف والاصوب
ان يقال صاحب النصاب اذا وهبه من الفقير برأ ذمته سقوطا للاداء لان ما يجب على صفة
لا يقع بدونها والزكوة واجبة بصفة اليسر فلا يبقى بدونها وبراءة الذمة سقوطا لا يحتاج
الى النية وانما المحتاج اليها ما يكون بطريق الاداء قطه وتعيين المحل انما يكفي للتميز اه اراد به
الجواب عن قولنا اطلاق النية بعد تعيين المحل المفروض تعيين وقد يدفع بان العقد الى متعين
في المحل باصله ووصفه ينفي الجبر في الاصل والوصف اذ الوصف لا وجود له بدون الاصل
حتى يحتاج فيه الى قصد آخر يبغي به الجبر وفيه تامل قطه واما تادي الفرض اه جواب من جهة
الشافعي عما يقول يلزم عليه في الفرض يتادى بمطلق النية بالاجماع وبنية الفرض عنده

على خلاف القياس اي يثبت على خلاف القياس بولا النص وهو ما روي ان النبي عم سمع رجلا
يلبي عن شبرمة فقال عم ومن شبرمة قال اخ لي وصديق لي فقال احججت عن نفسك فقال
لا فقال عم حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة فامره بالحج لنفسه باحرام فقعد لغيره فيجوز نا من الفرض
بنية الفرض ايضا دلالة ولا يمكن الحاق الصوم بالحج لان امر الحج اعظم الخطر لا يحتاج فيه الى
زيادة مشقة وليس الصوم في معناه كما اذا كان في الدار زيد وعمرو قيل عليه الواحد في المكان
انما يقال باسم جنس اذا كان موجودا فيما نحن فيه ان يوجد لتحصيله فكيف يقال باسم جنسه والجواب
ان كونه معدوما لما لم يمنع عن ان يقال باسم نوعه بان نوى الصوم المشروع في الوقت
لا يمنع ان يقال باسم جنسه ايضا دفعا للتحكم وهذا لانه وان لم يكن موجودا شرعا ونقول
معقوليته كافية للعمل ووجوده الخارجي غير ملزوم قوله قلت انا ان اه قال الفاضل
الشريف المطابق للمقام ما انشاه اذ لا يبني لهم الجنس على الخصم في النداء الا بعد القصد
وتعيينه بعينه قوله وليس من ضرورة بطلان اه قيل اصل تحريم الصلوة ان بطلان
الوصف يوجب بطلان الاصل فينبغي ان يكون في الصوم كذلك دفعا للتحكم واجيب بان هذا
يجوز ان يكون على اختيار الشيخين وبالفرق لان الوصف في الصلوة كالوصف الممنوع
لكون الوقت ظرفا لها لا معيارا بحيث يسع فيه النوافل وغيرها مما يخالف فرض الوقت
بحسب الكم كما في المغرب او الكيف كما في العصر بخلاف الوصف في الصوم فانه كالفرض والوقت
معيار له لا يختلف فيه صوم بحسب الكم والكيف واذا كان الوصف كالفصل الممنوع
فبانتفائه ينتفي الحصة الماخة فبطل الاصل ببطلان وصفها واعترض عليه
بان مبناه على ان الفصل علة للجنس واذا كان الاصل وصفا يستحيل ذلك
لان الوصف لا يكون علة للموصوف ويمكن ان يجاب بانه لما ثبت التفاوت
بين الوصف جعل الوصف الاول كانه فصل منوع بخلاف الثاني وهذا القدر كاف
في ثبوت الفرق بينهما واعلم ان المسئلة الخلافية مصورة فيما شك في اليوم الاول

[illegible]

من رمضان فنوى واجبا او نفلا اخر ثم تبين انه منه والا فالاعتراض لتضمنه ان الامر
من الله تع بالصوم يحسن عليه الكف كذا الرواية قوله وقد يجاب عن اصل الاستدلال اه
حاصله التزام صفة الجزء في وصف العبادة بناء على ان الفرضية ليست بفعل العبد
وفيه بحث لانه يقتضي تأدي كل فرض بنية اصل العبادة فالصلوة لا يشترط في
وقوعها فرض تعيين النية وهذا قول لم يعمل به احد قوله لا يقال له معارضة والجواب
من باب الترجيح قوله وباول الاجزاء متعذر لان وقت الشروع في الصوم مشتبه
لا يعرف الا بالنجوم ومعرفة الساعات وهو مع ذلك وقت نوم وغفلة بالنظر الى عامة
الخلق قوله انا لا نجعل النية متقدمة اه اعترض عليه بانه ان اراد انا لا نجعل متقدمة حقيقة
فلا يدفع استدلال الشافعي لان مراده ابطال جعلها متقدمة حكما كما دل عليه قوله لان الشيء
انما يعتبر حكما اه وان اراد انا لا نجعلها متقدمة حكما ففيه صحيح في نقل ان التحقيق التقرير
الذي ذكره عيسى التقسيم الحكمي على انه يخالف لقوله الا انه لما كان المقتضي بجعل كانها اه
والتقدير الموافق لكلام المص ان يقال اولا حاصل كلام الشافعي رح ان النية لا تقبل التقديم
لانه انما تكون في الاستناد وهو لا يتصور الا في الامور الشرعية والنية امر وجداني لا شرعي
ثم يقال حاصل الجواب انا لا نجعلها متقدمة بالاستناد بل بالقياس على نيته في الليل فانها
لما اعتبرت مع عدم مقارنتها بالشيء من الامساكات فلا يعتبر المقارنة باكثر الامساكات
20 اولى وانت خبير بان مراد الشارح لا نجعل النية المتأخرة متقدمة استنادا او لا اعتبارا
الا اعتبار الرجوع فهو تقرير بل نجعل المعدوم محققا تقديرا فيؤول الى ما ذكره المعترض من
التقرير قوله لان النية قيل قياس النية المتأخرة على المتقدمة ليس بصحيح لانا نجد من
جنس العبادات ما يجعل فيه النية المتقدمة متأخرة كما في الصلوة فانه اذا احضر به النية
وقت الوضوء ثم لم يعرض بعدها ما ليس من جنس الصلوة وشرع فيها يجوز وكذا في الزكوة
اذا نوى عند العزل مقدار الواجب ثم لم يحضره وقت الاداء يجوز واما الجعل المتاخر

اذ كلام المص صريح في هذا التقرير
فكيف يتوهم ان الش رح 12 المحقق
غفل عنه المص منه رح

متقدمة فلو انت خبير بانا اعتبرنا المعدوم موجودًا تقديرًا الا انا جعلنا المتاخر متقدمًا
فذلك الاعتبار متحقق في المعين عليه ايضا او لـ فيما ذكره من الصور قوله بالنية
المنفصلة مع الاشتغال باعمال اخر منافية للصوم كالاكل والشرب والوقاع قوله
قلنا كما اقتضى آه قال الفاضل الشريف لا يخفى ان هذا الجواب اغنى الاول من الوجوه
الثلثة عين ما اورده بقوله وحاصل الجواب آه ان كان منشاء الاشكال الذي ذكره بقوله
فان قيل آه فذكر منشاء الاشكال بعينه في جوابه مصادرة لا يخفى قوله وايضا يجعل الاقتران
وبهذا يخدش في الجواب عن قياس الشافعي الصوم بالصلوة فانه قياس مع الفارق فان
الصلوة مركبة من اجزاء مختلفة فالنية المقارنة ببعضها لا يكون مقارنة للاخرى بخلاف
الصوم على انهم جوزوا تاخير النية في الصلوة الا انهم اختلفوا فيه فقيل الى الثناء وقيل
الى ما بعده وقيل الى ما بعد الفاتحة وقيل الى الركوع وكان الكرخي اذا ذكر هنا لا ير تفعه
ولا نعده مما ذكره في النية قوله وايضا للاكثر حكم الكل يعني ان الاكثر بمنزلة الكل في كثير
من الاحكام فلا يشتر ان حق العبادة ان يقال للكل حكم الاكثر قوله والطاعة قاصرة
فيه بحث لان المناسب لقصور الطاعة كمال النية ليكمل فكيف يناسب ان يكتفى فيها بالنية
التقديرية ويمكن ان يجاب عنه بان معنى كلامه ان كمال النية اذا حصل فيما هو طاعة كاملة
وهو اجزاء الصوم المصادفة لوقت قوة الاستشهاد وهو الضحوة الكبرى كملت
تلك الاجزاء عبادة فسرى كمالها الى اول الوقت وان كان الطاعة فيه قاصرة لعدم
التجزي في الصوم كمالًا كعدمه فيه صحة وفسادًا قوله وفي التاخير ايضا ضرورة فيه
بحث لان الاصل ان ما يثبت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة ولا يتعدى محلها فكان ن
الواجب ان يختص جواز التاخير بيوم الشك واما اذا نسي او نام او اغمي عليه فلم يعم جوازه
واما تعذر محافظة وقت الصبح فعام كله فحق جواز التقديم ان يعتبر عاما فالاولى
في الجواب ان يقال الضرورة المجوزة لتقديم النية ليست معينة له بل يجوزه للتاخير

ايضا بل اولى حيث يوجد حقيقة النية متصلة بالعبادة في التاخير حقيقة والنية
المتقدمة انما تعتبر لها ايضا تقديرًا قوله مختصة بالبعض يعني الناسي والنائم والمغمى
عليه قوله وفي بعض الايام كيوم الشك قوله ليست من النادرة آه لان الانسان
قد ينسى النية من الليل وهو امر غالب وقد يشتبه عليه راس الشهر وهو امر معتاد
وقد تطهر المراة من الحيض ولا تشعر الا بعد انفجار الصبح وكذا الصبي قد يبلغ في الليل
ولا يعلم ذلك الا بعد الانتباه وكذا الكافر اذا اسلم في الليل ولا يعلم وجوب الصوم
عليه الا عند وجه النهار واذا ثبت المساواة بين التقديم والتاخير في الحاجة وانتفاع
الحرج وجب الحاق التاخير بالتقديم كيلا يؤدي الى الحرج المدفوع بالنص قوله المصنف
اعلم انه اتمام الدليلين آه قيل الاقرب ان يجعل قوله ولان صيانة الوقت آه وجها
آخر لضرورة التاخير لا دليلا على صحة الصوم المنوي نهارًا اذ القول بان وجه نقل
الضرورة عن دليل الصحة يقتضي الحال مدفوع بانه يكون ح وجه ضرورة التاخير في يوم
الشك دليلًا ثالثًا لذلك الصحة فلا معنى لقوله انه اتمام الدليلين فتدبر قوله لان الاقل
بمقابلة الاكثر في حكم العدم اعترض عليه بان الربع والثلث يقومان مقام الكل في بعض
المواضع واجيب بان ذلك بالنص ولا نص ههنا قوله المختار من مذهبه آه يرد
على الشافعي بناء على هذا المختار انه يخالف على ما ذهب اليه في الغرض من فساد الجزء الاول
الواقع بلا نية وشيوعه في جميع الاجزاء لعدم التجزي صحة وفسادًا وما نقل المصنف عنه
فلا يقتضي ذلك لو توقع الصوم في زمان هو مقرون بالنية لا يقال باب النفل واسع
لانا نقول الاحتياج في النفل الى وقوع النية في اوله لعدم تعيين الوقت لا اكثر منه في
الغرض لتعيين الوقت له قوله لكن لا يتادى بنيته واجب آخر والظاهر ان يكون المراد
بالواجب الآخر قضاء رمضان مثلا او هو ما شرع فيه قصدًا ثم نقض والا فلو وقت النفل ولو نواه
الصوم الواجب بالنذر لورد الاشكال وهو انه ذكر ايضا حق النادر لاحق انه نوع

فينبغي ان يجوز النية عنه **قوله** ولا يؤثر فيما هو حق الشارع واعترض عليه بان التعيين وان كان بفعله لكن باذن الشارع في ذلك اياه حيث جعل له ولاية الالتزام فينبغي ان يتعدى الى حق صاحب الشرع ايضا كما لو عينه بنفسه واجيب بان اذنه مقتصر على التصرف فيما هو حق العبد فلا يتعدى الى حقه **قوله** لانا نقول اه قيل عليه فيه تسليم ما ذكره في السؤال من عدم شرطية الوقت في القسم الثالث وليس كذلك لان الملاحظة في المفهوم لا تقتضي الجزئية بل قد يكون بالشرطية فالحق ان الوقت في القسم الثالث شرط ايضا غير ان الوقت المعين شرط للمنذور المعين والوقت المطلق شرط للمطلق **قوله** قلت حكم ابي يوسف رح اه اعلم انه يأثم عند ابي يوسف بالتأخير لكنه اذا اداه في عمره يرتفع الاثم وعند محمد رح لا يأثم بالتأخير الا اذا لم يؤد في عمره فح يأثم نقل عليه صدر الشهيد في مختلفه فان قيل فعلى هذا يرتفع فائدة الخلاف لانه اذا لم يؤد في السنة الاولى فلا يخلو اما ان يؤدي في عمره او لا فان ادى لا يكون آثما عند الجميع وان لم يؤد يكون آثما اجماعا قلنا فائدة الخلاف انه اذا لم يؤد في السنة الاولى سقطت عدالته عند ابي يوسف حتى يترتب عليه احكام الفساق في الشهادة والقضاء وغيرهما وقد نقل في اكثر الفتاوى ان الذي اخر الفرض بلا عذر يبطل عدالته وعند محمد لا يسقط عدالته ويرجع ابي يوسف ان النبي عم حج سنة عشر من الهجرة وبدلت فرضيته في سنة تسع منها فكيف يقول بانه لا يجوز التأخير عن الاول وانه يأثم به ويمكن ان يجاب بان تأخيره عم لاشتغاله بامر الحروب وتقوية الاسلام وربما يعلم باعلام الله تع بعيش الى تعلم الناس مناسكه فلا يقاس به عم غيره **قوله** ليس كما ينبغي قال الفاضل قيل بل ذكره كما ينبغي لانه تصريح بعدم المانع يعني لو تحقق المانع ههنا لكان شبهته بالمعيار وليس هو بمانع فكان هذا منه بيانا للمقتضي ونفيا للمانع **قوله** وهو مذكور في آخر اصول فخر الاسلام طعن في قول المص وهو مذكور اه وقد يجاب عنه بان مراد المص فان ما يثبت بطريق الاقتضاء لا يجوز ان يكون اصلا لما اقتضاه لما يأتي من ان السيد لو قال لعبده تزوج اربعا لا يثبت الحرية اقتضاء لان الحرية اصل

لان العبد لا يملك الا التزوج [illegible] الا باذن مولاه اذا [illegible]

فيجاب ايضا بان [illegible] العرفية بالفعل [illegible] فلذا [illegible] ان [illegible]

يحل تزوج الاربع **قوله** وقيل ان ترجمة الفصل اه اجيب عنه بان الامام الشافعي والعراقيين من الحنفية ذهبوا الى ان الكفار مخاطبون بالعبادة ومأمور باداءها فصح الترجمة بما ذكر غايته ان الخلاف فيه مبني على خلاف آخر وهو انه هل شرط في التكليف بالفعل حصول الشرط الشرعي لذلك الفعل وبالجملة عدم صحة الصلوة عن الكافر وهو كافر لا يقتضي عدم وجوب الاداء بان اسلم يؤدي فعلى تقدير التسليم فالخطاء لازم على من يقول به لا على من ينقل قوله ويبحث فيه **قوله** بل الترجمة اه قيل يرد عليه ما يرد على الاول فان من لا يخاطب بالتوصل اليها وقد يقال ان ترجمته اه فيه لان ظاهر هذه الترجمة يشعر بان محلية المسئلة باقية على الخلاف وليس كذلك بالاجماع اذ لا خلاف في ان مثل الجنب والمحدث مأمور بالصلوة على ان هذا على تقدير صحة اه بل الماذكره المص فلا وجه لقبول هذا ورد ذلك **قوله** في حق المواخذة في الآخرة قيل من قال بعدم الخطاب في حق وجوب الاداء كيف يقول بالمواخذة في الآخرة اجيب بان اصل الوجوب ثابت في حق الكافر اذ هو بالقدرة الممكنة التي سلامة الاسباب والآلات فهو اذن كمديون لم يطالب دينه حتى مات لا يسقط عنه الدين كذا هذا فيواخذ به في الآخرة فان قيل ما سبب المواخذة الكافر باصل الوجوب دون المسلم قيل لا شك ان المواخذة في حكم الآخرة متعلقة بوجوب الاداء لكن الكافر جعل نفسه باختياره الكفر خارجا عن اهلية المخاطبة فان الكفر من العوارض المكتسبة بخلاف المسلم فان الذي اوجب عليه الحق هو الذي اخرج عن اهلية المطالبة فسقطت من جهة صاحب الحق فلا يواخذ منها في الآخرة فليفهم هذا الفرق **قوله** لان موجب الامر اعتقاد اللزوم والاداء قيل هذا انما يصح اذا ورد في حق الكافر صريح بالعبادات وليس كذلك والا لما اختلف في كونهم مخاطبين بها واجيب بانه يكفي للخلاف فيه ورود الاوامر المطلقة كقوله تع ولله على الناس حج البيت فانه امر معنوي وان كان في صورة الاخبار فحقيقة الخلاف انهم

كذا ذكره في شرح المختصر

بل يرد عليه ما لا يرد على الاول وهو ان التوصل الى فروع الايمان لا بد ان يكون بالايمان فكيف يقال انهم لا يخاطبون بالايمان حتى يشرحهم بانهم هل يخاطبون ام لا منه رح

يدخلون تحت هذه الاوامر لا **قوله** ما يحتمل السقوط كالصلوة والصوم
فانهما يحتملان السقوط بعذر كالاكراه واما الايمان فلا يحتمل السقوط اصلا فيخاطبو ن
بادائه وقال قوم هم مكلفون بالنواهي لانهم اليق بالعقوبات الزاجرة دون الاوامر
قوله فلانه تمسك اه العبارة في عامة النسخ بالفاء ولا يخفى ان الظاهر الواو فليتامل **قوله**
ورد بانه مجاز فلا يثبت الا بدليل قيل قد نقل عن شمس الائمة عن التفسير وكفى به حجة
قوله كما في قوله تع والله ما كنا مشركين والظاهر ان التمثيل بترك التكذيب لا بنفسه
بقرينة قوله في الجواب وترك التكذيب انما يحسن اذا كان الفعل مستقلا بكونه كما في الآيات
المذكورة ففيه بحث لانهم كذبوا بقوله تعالى بعد هذه الآية انظر كيف كذبوا على انفسهم
قوله او يكون الاخبار من المرتدين فيكون معنى الآية لم نبق كائنين من المصلين **قوله**
وهو ان العمومات الواردة اه قيل العمومات الواردة في فرضية الصلوة مثلا واردة
في فرضيتها على المؤمنين دون الكفار وانما يقع خلاف في ان الجملة الكلام في تلك العمومات
هل هي متناولة للكفار **قوله** لا نفس الفرضية فيه بحث وهو ان الفرضية اذا كانت ثابتة
قبل الشرط وهو الاجابة ينبغي ان يثبت الاعلام ايضا قبله لئلا يلزم تكليف الغافل فلا معنى
لتعليقه بالاجابة وبالجملة عدم الاعلام على تقدير عدم الاجابة مستلزم عدم الفرضية لان اعلام
الفرض فرض للنبي عم **قوله** بتحصيل شرايط فيه بحث لان الخطاب الذي هو سبب وجوب
الاداء انما يتوجه عليهم في عدم امكان وقوع الاداء لما عرفت من ان الاداء لم يتصل
بجزء من الوقت انتقل السببية الى الجزء الاخر الذي يضيق عن الاداء فلا فلا نزاع فيهم
ليسوا بقادرين على تحصيل شرايطه فكيف يقال انه يثاب ان حصل الشرايط ومعلوم
ان لا وجوب للفرض المحض والجواب انه اذا ضاق الوقت بحيث لا يسع فيه الا فرض الوقت
يطالب بالاداء اجماعا حتى لو اخر عنه يأثم لكن السببية لا تنتقل من ذلك الجزء عند زفر
الى ما بعده من الاجزاء اذ لو انتقلت والواجب لا يسع فيه لادى الى التكليف بما لا يطاق ونحن

نقول بالانتقال لان المط تحقق الوجوب في الذمة ليلزم القضاء لا الاداء فلا يؤدي الى ما ذكر
قوله وايضا منقوض بالايمان قال الفاضل الشريف اجيب عن هذا النقض بان الايمان
ضد الكفر ولا يجتمعان معا فاذا جاء الحق وزهق الباطل فيصير اهلا لنيل الثواب
لذهاب الكفر بخلاف العبادة فانها ليست منافية للكفر فلا يصير الكافر اهلا لنيل الثواب بمجرد
حصول العبادة ما لم يترك الكفر **قوله** فكيف يثبت شرطا اي كيف يثبت وجوبه شرطا ليطابق
قوله في الجواب بل يثبت وجوب الايمان **قوله** الا انه يثبت في ضمن الامر بالفروع قال الفاضل الشريف
فيكون ثبوت الوجوب بالعبادة لا بالاقتضاء ولا يخفى ان هذا لا ينبغي الاقتضاء بل الحق
ان يقال يثبت الوجوب بالعبادة والاقتضاء والا فلا نعم لو لم يكن العبادة لزم المحذور
انتهى ويمكن ان يقال معنى كلام الشارح رح لانه ثبت في ضمن الامر بالفروع فقط بل يثبت
الاستقلال ايضا فيؤول جواب الشارح رح الى ما قاله الشريف **قوله** بل لتحقيق معنى العقوبة قال
الفاضل الشريف لا يخفى ان استحقاقهم بالعقاب بترك الاداء اقوى وابلغ من اخراجهم اهلية
الثواب وتمثيل المص بالمريض غير مستقيم لان حال المريض ان يموت فترك المداواة في
حقه تغليظ ليس فوقه شيء واما الكافر فلا تتناهى المراتب عذابه **قوله** واما الجواب قال الفاضل
الشريف هذا الجواب ليس بصحيح اذ المراد بالواجب ليس الا ما يؤاخذ على تركه فالمؤاخذة ملزومة للوجوب
وقوله في الجواب الثاني بل هو عين النزاع يتاتى على فساد هذا الجواب بل الجواب هو الثاني انتهى
وقوله في الجواب الثاني بناء على ان العبادة في قوله او لانهم اه العاطفة في تكفر ما ال هذا الجواب
منع بطلان التالي كما ان ما ال الجواب الاول منع الملازمة ووقع في بعض النسخ بدل او
اذ التعليلية ولا يخفى ما فيه من الركاكة لان اول الكلام صريح في منع الاستلزام والتعليل
المذكور لا يصح تعليلا له **قوله** اذ لا نم المؤاخذة على ترك العبادة قيل الاوجه لهذا المنع لدلالة
ظاهر الآية الكريمة على ذلك ولهذا يندفع الحصر المستفاد من قوله وانما المؤاخذة على انه
مخالف لما قاله والآية للقائلين بالوجوب في حق المؤاخذة على ترك الاعمال ايضا **قوله**

قيل هذا يشعر بان المص يذكر الجواب
عن عكسهم الاول وليس كذلك فان قوله
ولان الامر بالعبادة اه جواب على سبيل
المعارضة ويمكن ان نقول المراد بالجواب
الحل والا فقوله نقول عم جواب ايضا
منه

سقوط تعلق الخطاب في حق المؤدي اما اداء المصلي للصلوة مثلا انما هو لاجل ان
يسقط عنه تعلق الخطاب فلا يكون سقوطه منافيا لصحة الاداء عنه فلا يكون الخطاب
باقيا بعد الاداء في الصورة المذكورة **قوله** بل هو لتحقيق ان الخلاف اه فيه نظر لان هذا التحقيق
لا يتحقق علي ما ذكر عندنا فكان الاولى عدم ذكره لانه لا به تحقق الخلاف فيما ذكر جري
علي العادة في مثل قول المص بقولهم انهم مخاطبون بالايمان فقط ثم هذا انما يرد اذا
كان مراد القائل وهم مخاطبون بالايمان فقط انهم غير مخاطبين بما سواه مطلقا وليس كذلك
بل معناه انهم غير مخاطبين بالعبادات لان المراد بالشرايع ههنا هو العبادات لا غير **قوله**
لا نا نقول هذا في السيآت قيل هذا الجواب غير موضح لان القضاء يسقط عن المرتد بهذه الآية
والقضاء نفسه ليس سيئة وان كان في تاخير الاداء عن الوقت اثم فالجواب الصحيح انه ليس
مما سلف لان الشهر باق والصوم ممكن فليس سقوطه عنه الا بارتفاع الوجوب عنه بالردة
فاذا ارتفع الكفر الطاري ما وجب قبله فلان يرفع وجوب اداء ما لم يجب عليه اولى **قوله**
وقد يقال ان النذر اه قيل والجواب ان الباطل من حيث هو عمل معتد به هو ثواب بيته الخير
والتكلم به ولا يلزم منه سقوط المنذور عنه فعلا وايضا احباط الردة النذر من حيث انه عمل
معتد به لا ينافي بقاء العمل فكيف يتوجه له الخطاب لمعها توضيح ان الآية كما دلت على انهم غير مخا طبين
لقوله تع ولبيوفوا نذورهم دلت علي عدم الخطاب بساير الشرايع اذ لا قائل بالفصل وكل
يجاب عن انه لا يلزم من عدم الخطاب بالردة عدمه بالكفر الاصلي ويمكن ان يجاب عنه بمنع ان دلالة
الآية الكريمة اعني قوله تعا فقط حبط عمله علي عدم المخاطبة بايجاب النذر بل علي المخاطبة بالصبا طه
قوله هو قول القائل يحتمل ان يكون القول علي المصدرية وان يكون بمعني المقعول كما
سبق في الامر ثم هذه المعاني هي المعاني الاصطلاحية للنهي واما معناه اللغوي فهو المنع
ومنازعة للفعل **قوله** او طلب كف اه اشارة الي ان المطلوب بالنهي هو طلب الكف عن الفعل
لا عدم الفعل لانه مستمر من الازل فلا مقدور للمخاطب فكيف يتصور طلبه منه وقيل بل هو

عدم الفعل كما هو الظ والعدم وان لم يكن مقدورا باعتبار تحصيله مقدور باعتبار
ابقائه علي ما كان بان لا يشتغل بالفعل وباعتبار ازالته عما كان عليه بان لا يشتغل
ويزيل استمرار عدمه ثم المراد بالكف في تعريف النهي الكف القصدي فلا يرد كف عا
الزنا مثلا وقد سبق التفصيل في باب الامر فليستنبط منه حال النهي **قوله** ما يتوقف
تحققه علي الشرع او الحس بخلافه قال في فصول البدايع الحسيات هي ما لا يتوقف تحققه
علي الشرع وعلامته صحة الاطلاق اللغوي عليه علي انه حقيقة والشرعيات ما زيد في حقيقة
دار كانه الشياء شرعا كانت غير معتبرة لغة وبه يتضح الفرق بين مثل التعلق والصلوة **قوله**
اي لذاته او لجزئه وفي هذا التعريف بحث يستفاد مما ذكره آنفا حيث قال اعلم انهم لا يعنون
بقولهم انه قبيح بعينه اي ذلك الفعل قبيح من حيث ذاته لما عرفت ان حسن الفعل وقبحه
للجهات يقع عليها بل المراد منه ان عين الفعل الذي اضيف اليه النهي قبيح وان كان
ذلك بمعني زايد علي ذاته كالكفر والظلم والعبث فان عينها قبيحة باعتبار كفران النعمة ووضع
الشيء في غير وحلق عن الفايدة فان قلت لم ينفك المعني القبيح من حيث هو قبيح عن الفعل
اعطي حكم الذات فقيل للقبيح الناشي منه قبيح ذاتي قلت لو سلم صحته في الحاجة الي قول او لجزئه
قوله بمنزلة القبيح لعينه في انه لا يترتب عليه الاحكام فيهما لكنهما حرام في الاول ومكروه في
الثانية **قوله** لتنافي الوضع الشرعي والقبح الذاتي لا يخفي ان التنافي انما هو بين القبيح و
والوضع الشرعي للحسن لا مطلقا فكانه اراد ذلك او بني الكلام علي ان الوضع الشرعي
محكم مقصود يستلزم الحسن **قوله** لكنه لا يفيد لوصفه لعدم الدليل فيه بحث اذ يلزم
علي تقدير انتفاء الفساد بالوصف تحقق الصحة بحسبه حيث لا واسطة فيكون الفعل
المذكور صحيحا باصله ووصفه فلا معني للنهي مع ان الكلام في الفعل الشرعي المنهي
عنه فالصواب ان يقال لكنه يفيد بوصفه لعدم الدليل علي ان القبيح لعينه وهو الموافق
لقول المص وعندنا يقتضي القبح لغيره في الصحة والمشروعية باصله الا اذا دل الدليل

علي ان النهي للقبح لعينه فليتأمل قوله متصور الوجود اي وقت الانتهاء عن الفعل وهو
المستقبل كما ان المعتبر في الامر وجوب تصور الامتثال في المستقبل ولهذا قال
بحيث اذا اقدم عليه لوجد قوله فبقي علي اصل الوضع من المعاني اللغوية قال الفاضل
الشريف فعلي هذا يلزم ان يجوز نكاح منكوحة الاب نظرا الي ان النهي محمول علي المعاني
اللغوية وهو خلاف مذهبكم انتهى يعني ان النكاح في اللغة الوطئ والامام الغزالي من
الشافعية فيلزم ان يجوزاه ويرد ايضا علي الغزالي انه لو امسك حمية او عدم
اشتهاء او عدم طعام لا يكون مرتكبا للمنهي عنه بالاتفاق مع تحقق الامساك
اللغوي فعلم ان المنهي عنه وهو الامساك الشرعي كما ذكره الشارح واما ما يقال
لو كان المنهي عنه المعني اللغوي فلا نهي اذن عن الصوم الشرعي فيبقي ثابتا قلنا
لان الشرعي يستلزم اللغوي والنهي عن اللازم نهي عن الملزوم قوله وهو المتطوع اه
قيل وايضا الظاهر ان كل فعل نهي عنه انما يعتبر امكانه بالنظر الي ما نسب اليه حسا او عقلا
او شرعا قوله علي ما سماه الشرع صوما وصلوة قال الفاضل الشريف وعلي ان
النهي عن الشرعيات يقتضي المشروعية فينبغي ان يكون الصلوة للحايض في هذه الايام
ولم يقل به احد وقد يجاب عنه بان ذلك الاقتضاء فيما اذا لم يدل الدليل علي ان النهي
عن الفعل الشرعي لقبحه لعينه او لغيره والصلوة في حالة الحيض ليست كذلك بل مما دل الدليل
علي قبحها لعينها لان اشتراط الطهارة عن الحيض وغيره في الصلوة مثلا يثبت بنص
علي وفاق القياس قوله وذكر صاحب القواطع هو ابو المظفر السمعاني من اصحاب الشافعي فع
وحاصل ما ذكره ان النهي راجع الي الفعل المتصور حسا لا شرعا فلا يحتاج الي الامكان
الشرعي كما ادعاه الحنفية قوله واعترض عليه اه حاصل الاعتراض انا لا نم ان فعل العبد
بدون اعتبار الشرع اياه يسمي بالاسم الشرعي حقيقة فان الصوم مثلا اسم الفعل
معلوم معتبر في الشرع فبدون اعتبار الشرع لا يسمي صوما حقيقة وكان حرف النهي

الي مجاز

اليه مجاز الا حقيقة والنهي وارد عن مطلق الصوم فيحمل علي حقيقته الا بدليل قوله
وحاصل الاستدلال وجوابه ان لا حقيقة اه حاصل الجواب ان اعتبار الشرع لا مدخل
له في حقيقة الفعل الشرعي كما زعمه المعترض نعم له مدخل في كونه عبادة يترتب عليها الثواب
اذ لا حقيقة للصوم الشرعي مثلا الا الامساك من الفجر الي المغرب مع النية قوله
وحاصل الاستدلال اي حاصل استدلال الحنفية قوله والجواب عن الاول اه
حاصل بيان اختلال نظر الدليل بانه اخذ في بيان الملازمة الشرعي المعتبر وفي نفي
اللازم الشرعي من غير قيد الاعتبار فاوهم ان الشرعي هو المعتبر شرعا فيجيب
ان ليس كذلك بل الشرعي اعم من المعتبر شرعا وح ان اريد انه لو لم يكن صحيحا
لم يكن شرعيا اصلا فالملازمة ممنوعة لان الشرعي اعم من الصحيح وان اريد انه
لم يكن شرعيا معتبرا فانتفاء اللازم مم وهو ظ قال في فصول البدايع والجواب عنه
يغني عن الجواب الذي اورده هنا كه في صورة الرد علي اصل الاستدلال ان
الكلام في النهي عن الشرعي فان مجرد الصورة كما هو معتبر في الثواب باجتنابه
والعقاب بارتكابه وليس كذلك لان الصورة بدون الشرايط كصورة
الصلوة بدون النية والاستقبال وغيرهما والبيع بدون المال عبث وذلك
لان مفسدة النهي في الاتيان بالمجموع لا بمجرد الصورة والا لكان كل احد
مثابا بترك صورة المناهي اللامتناهية وان لم ينعقد اسبابها وشرايطها
بل ولم يخطر بالبال شئ منها وليس كذلك اجماعا ولا يلزم الاثم بالسجدة بدون
الطهارة لانها حسنة وتسمية الباطل بالصلوة مجازية وكذا النهي عن انتفي
في دعي الصلوة ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم انتهى قوله وليس معناه المعتبر شرعا
والا لزم ان يكون الوضوء وغيره من شرايط الصلوة داخلا في مفهوم
الصلوة لان الصلوة المعتبرة هي المقرونة بالشرايط وذلك باطل بالاتفاق الا

اي لا يرد الاعتراض بتحقق الاثم بالسجدة بدون الطهارة جزئيا اعتبر مجرد الصورة في العقاب بارتكابه هذا فهمت منه لد

انها شرايط الصلوة لا اركانها وقد يمنع اللزوم بان المعتبر هو المقيد لا المجموع
قوله وعن الكلاة قال الفاضل الشريف اجيب عنه بان هذا ينفي الاختيار
وبعدم الابتلاء لانه اذا كان ممتنعا بهذا النهي لا يكون وجوده في المستقبل متصورا
شرعيا اذ تصور الشرعي لا يكون الا شرعا وعينا امتنع وجود الشرعي لا محالة
فـ... ويسقط الابتلاء فعاد على موضوعه بالنقض لان النهي
ابتلاء ... والعجب انه قرر الدليل فيما سبق على وجه لا يتوجه عنه الجواب بما اجاب
فكانه غفل عنها عما نقل وقد يجاب ايضا عن الاستدلال الى بانه منقوض بمثل
ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم فانه لا يدل على الصحة اجماعا وكذا قوله دعي الصلوة ايام
اقرائك وقد يدفع بان النهي فيهما بمعنى النفي كما مر نقلا من فصول البدايع
قوله لا لاستدلال قيل يجوز ان يكون الاستدلال وتوجيهه ان الامر الشرعي قبل
ورود النهي كان جايز الفعل ومثبتا للحكم والنهي ورد للمنع عن الفعل لا للاخبار
بعدم اثباته لحكم فصار معصية وبقي اثباته لحكم على ما كان بدليل يدل على انه
لا يثبت الحكم وانت خبير بان هذا انما يدل على ان النهي لا ينفي الصحة لا انه
يقتضيها وهو المذكور في كلام الشارح قوله لا يقول بالقبح الذاتي قيل
لا يريد المص بالقبح لذاته عند نقل كلام الخصم ما اراده الحنفية بل يريد ان المنهي عنه
لما لم يفد حكما شرعيا عند الخصم اشبه القبيح لذاته فجاز اطلاق القبيح لذاته عليه
على سبيل التشبيه والمجاز على ان عدم قول الخصم لا يضر بعد حصول الالزام في
بحث الحسن والقبح قوله بل الفعل انما يحسن للامر ويقبح للنهي هذا
بناء على ان الشافعي رح اشعري المذهب قال الفاضل الشريف ليس هذا
مذهب الشافعي رح كيف وقد سبق آنفا في بيان ادلته قوله ولان النهي
يقتضي القبح وهو ينافي المشروعية فلم انه قائل بالقبح المنهي عنه اقتضاء

ي يمنعهم انه اصل لهم لعينه بهم

قوله اذا كانت مشروعيته

فيبطل الاختيار بدل

كالامر بدل

انتهى قيل والشارح ان معنى الاقتضاء الاستلزام والايجاب لا المعنى المصطلح
حتى يلزم تقدم المقتضى واما قوله فيما سبق اشار بلفظ الاقتضاء الى تقوم
القبح بحسب اقتضاء كلام المص لا بحسب ان تضاته قوله وحاصل الكلام الى الكلام
اي حاصل كلام الخصم الترديد وقد يجاب بانا نختار الشق الثاني سوى استحقاق
الثواب فان الصحة لا تقتضيه كما في الوضوء بلا نية فانه صحيح مع عدم الثواب
فيه وكالصلوة بالريا فانها صحيحة مع عدم الثواب فيها واما ما عداه فلا خفاء
في دلالة ما ذكرنا عليه اما سقوط القضاء فلان الصلوة التي ترك فيها واجب
سقط بها القضاء حتى لا يجب اعادتها وان حصل الاثم بترك الواجب واما
موافقة امر الشرع فلانها تحصل بالنظر الى الوصف ولذلك لا يجب الاعادة بترك
الواجب وترتب الاثار عليه كالملك فلظهور ترتب الملك على البيوع الفاسدة
قوله فانه يلزم اسقاط النهي وجعله لغوا عبثا فان قلت يلزم على هذا
ان لا يصح النهي في الافعال الحسية لاقتضائه القبح لعينه كما صرح به المص في اول
الفصل فيلزم المحذور المذكور قلت القبح لعينه في الحسيات لا يجعل الوجود
الحسي حتى يكون النهي عبثا بخلاف النهي عن الشرعيات على ما زعم
الشافعي رح من ان النهي قبيح والمنهي عنه منسوخ قوله في الدار المغصوبة
ذكر في الكشف ان الصلوة فيها حرام وكذا في الاوقات المكروهة والمواطن السبعة
وهي ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلعم نهى ان يصلي في سبعة مواطن المزبلة
والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق وفي الحمام وفي مواطن الابل وفوق ظهر بيت
الله تعالى كذا في المصابيح قوله الا اذا قال سقط الطلب عنده اذ قد يسقط الطلب
عند فعل هو معصية كمن شرب مجنبا حتى جن سقط عنه الفرض قوله واما
المامور به بالذات والمنهي عنه بالعرض الى فيه بحث وهو ان الصلوة

حركة وسكون والشغل جزء منها وجزء الجزء جزء والنهى لجزئه مبطل فيلزم
ان يبطل الصلوة في الارض المغصوبة كما ذكره المتكلمون ويمكن ان يجاب
بان المعتبر في حرمة الصلوة بشغل ما ولا فساد فيه والا فسد كل صلوة بل في
تعينه الحاصل من تعيين متعلقه وهو المكان وفساده ايضا لامن حيث
تعينه المكان بل من حيث اتصافه بالتعدى وذا مما ينفك عن ذكر الشغل المعين
بتعيين مكانه بان يلحقه اذن مالكه او ينتقل ملكه الى المصلى او الى بيت المال ونظيره
مسئلة الصلوة في الوقت المكروه لان نقصانه للسببية قوله ولا يخطر هذا المكان
قال الفاضل الشريف رح الاولى ان يقول ولا يكفي في هذا المقام ليوافق مطلوبه
انتهى يعني ان مطلوبه بيان اختلاف الجهة قوله لان ذلك اه قيل الحق في الجواب
ان يقول وان كان داخلا فقبح الكل بهذا الجزء الداخل وقد فرضناه لذلك الجزء هو ما اما
جواب الشارح رح فغيره تسليم اذ يكون القبح لجزء وان لا يكون له وانت خبير بان ما ذكره الشارح رح
من قبيل ارخاء العنان قوله لانه تقتضي الحسن لذاته لما سبق من ان المطلق لحقيقة في فعله
والامر المطلق يتناول الضرب الاول من القسم الاول فلا اتجاه لما قيل الامر لا يقتضي
الا الحسن سواء كان لذاته او لغيره قوله لاخفاء اه طعن في كلام المص يعني ان جعله
لا يناسب تقييد الوصف اللازم بان لا يكون من الشروط وقد يجاب بان ما ذكره الشارح رح
من قبيل اشتباه المطلق بالمقيد فان الشرط هو مطلق الوقت والذى جعله وصفا لازما
او مجاورا هو خصوصية الوقت كيوم النحر ووقت طلوع الشمس مثلا قوله اى
كالبيع والربوا فانه لا دخل في ركن البيع او اهله ومحله لانه مبادلة المال بالمال بالتراضي
وانما الفساد باعتبار الفضل لعدم المساوات الواجبة بالحديث قوله وان فسر الربواه
كلام المص في تطبيق الاصول يدل على ان المراد هو الاول فينبغي ان لا يعول عنه
في توجيه كلامه قوله والبيع بالخمر فانه فاسد وكذا بيع الخمر بالعبد فانه فاسد ايضا

لان هذا

لان هذا بيع مقايضة فيكون كل منهما ثمنا لصاحبه كما هو حكم المقايضة فينعقد
البيع موجبا لحكمه وهو الملك في محل يقبله وهو العبد ولكن بصفة الفساد وغير موجب
في محل لا يقبله وهو الخمر حتى لا يملك الخمر وان قبضها بحكم العقد بخلاف بيع الخمر بالدراهم
تعينت للثمنية فبقيت الخمر مبيعة وهي ليست بمحل للعقد لان الشرع امر باهانته
وفي تملكه بالعقد مقصودا اعزازه وذا لا يجوز بخلاف البيع بالميتة فانه باطل ايضا
لانها ليست بمال وكذا البيع بجلدها فانه باطل لانه ليس بمال في الحال وهو ظاهر ولا في
المآل لانه لو ترك كذلك يفسد وانما يحصل المالية فيه بصنع جديد وهو الدباغة
فانعدم البيع فيه بالاتفاق لانعدام ركنه وهو ذكر الثمن حتى لو قضى قاض بجوازه
لا ينفذ كذا نقله القاءاني عن السرخسي ويشكل على الاخير مسئلة ذكرها قاضيخان
في فتاواه وغيره وهي رجل له غنم للتجارة يساوى مائتي درهم فمات قبل الحول
وسلخ جلدها ودبغه حتى بلغ قيمة الجلد نصابا فتم الحول كان عليه الزكوة فلو لم يكن
للجلد قيمة قبل الدبغ كان بمنزلة هلاك النصاب في اثناء الحول ثم وجوده اخرها وهو
غير موجب للزكوة حتى اذا كان عصير للتجارة فتخمر قبل الحول ثم صار خلا يساوى نصابا
فتم الحول لا زكوة منه على رواية ابن سماعة ويمكن ان يفرق بان الصوف الذى
بقى على جلد الشاة متقوم فبقى الحول ببقائه وفيما اذا تخمر هلك كل المال فبطل
حكم الحول قوله الشيخ والصيغة الظاهر ان العطف تفسيري وقيل الشيخ الغل مع مبالغة
والصيغة الغل بلا مبالغة على ما ورد في الحديث فهو قوله عم الا لا تصوموا في
هذه الايام فانها ايام اكل وشرب قوله ويقال في رواية الحسن وعلى ظاهر الرواية
يصح النذر مطلقا والفرق بين هذه المسئلة ومسئلة النذر في حالة الحيض
ان الحيض وصف المرأة لا وصف اليوم وقد ثبت بالاجماع ان طهارتها شرط
للاداء فلما علقت النذر لصفة لا يبقى معها اصلا للاداء لم يصح بخلاف النذر في

قيل هو مولد عبر الرجل مع اهله من البعل وهو الزوج فهو كناية عن الجماع مسرته

هذه الايام فان القبح وصف لها و لزالوصام في هذه الايام خرج عن العهدة الا انه
يعني بالاخطار فيها و القضاء في وقت آخر قوله لكنه مجتهد فيه فان النفل لا يلزم
بالشروع عندالش فقي لعو وان كانت منعقدة مشروعة قوله انما يظهر اثره في
النفل قيل عليه الفرق المذكور انما يتجه بالنسبة الى النفل لو كان الوقت سببا
له لان الكلام في النفل ليس بموقت واجب بالتزام ان الوقت سبب
للنفل وذكر فيه وجهان الاول ما ذكره الميزان ان ادراك كل زمان يقتضي ليتدرك
شكرا فينبغي ان يستقل بالشكر الا ان الله تعالى رفق بعدم الايجاب في البعض فاذا
نذر او شرع فقد التزم ما هو القربة و الثاني ان الوقت لما كان سببا للفرايض
الحق النفل بها فجعل الوقت سببا له ايضا لانه يجب بفعل العبد و هو الشروع
او النذر و ايجاب العبد معتبر بايجاب الشرع و الوقت سبب فيما يوجبه الشرع
فكذا فيما اوجبه العبد قوله و في الطريقة المعينة ان المركب حاصله ان كل جزء
من الصوم صوم و في تلك الايام محظور فايجاب المضي يقتضي تكرير المحظور اخرى
وليس كل جزء من الصلوة صلوة وان كان عبادة و الصلوة هي المحظور
و في ايجاب المضي تحصيل الطاعة و هي الاجزاء الباقية من اداء و تحصيل معصية
و هي ما تحصل بعد تمام الصلوة المنهي عنها مع صيانة المؤدي عن الابطال
و في رفضها ترك الطاعة و المعصية و ابطال المؤدي فيترجح جهة المضي على
جهة الرفض و قد يقال هذا البيني بفرق جيد لان النهي عن الصلوة في تلك
الاوقات بقبح التشبيه لعبدة الشمس في العبادة البدنية لان الصلوة لاختصاص
هذه الاركان المسماة ابناءنا صلوة بهذه الامة الشريفة واذا كان كل جزء
عبادة تحقق فيه معصية ايضا للتشبه بهم فلا يكون مرجحا لجانب المضي
على هذا قوله اذ لا فرض في هذه الاوقات فيه بحث لجواز عصر يومه في

وقت المكروه و قول المص لا يجب القضاء و روى البشر بن الوليد عن ابي يوسف
انه يلزم القضاء بالشروع كالنذر قوله لقائل ان يقول انه اجيب عنه بانه اذا
لم يكن الوسيلة ايضا مقصودا اصليا تعين المؤدي بالاصالة للركنية و الوسيلة
لكونها آلة و كيف يكون ما ليس بمقصود بالذات في شيء ركنا له نعم لو اقتصر
على قوله لانه وسيلة و لم يذكر قوله لا مقصود اصلي لو لورود الاعتراض فتامل قوله
ولا يجوز مع عدم المنع فيه بحث لانه منقوض بالسلم فانه من انواع البيع والثمن
فيه موجود البتة دون المبيع اللهم الا ان يستثنى السلم او يقال انه بيع المفاليس
فجعل الاول في حكم البيع قوله لا يخفى انه لا معنى لهذا الكلام في هذا المقام وهذا مذكور
في بعض النسخ توجيهه انه بصدد تطبيق الاصل على الامثلة فنفصلها بقوله
اما الربوا و اما البيع بالشرط و اما البيع بالخمر و هذه كلها من البيوع الفاسدة
فقوله بعد ذكره و اما البيوع الفاسدة لغو و يمكن ان يقال هذا جواب سؤال نشأ
من قوله لم يلزم من الصلوة و من قوله ملازمة اتفاقية و حاصله ان يقال ليس الامر
في البيوع الفاسدة ايضا كذلك فاجاب بان الفساد من نفس البيع فالملازمة لزومية
وقيل لما ذكر المص وجه الحكم بالفساد في بعض اقسام البيوع ثم بعده و اما
البيوع الفاسدة فانما حكم بفسادها لتضمنها مثل تلك المفاسد المذكورة في
البيع و الربوا و البيع بالشرط و هذا البيني بعيد و الحق ان العبارة الواضحة في
هذا المعنى و اما سائر البيوع الفاسدة قوله النكاح بغير شهود في البطلان اختار
كون النكاح الباطل بلا شهود باطلا لا فاسدا لما ذكر في شرح الهداية المسمى بالنهاية
ان فخر الاسلام ذكر في مبسوطه ان المراد من الفاسد في باب النكاح الباطل لان
ثبوت الملك في باب النكاح مع المنافي وانما ثبت ضرورة تحقق المقاصد من حل
الاستمتاع للتوالد و التناسل فلا حاجة الى عقد يتضمن المقاصد فلا يثبت الملك

فان قلت فلم حكم في الهداية على بعض الانكحة بانه فاسد كنكاح الحامل من السبي ونكاح الحامل من الزنا وعلى بعضها بانه بط كنكاح ام الولد الحامل قلت المفهوم من النهاية ان كل نكاح بط اختلف الرواية والاقوال في صحته وبطلانه وقد اختار بطلانه ذكره بلفظ الفاسد كنكاح الحامل من الزنا صحيح على رواية النوازل ونكاح المسبية صحيح على رواية الحسن عن ابي ح رح ولكن نكاح لا رواية في صحته سماه بالباطل تنبيها على ذلك التفاوت لكن الذي ذكره في فصول البدايع لا يستر في فصول الاستروشني من ان نكاح المحارم قيل فاسد فيترتب عليه احكام وقيل بط فلا يترتب دليل على مفارقتهما لها في البيع قوله نفي تحقق النكاح الشرعي نفيه في الاستدلال لمن يحمله على النهي بانه لو حمل على النفي يلزم الخلف في كلام صاحب الشرع لوجود النكاح الشرعي لا مطلقه فلا خلف في معنى النهي فيقتضي مشروعية النكاح بغير الشهود لان النفي في الشرعيات يقتضي المشروعية لما مر قوله وايضا فلو النهي اه فيه بحث وهو ان النهي عندنا يقتضي القبح بمعنى في غير المنهي عنه الا انه يقوم الدليل على اقتضائه قبحا لمعنى في عينه وقد قام الدليل عليه فيما نحن بصدده وهو قوله تعالى انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا فلا يبقى مشروعا فالسؤال غير وارد على قاعدتنا وبهذا تبين انه لا حاجة الى ما ذكره فخر الاسلام من حمل النفي مجازا مع ان الاصل في الكلام الحقيقة قوله فينتفي مشروعيته قيل يمكن الجمع بين انتفاء المشروعية وبقائه بان يقال مشروعية وحلال باصله وغير مشروع وحرام بوصفه كما قيل في سائر المواضع قوله واما النكاح حالة الاحرام اه جواب سؤال مقدر وهو ان النكاح منعقد في هذه الصور مع الفصال قوله لا يتوجه المنع المذكور يعني قوله لا نم انه اذا ورد اه قوله لان المط الناقض اه يعني ان مطلوبه بطلان القاعدة وفي المنع المذكور

تسليم

تسليم بطلانها قوله ان يجعل السؤال يعني قوله فان قيل اه قوله في العقد مبني على ما قاله النهي عن الحسيات يقتضي القبح لعينه والقبح لعينه لا يفيد حكما شرعيا قوله ثم استفادة المنع اه اجيب عنه بان المص قد بين ان الشرعي حسي ايضا فمن جهة انه موجود حسا حسي ومن جهة ان الشرط اثبت حكما شرعيا عيا
فاذا ورد النهي عليه من الجهة الاولى فهو قبيح واذا ورد من الجهة الثانية فشرعي فالبيع وقت النداء مثلا شرعي وحسي ولكن النهي يتعلق به لا لانه محظور بل لان الاشتغال عن السعي محظور وهو يحصل بما يوجد من البيع لكنه من قبيل القبح في المجاور قوله ومنع تقريره اه من جعل الاصول شاملة للاب والاجداد والام والجدات اراد به ثبوت الحرمة بين الزاني وام المزنية وجداتها وبين المزنية واب الزاني واجداده قوله فكان كل منهما بعض من الاخر وانما قال كان لان اختلاط الماءين وصيرورتهما شيئا واحدا لم يوجب سوى ان يكون بعض الوالد والوالدة بعضا من الولد ولا يلزم منه ان يكون من الوالدين بعض للاخر في نفس الامر والاقرب ان يطوى هذا التفريع من البين ويقال بثبوت البعضية بينهما باعتبار ان جزءا من الاخر لان الماءين لما امتزجا مانعا عن التميز في الفعل والحس وصار شيئا واحدا صار الولد لكانه بكماله جزء من كل منهما ولذا يضاف الى كل منهما كلا يعود الى كليهما قوله الا انه ترك في حق الموطوءة
جواب سؤال مقدر وهو ان الحرمة اذا تعدت الى الاطراف لتعدي البعضية كما ينبغي ان يثبت الحرمة بين الواطئ والموطوءة فاجاب بقوله الا انه ترك اه يعني ان الامر كما قلت الا انه ترك لضرورة التناسل كما سقط حقيقة البعضية في حق ادم عم لهذا المعنى حيث حلت له حواء مع انها خلقت منه وحرمت بنيه لانتفاء الضرورة في حقها قوله وايجاب الحرمة الى الاسباب فيكون من قبيل

علقتها شعاو ماء باردًا والمراد بالاسباب اسباب الولد كالنكاح والوطي والتقبيل
والمس عندنا خلافًا للشافعي رح والنظر الى الفرج بشهوة خلافًا له قوله لا يقال هو
مخلوق حاصل السواء الى ادعاء انضافه بالحرمة بين الثلثة اي امتزاج والفعل
والمحل او المعنى افسق الثلثة الولد والاب والام وحاصل الجواب انه لا بد
من تخصيص الحديث بمولود معين بقرينة الحال قيل هذا الجواب غير مرضي لان
الحديث عام فان اضافة الولد الى الزنا يشير الى كونه شر الثلثة لاجل الزنا فكلما
وجد الولد من الزنا كان من شر الثلثة وكونه شرًا فيما شاهد لا يقتضي ان يكون
شرًا فان الاعمال بالخواتيم وان امر الآخر امر مبطن لا يعلم الا الله بل معنى الحديث
ان حصول الولد من الزنا انما هو من شر الثلثة الرجل والمرأة والشيطان
وان الوالدين بهما سبب الى ابائهما وليس بهذا النسب فهو شر الثلثة
بهذا الاعتبار قوله او تعويد الزمان على الغاصب كمن غصب عبدًا فاودعه فقضى
مودعه مالكه ما لك غاصبه لتقرر الضمان عليه ويرجع عليه المودع قوله بلا سبب
هو الغصب قيل في هذه العبارة تسامح لان الغصب عدوان محض فكيف يصلح
ان يكون سببًا للملك فالاسلم ان يقال الغصب سبب لرد العين والقيمة عند الهلاك
بطريق الجبر مقصودًا بالغصب ثم ثبت الملك شرطًا لحكم شرعي وهو الضمان فان
الضمان متوقف على الملك لا تجبرا ولا جبر مع بقاء الاصل على ملك المالك فلا ضمان مشروعا
مع بقاء الاصل على ملكه قوله وما ثبت شرطًا لحكم شرعي يكون حسنا بحسنه وان
قبح في نفسه في هذا الكلام مناقشة لان ما يثبت شرطا هو الملك كما يدل عليه السياق
وما قبح في نفسه هو الغصب قوله لا يدل مقابلة لان قيام البدل شرط فيه كالثمن مع
المبيع وفي بدل الخلافة الشرط عدم الاصل ليقوم الخلف مقامه ثم ههنا عدم الاصل
شرط فعلم انه بدل خلافة قوله كما اذا عاد العبد الآبق يعني ان العبد المغصوب

[illegible]

اذا ابق من يد الغاصب يوجب عليه الضمان فاذا ابق من الآبق سقط الضمان قوله
قلنا هذا خلاف الاصل اي الاكتفاء بالخروج وعدم الدخول في ملك الغاصب خلاف
الاصل لوجهين فلا نرتكب الا عند الضرورة قيل في هذا الجواب نظر لان الاصل في الاموال
المملوكة ان تكون للعباد وهم مماليك والاصل في المماليك ان لا يكون لهم مال مملوك لكن
جعل لهم ملكا لحاجتهم فلم لا يجوز ان يرجع في هذه الصورة الى الاصل قوله لتعذر انعدام
الملك الى ملك المغصوب منه في عين المدبر لانه لو انعدم لزال الى المالك اذ لا يمكن
ان يدخل في ملك الغاصب صيانة لحقه والنظر له قوله كضمان العتق كما اذا كان العبد
مثلا بين رجلين فاعتق احدهما قوله يعتقد هذا اباحتها اه اعترض عليهم بانهم
يعتقدون اباحة الاموال والرقاب وقد يجاب بان مدار المسئلة ليس اعتقادهم
الاباحة بل هو العصمة في الرقاب متأكدة بالحرمة المتأكدة بالاسلام فلا يحتمل السقوط
قوله ولما كان ههنا مظنة ان يقال اه لا يجوز ان عملهم بعصمة اموالنا ما دام الحرمة
بعيد ولكن ان يقول في توجيه الجواب الخ ولما كان ههنا مظنة ان يقال هب انهم
لا يعتقدون عصمة اموالنا وانهم لا يخاطبون بها اليس انا نعتقد ذلك ونخاطب
بعصمة اموالنا فاذا ظفر صاحب المال بماله لم يأخذه ويمنع من اخذه اجاب بالجواب الخ
قوله له حكم الابتداء في حالة البقاء يعني ان الاستيلاء فعل ممتد عند جعل حكمه في حالة
البقاء كأنه من الابتداء كذلك فصار كان الاستيلاء ابتداء وقع على مال غير
معصوم وليس المراد ان البقاء حكم الابتداء لان ابتداء الاستيلاء ليس سببا للملك لكونه
واقعا على مال معصوم وانما السبب بقاء الاستيلاء وهو بالاحراز بدار الحرب
كما اشار اليه الشارح بقوله كأنه استولى له قوله وانما الخلاف في ان النهي
المعين اه قيل فايدة قيد المعين احتراز عن الامر بالضدين على سبيل البدل
فانه في تلك الصورة ليس نهيا عن ضده وقيل فايدته الاحتراز عن مثل قول القائل

وبهذا التوجيه اندفع ما يقال الاولى
ان يقول لانعدام الملك بدون التعذر
ملك الغير بدون الانعدام منه

في زماننا ايضا فيلزم ان يملكونها
بالاستيلاء قيل ولو رد هذا اورد
دليلا آخر يفرق بين م ص ح

وايضا لا يلزم عدم خطابهم بالايمان
ايضا عندنا لاعتقادهم عدم الوجوب منه

جواب سؤال مقدر وهو ان مالنا
عند الاستيلاء كان معصوما منه

لان الفعل الممتد لبقائه حكم الابتداء
كما لو حلف لا البس هذا الثوب او
لا اركب هذه الدابة وهو لابسه
او راكبها والاستيلاء يحنث كما لو ابتداه
منه

افعل شيئاً فان المامور به في مثل ضد الصوم لا ضد له وعلى تقدير ان يكون له ضد لا يكون الامر بشئ نهياً عن ضده ولا يخفى ما فيه من التعسف والظاهر انه لا فايدة يعتد بها في ذلك قطعه فهل هو نهي عن الشئ المضاد ظاهر هذا القول يكون الامر نهياً اما بحسب المفهوم او بحسب اللفظ وقد ذكر قبل انه لا خلاف بين المفهومين ولا خلاف في اللفظين وكذا قوله وقيل في نفسه يدل بظاهره على ان ثمه قايلا ان الامر نفس النهي وكذا قوله وقال الآخرون ان النهي عن الشئ نفس الامر بضده فالاولى ما عبر عنه المص على ان الامر بالشئ نهي عن ضده او مستلزم له ولم يتعرض لكون النهي عن الشئ امراً بضده او مستلزماً له وكذا عدم ضد النهي عنه غير تام لان ظاهر هذا يقتضي ان عدم ضد المنهي عنه ان كان مفوتاً للمقصود كان حراماً والا كان مكروهاً وليس كذلك بل عدمه ان فوت المقصود فواجب والا فسنة مؤكدة ومندوبة قطعه وفي النهي عن الشئ لا يجب الا ضد واحد وكذا الامر بالشئ لا يحرم الا ضد واحد وان كان له افراد يحصل الاتيان بالواجب لكل منها قطعه فيقتضي وجوب الاظهار ولهذا وجب فيقول قولها فيما يخبر به لانها مامورة بالاظهار قطعه من الاقراء من العدتين ولو كانت حاملاً انقضت العدتان بالوضع واعلم ان ما ذكره من التقرير مختص بما اذا وطئت المعتدة قبل ان تحيض حتى يجب عليه العدة بسبب حيض فاذا حاضت ثلثا ينوب عن السنة واما اذا حاضت في الاولى حيضة ثم وطئت فعليها عدة اخرى ثلث حيض وبقيت من الاولى حيضتان فوجب عليها العدة بخمس حيض فاذا حاضت حيضتين احتسبا من بقية العدة الاولى احتسبا ايضا من العدة الثانية فبقيت عليها حيضة وعلى هذا فقس ما اذا وطئت بعد حيضتين فتامل قطعه ولا يتصور كف الخ لان الكفين اعني الخروج وكف النكاح ككف الاكل والشرب وكف الوقاع وكما يتصور الكل في يوم واحد لا يتصور الكف عن الخروج والكف عن النكاح في

اجل واحد وانما لم يتصور كف خروج او كف نكاح في زمن واحد لتنافيهما وقد يقال في توجيه السؤال ههنا كفارتان اعني الكف عن النكاح والكف عن الخروج معتد كل منهما باجل لقوله حتى يبلغ الكفارة اجله وقوله اربعة اشهر وعشرا فثبت لكل منها اجل على حدة الا استقلال بسبب كل منها وعدم جواز فعل معتد باجل ثابت بسبب آخر مستقل ولا يخفى عليك اتجاه المنع على قوله فثبت الخ اذ الدليل المذكور لا يفيده فتامل قطعه حراماً في نفسه بل لكونه ضد المامور به قطعه ينبغي ان لا يأثم الخ اعترض عليه بجواز التزام ان لا يكون الخروج والنكاح مبين بنفسها وان الاثم لترك الكف لا لنفس الخروج والنكاح ولا مانع عنه قطعه ولما كان المقصود هو الحرمات والتروك الخ الحرمات قد تجتمع لعدم التضايق فيها كصيد الحرم فانه حرام على المحرم للحرم والاحرام وكخمر الذمي فانه حرام على الصايم الذي حلف لا يشرب خمراً لكونها خمر الذمي وللصوم ولحلفه قطعه كما في الديون المؤجلة باجال متساوية وهذا المثال اجتماع الاجال الواحد لان الاجل فيها حق المديون ومثال قوله لو آجر انسان نفسه ليعمل الى شهر ويعمل آخر ايضا الى الشهر له ان يعملها في شهر واحد قطعه متجانسين كصوم فرض ونفل قطعه فان مقصود المصلي الى بعد الفراغ من السجدة في الثانية قطعه القيام المامور به في قوله ثم ارفع راسك حتى تستوي قايما قطعه لان عدم البطلان لا ينافي الخ قد سبق ان البطلان عدم المشروعية اصلاً ووصفاً والفساد عدمها وصفاً والاول اخص من الثاني فنقيضه اعم منه والاعم لا يدل على الاخص فاذا ترك واجباً في الصلوة حتى ان كان سهواً يجب السجدة

الترك الوطئ والنكاح وغيرهما منه

السجدة للجبر وان كان بالقصد فيه الخلل في الوصف ولم يبطل
حتى لا يجب القضاء لصحته في الاصل واذا تركه كلتاهما بطلت حتى يجب
القضاء **قف** وقد يقال عدم البطلان فيما نحن فيه يدل على عدم
الوجوب لانه لا يمكن ان يكون ترك القعود واجبا الا اذا كان القعود
مفوتا للقيام ولو كان مفوتا له لبطلت الصلوة وحيث لم يبطل
لم يفت القيام فلم يجب ترك القعود تأمل **قف** فيكون
لبس الرداء والازار سنة فان قيل لا نم ان لبس الازار سنة
لانه به ستر العورة وهو واجب واجيب بانه يجوز
ان يكون بانفراده واجبا ومع الانضمام الى شيء آخر سنة
قف مفوت للبس اه اللام للتعليل لانها صلة التفويت
بل صلتها محذوفة والتقدير يفوت للمقصود بالنهي وقد
وقع في بعض النسخ هكذا وعلى هذا والامر اظهر **قف**
وذلك ان السجود على الطين مامور به لدلالة قوله عم فتبا بكل
فطر اى للصلوة على ما قيل اذ قد علم ان تعلق الصلوة
بالمكان والبدن اشد من تعلقها بالثوب **قف**
ليس في فرضيته اه عدم فرضية الوضع المذكور
لا يفيد عدم افساد ترك لان ترك
الواجب مفسد وان لم يكن مبطلا
فالسوق يقتضي ان يقال ليس بواجب
قف لطف الابهام اه لان الضمير في انه المهمل
يحتمل ان يكون راجعا الى الله تع ويحتمل ان يكون راجعا الى الاصل المذكور

قوله الركن الثاني في السنة اختلفوا في ان السنة عند الاطلاق هل تختص بسنة رسول الله عم
او تعمها وغيرها فذهب المتقدمون منا وصاحب الميزان من المتأخرين واصحاب الشافعي وجمهور
اهل الحديث الى الاول واما قوله الى الثاني **قوله** الطريق والعادة المفهوم من سياق الاصفهاني
في شرح البدايع ان عطف العادة على الطريقة ليس تفسيرا حيث قال هي في اللغة الطريقة يقال سنة زيد كذا
اى طريقته وسيرته والعادة يقال من سنته كذا اى من عادته قال الله تع ولن تجد لسنة الله تبديلا اى لعادته
قوله في العبادات النافلة النافلة مرفوع على انه خبر المبتدأ وكذا ما صدر وقوله في الاصطلاح حال من المبتدأ
كاجزائه بعض النحاة وفي العبادات بدل منه والتقدير وهي حال كونه في الاصطلاح في العبادات النافلة
وحال كونه في الادلة ما صدر عن النبي عم وما في صدر عبارة عن الدليل فلا يرد ان سوق الكلام وسائر كلامه
الذي ليس بسنة واعترض على قوله في العبادات النافلة بان السنة مباين للنفل كما يجيء في مباحث الاحكام
واجيب بان النافلة قد تطلق على مقابل الواجب وهو المراد ههنا **قوله** او تقرير اى سكوت عند امر يعاينه **قوله**
عن حال الراوي من كونه معروفا او مجهولا او مستورا **قوله** وعن شرائطه اى شرائط الراوي من العقل والضبط
والعدالة والاسلام **قوله** عن محل الخبر كالعبادات والعقوبات **قوله** بل الفعل ايضا بل التقرير ايضا **قوله** ومعنى
اتصاف الامر والنهي وكذا معنى اتصاف الفعل والتقرير وقد يطلق الخبر عبارة عن قول الراوي قال عم
كذا سواء كان القول امرا او نهيا وعن فعله عم كذا لا عن المقول او المفعول حتى يحتاج الى ما قاله وهو يتصف
بالتواتر سواء كان المقول خبرا او امرا او نهيا او فعلا ولدفع الاعتراض في مادة الامر وجه آخر او هو ان
المراد بالخبر مطلق الحديث مجازا بل الحقيقة اصطلاحا صرح به ابن الحاجب في شرح رسالته وعلى هذا قولهم جاء في
الخبر يرجع هذا الى ان صدق التعاريف المذكورة للمتواتر وغيره على لفظ الحديث وان كان امرا او نهيا **قوله**
ومعنى المتواتر قيل التواتر لا يختص بالسنن بل هو موجود في الكتاب فكيف يصح ايراده ههنا واجيب بان اختلاف
الطرق مختص بالسنن والتواتر من الطرق فيصح ايراده واعلم ان ابن الصلاح ذكر ان امثال التواتر
على التفسير المذكور يعز وجوده في الحديث الا ان يدعى ذلك في حديث من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده
في النار وبعضهم ادعى عدمه لكن ابن حجر ما ارتضى التوليني في شرح رسالته **قوله** على معتقد كلامه قيد به لان

كما في قول صاحب الوقاية باب الوتر والنوافل منه

حتى ان ما يفعل من الحاج [illegible] او العمرة مع [illegible] اذا [illegible] واعلم [illegible] الصلوة [illegible]

كون رواية قوما لا يحصى عددهم ليس بشرط عند الجمهور بل المعتبر عندهم ان يكون رواية قوما حصل العلم بخبرهم
قوله احترز به عن المشهور وعن خبر الواحد بالطريق الاولى قوله اشتراط خمسة قال الفاضل الشريف
هو مذهب القاضي الباقلاني وهو يقول ينبغي ان يحصل التواتر بما فوق الاربعة لان التزكية واجبة
في شهود الزنا لعدم حصول اليقين بشهادتهم ويوجد في الخمسة واعترض بان التزكية في الخمسة ايضا
واجبة فعلم انه ليس كما زعم انتهى وقال جدي في فصول البدايع جزم القاضي بعدم حصوله بالاربعة والا لحصل
بشهود الزنا فلم يحتج الى التزكية وبعدمه في الخمسة واعترض على الاول بمنع اللزوم او لا يلزم من عدم كفايتها
في الشهادة والاجماع فيها البناء على التجارب والتباعض مظنة التواطؤ عدم كفايتها في الرواية بالنقض بالخمسة
فان وجوب التزكية مشترك الا ان يقولا ان معنى التردد ان الخمسة قد يفيد العلم بسبب الحس فلا يجب التزكية و
قد لا يفيد لكذبه فيجب قوله اثنى عشر قال الفاضل الشريف لعدد النقباء المبعوثين من بني اسرائيل على ما قال الله
تعالى وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا لتبليغ احكام دين موسى عم واشتهارها وتواترها فعلم ان التواتر يحصل بهذا
العدد واشتراط العشرين لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وهو بعيد جدا والاربعين
لقوله تعالى يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين روي ان المؤمنين كانوا اربعين والنبي مامور بتبليغ
الاحكام وتشهير الاسلام فعلم ان الاربعين يكفي في التواتر وهذا قريب لمن له فهم انتهى قوله او خمسين
كذا في اكثر النسخ قيل هذا لم يقل به احد والصواب او سبعين وتمسكهم قوله تعالى واختار موسى قومه سبعين
رجلا ويمكن ان يقال اشتراط الخمسين اه قيل به اعتبارا بالقسامة قوله عند المحققين تفسير للكثرة اما
الى ان حصل العلم الكثرة علة لعدم امكان التواطؤ ليس كما ينبغي قوله وليس بشرط في التواتر اه قيل الكلام
في تواتر خبر الرسول والعدالة وتباين الاماكن شرطان فيه لا في مطلق التواتر فلا تقريب لما ذكره والجواب منع
القول بالفصل على المختار هذا في حصول اليقين باخبار جمع غير محصور من كفار بلدة بموت ملكهم منع
ظاهر الجواز لاتفاق اهل تلك البلدة على ذلك الكلام لغرض من الاغراض مثل تغرير المسلمين به لئلا يراعوا الحزم
عند الجهاد معهم او لا يحفظوا على انفسهم منهم فالاولى ان يقتصر على نفي الاشتراط المذكور قوله فلانه
تواتره فان قيل عيسى عم نقل عن جماعة من اليهود دخلوا البيت الذي كان فيه عيسى عم وكانوا

سبعة نفر وقد روي انهم كانوا لا يعرفون المسيح وانما جعلوا الرجل رجلا قدامهم على شخص في بيت اه
فجعلوا عليه وقتلوه وزعموا انهم قتلوا عيسى عم واشاعوا الخبر ومثله لا يحصل التواتر قوله والاحسن
وجه الاحسنية هو ان هذا الاستدلال لا يحتاج الى التاويل المذكور بخلاف الاستدلال الذي ذكره المص
فانه يحتاج اليه قوله العلم الضروري اه اشارة الى المذهب المختار وهو ان اليقين الحاصل بالتواتر ضروري
عند الكعبي وابي الحسين البصري والامام نظري وعند حجة الاسلام قسم ثالث وانما يصح لو فسر الضروري بالاولي
واما بمعنى ما لا يجد النفس الى الانفكاك عنه سبيلا فضروري وتوقف الشريف المرتضى والآمدي والدلايل مفصلة
في فصول البدايع قوله ثم قوله العلم اه المفهوم من قوله انا نجد من انفسنا العلم الضروري ان اليقين الحاصل
بالتواتر ضروري ومن قوله ثم حصول العلم اه بان التواتر يفيد العلم ضروري والفرق ظاهر فلا تكرار وحمل الضروري
في الاول على القطعي وفي الثاني على البديهي وتاويل قوله حصول العلم بالعلم الحاصل على قياس ما قيل في حصول الصورة
بعيد قوله اجيب بما لا قيل عليه التشكيك في كونه ضروريا لا ينافي الضروري وجوابه ظاهر من ملاحظة الاعتراض فانه لو تم
لافاد عدم حصول العلم بالتواتر وقد سبق انه ضروري قوله محال عادة اعترض عليه بان اليهود والنصارى
على طرفي نقيض من المذهب وقد تواتر مذهب كل من طايفتين عنده والحق انه لا يتصور التواتر في النقيضين
لوقوع اليقين بالتواطي على الكذب في احدهما لاستحالة وقوع النقيضين قوله والضروري لا يستلزم الوفاق
على انه منقوض بالعلم الحاصل بالحواس ضرورة مع وقوع الخلاف فيه قوله فالظاهر ان زيادة اليقين مبني على مذهب
البعض ان اليقين يقبل التفاوت قوة وضعفا بلا احتمال النقيض كما ذكره في الموقف قوله فا افاد
ظنا دون اليقين وفوق اصل الظن فكان دون المتواتر وفوق خبر الواحد حتى جازت الزيادة به على كتاب الله
هي يقبل النسخ وان لم يجز النسخ به مطلقا وقال الجصاص ان المشهور احد قسمي المتواتر فيثبت به علم اليقين
لكن بطريق الاستدلال لا الضرورة وحاصل الاختلاف يرجع الى الاكفار ونص شمس الائمة على ان جاحده لا يكون كافرا
وعلى هذا لا يظهر اثر الاختلاف في الاحكام قوله وفي كلامه اشارة اه اراد به قوله كل اصحاب الرسول عم قوله
ولا تقف الآية اي لا تتبع ما لا علم لك به وقوله ان تتبعون الا الظن اه آية اخرى لا من تتمة الآية الاولى وهو اتى
بحرف العطف لكان احسن لان حذف العاطف ليس بمقيس حتى ارتكبه في كلام الدماميني في شرح المغني قوله

قيل لا يوجب قيل عقلا وقيل نقلا قوله وقيل يوجبها فقال الامام احمد يوجب علما وهو رواية من
احمد تع وقال داود الظاهري وغيره علما استدلا ليا قوله وظاهر غير موجه آه يمكن ان يقال قد ذكر المص
انه لا عمل الا عن علم قطعي ايماء الى ان العلم بمعنى الادراك من اعتبار جزم يكفي في وجوب العمل وهو المراد من العلم
في الآية الكريمة قوله والظن قد يكون بمعنى الوهم ولو سلم انه بمعنى الاعتقاد الراجح قلنا ان نقول المراد بالمنع
عن اتباع الظن اتباعه فيما كان المطلوب اليقيني كاصول الدين لا مطلقا بما بين الادلة على جواز العمل بخبر
الواحد ونحن نقول بموجبه قوله فلولا يفيد نحو لولا اذا دخل على الماضي يكون للتوبيخ والتنديم الا انه يستعمل
كثيرا في لوم المخاطب على انه ترك في الماضي شيئا يمكن تداركه في المستقبل فكانها من حيث المعنى للتحضيض على ما فات
كذا ذكره الرضي ونفر من النفور وهو الذهاب قوله وذلك لان العمل للطلب ولهذا الدليل توجيه آخر وهو ان الله
سبحانه امر الطائفة بالانذار وهو الدعوة الى العلم والعمل لان التخصيص بتفقه فلو لم يكن حجة لم يفد قوله وبالجملة
لا يلزم ان يبلغ حد التواتر فان قلت المراد منه جميع الطوائف لانه تع قال من كل فرقة منهم طائفة فربما يبلغون
حد التواتر قلت فوجب الجمع بالجمع فيتحقق الانقسام على انه لا يتصور الرجوع من الطوائف كلها الى قوم واحد منهم
لانه انما يقال رجع الى قومه اذا كان فيهم اولا كذا ذكره القاعاني قوله وقد يجاب آه رده جدي في فصول البدايع
بهذا الجواب بان كل ما يدل على وجوب العمل بخبر الواحد مطلقا يدل عليه في حق المجتهد اولا لانه في المتعلق لغلبة ظنه بصدق
معتقد بالاجماع وكلفنا له على دفع الضرر المظنون في المجتهد عند غلبة ظنه بصدق الراوي بدلالته بل اولى
لان الغاية المعلقة سهل حصولا وسببها اضعف منها للمجتهد فان الكل ثم فهمنا اولى انتهى قوله بقرينة التفقه
فان قوله تع ليتفقهوا ولينذروا يناسب الفتوى في الفروع اذ لا احتياج الى التفقه في الفتوى لا
في الرواية ويفيده قوله تع لينذروا لان المناسب للرواية ليسمعوا او ليخبروا وفيه بحث اما اولا فلان الانذار
يكون بالاخبار من النبي عم لا من نفسه بطريق الفتوى اذ هذا اعم من الفتوى والرواية من الشارع واما
ثانيا فلانه لا اعتبار بخبره مستندا الى ما عنده فلان يعتبر مستندا الى الشارع المعصوم اولى قوله بقرينة
ان المجتهد لا يلزمه قيل فيه مصادرة على المطلوب لان المدعى انه يوجب العمل للمجتهد وغيره والقوم عام فلا وجه
لتخصيصه بهذه المصادرة وانت خبير بان دعوى وجوب العمل بخبر الواحد للمجتهد في الاجتهاديات عملا

بلاد يصح بجواز ان يوحى اجتهاده الى خلافه قوله محل نظر اذ يجوز ان يكون للاباحة او الندب او الارادة
مطلقا او يكون حالا من ضمير لينذروا اي راجين تذرهم قوله الا انه خص بالاجماع آه اعترض عليه بان
الاجماع لا يخصص النص لان المخصص يجب ان يعارض المخصص والاجماع لا يكون الا بعد الرسول عم قوله
وخبر سلمان آه روي ان سلمان كان من قوم يعبدون الخيل البلق فوقع عنده انه ليس على شيء وجعل
ينتقل من دين الى دين طالبا للحق حتى قال له بعض اصحاب الصوامع لعلك تطلب الحنيفية وقد قرب
اوانها فعليك بيثرب ومن علامة النبي عم المبعوث انه يأكل الهدية ولا يأكل الصدقة وبين كتفيه
خاتم النبوة فتوجه نحو المدينة فاسره بعض العرب وباعه من اليهود في المدينة وكان يعمل في نخيل مولاه بان
حتى هاجر رسول الله تع عم الى المدينة فلما سمع بقدوم النبي عم اتاه بطبق فيه رطب ووضعه بين يديه
فقال النبي عم ما هذا فقال صدقة فقال لاصحابه كلوا ولم يأكل فقال سلمان في نفسه هذه واحدة ثم اتاه من
الغد بطبق فيه رطب فقال النبي عم ما هذا يا سلمان فقال هدية فجعل يأكل ويقول لاصحابه كلوا فقال سلمان
هذه اخرى ثم يحول خلفه فعرف رسول الله تع عم مراده فالقى رداءه عن منكبيه حتى نظر سلمان الى خاتم النبوة
بين كتفي النبي عم فاسلم قوله ولان النبي عم كان يرسل آه اعترض عليه الآمدي بان النزاع انما في وجوب
عمل المجتهد وليس في هذا ما يدل عليه واجاب عنه جدي في فصول البدايع بان اكثر العرب والصحابة كانوا
مجتهدين عالمين بقواعد الاستنباط فيتم الاستدلال بالمجموع ولانهم للاخبار عن النبي عم اذ بعثهم تفصيل
لقوله تع بلغ ما انزل اليك الى آخر الآية وانما يحتاج اليه للاجتهاد والفتوى عادة فتامل قوله لجواز ان يحصل
اجاب عنه جدي في فصول البدايع بانه على كثرتها التي يجعل خلاف الظاهر العدم اختصاصها بمقام التحدي قوله
وذلك في التفاصيل والفروع آه اي تفاصيل مراتب الآخرة وفروعها وليس المراد من الفروع الاحكام الفقهية
لانه لا تتصور في الآخرة قوله في المحل اي الامور المحتملة كالحشر والصراط والعقاب ونحو ذلك واعترض عليه
اي اعترض المص على الوجه الثاني وجوابه ان الاحاديث آه اجاب الفاضل الشريف جوابا ليس كما ينبغي لان كلامنا
في ان خبر الواحد بالنظر الى ذاته من غير ملاحظة المحل هل يفيد عقد القلب ام لا فتخصيصه باحكام الآخرة بغير
موجه واعترض ايضا بان هذا الجواب انما يتمشى اذا كان مراد المص انه ينبغي ان يفيد عقد القلب في العمليات

ايضا اما اذا كان مراده انه ينبغي ان يفيد في ساير الاعتقاديات ايضا وان لم يكن احكام الآخرة كما في حديث الراجح وغيره مع انهم افادوا خصوا افادة عقد القلب في احكام الآخرة فلا يدفعه وجوبات ره هذا وقد يقال ايضا جواب الشارح ليس بمرضي لان عقد القلب في الحكم هو الذي يعقب العلم فانه من حيث انه ادراك انفعال ومن حيث انه ايقاع للحكم وعقد القلب بالحكم فعل والمعنى الكلي ثبت بعد حصول المعنى الاول واعترض المحقق لولم يقع هنا في ساير الاخبار الواردة في الاحكام فيوجب الاعتقاد لا العمل فقط لانه لم اوجب العلم حتى يكون ما ذكره جوابا عنه قوله فان كان معروفا بالفقه يقبل مثل المصي بالحلق والعبادلة يعني العبادلة في الشرح بعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر والمشهور بين المحدثين ان العبادلة المطلقة ينصرف الى اربعة وليس ابن مسعود منهم وقال الامام النووي في تهذيب الاسماء واللغات اعلم ان عبد الله بن الزبير هو احد العبادلة الاربعة وهم عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وعبد الله بن زبير وعبد الله بن عمرو بن العاص هكذا قال احمد حنبل وساير المحدثين وغيرهم فابن مسعود وقال ليس هو منهم قال البيهقي لانه تقدم وفاته وهؤلاء عاشوا طويلا حتى احتيج الى علمهم فاذا اتفقوا على شيء قيل هو قول العبادلة او فعلهم ويلحق ابن مسعود في ذلك ساير المسلمين عبد الله تع من الصحابة وهم مائتين وعشرين واما قول الجوهري في صحاحه ان ابن مسعود احد العبادلة الاربعة واخرج ابن عمرو بن العاص فغلط نبهت عليه لئلا يغتر به الى هنا كلامه بعبارته قوله حتى يكون ثبوت الحكم لا بالقياس فيه ايماء الى جواب سوال وهو ان خبر الواحد اذا وافق القياس كان الحكم ثابتا بالقياس فما فايدة في جواز العمل بهذا الخبر وحاصل الجواب ان فايدته جواز اضافة الحكم اليه فلا يتمكن نافي القياس من منع هذا الحكم لكونه مضافا الى الحديث قوله فاما ان شهد له السلف لان شهادة السلف بصحة الحديث دليل على انه موافق للقياس فيقبل فالمراد لا بقول المص فصار مثل المعروف بالرواية المعروف الذي يكون خبره موافق للقياس ويرد عليه ان لا فصل فيما اذا قبل البعض بانه يقبل ان وافق القياس فلو كان المراد هنا ايضا التفصيل لم يظهر الصارة قوله حتى يكون بالرفع على غاية للعمل بالحديث وكذا يثبت قوله الاولى ان الخبر اعترض عليه بان الخبر انما يكون يقينا باصله لو علم يقينا انه خبر الرسول عم والشبهة في الطريق توجب الشبهة في كونه خبر الرسول عم فلم يكن يقينا باصله واجيب بان المراد كونه خبر الرسول عم يقينا بالنظر الى اصله وان تحققت فيه شبهة فبالعرض هذا وقد يقال

فرقهم بين العلة والجزلية بقوي فان الوصف الذي هو علة عند الله تع موجب للعمل كما ان الخبر اصله موجب وهذا لان الوصف كالخبر والتعليل من المجتهد كالرواية من الراوي وكما احتمل تعليل المجتهد الغلط احتملت الرواية اياه فلا فرق بينهما قوله وان كانت اداة التانيث الضمير الراجع الى الزكاة اما باعتبار الزكاة القائمة بالحقيقة او لاجل المضاف اليه قوله التي لا تكون آه قيد به لانه لو كان بثبوت اصوله كالخبر او غير معروف بالفقه يقبل اتفاقا قوله اسما ولا آه حاصله ان الشبهة في القياس اكثر مما في خبر الواحد فيجب تقديم الخبر على القياس في هذه الصورة ايضا واجيب عنه بان القياس على هذه الشبهات معمول به بالاجماع وكثيرا تركوا العمل بالخبر في مقابلة القياس واشتهر رد بعضهم خبر المحلل للقياس الصحيح لم ينكر عليه احد مع ان خبر غير الفقيه انما يقبل اذا لم يخالف القياس من كل وجه وهذا الوجه مذكور في كتب الشافعية في وجه تقديم الخبر على القياس وذكر في كتبنا ان في الخبر شبهات كثيرة كون الراوي ساهيا او ناسيا او غالطا او كاذبا او لم يكن حكم النبي عم وفي القياس شبهة واحدة وهي احتمال الخطأ غايته ان الطرق مختلفة على انه لا يجوز تقديم ما فيه شبهات كثيرة على ما فيه شبهة واحدة عند قوة تلك الشبهة وعمل الصحابة يؤيد هذا وقد يجاب ايضا بان احتمال الكذب في الرواية المتصلة الينا لا سيما في الرواية الواقعة بعد القرن الثالث الذي شهد النبي عم بفشو الكذب فيه وعدد الشبهة الواقعة بسببه يزيد على عدد شبهة القياس على ان فيه احتمال النقل بالمعنى وترك ما يحتاج اليه بسبب عدم الفقه وفيه نظر لان عدم قبول مثل الخبر المذكور متحقق فيما قبل الثالث ايضا والجواب المذكور لا يدفع الاعتراض المورد على هذا كما لا يخفى واما حديث النقل بالمعنى فمدفوع بما ذكره في الوجه الثاني ثم يمكن ان يقال في ترجيح القياس ان الخبر انما ترك بالقياس عند الضرورة وذلك افضى الى انسداد باب الراي من كل وجه قوله واما ثانيا اعترض على قول المص وذلك لان النقل آه واجيب بان ذلك لا يدفع الاحتمال المورث للشبهة على ان واحدا منهم روى عن النبي عم كنت نبيا وآدم بين الماء والطين واخر انه سئل عنه متى وجبت لك النبوة فقال عم وآدم بين الماء والطين وليس هذا الا سبب النقل بالمعنى من غير فقيه ولا كل انتقل المعنى من الوجوب الى الكون والوقوع دليل الاضمار قوله واما ثالثا آه الجواب عنه انا لا نقول بعدم جواز تركه به مطلقا بل اذا خالف جميع الاقيسة وما ذكر من النقل على تقدير الصحة لا يدل على نفي ما ذكرناه قوله الا ان هذا الفرق اي الفرق بين خبر الراوي المعروف بالفقه والراوي المعروف

وجه ترك العمل اذا انسد باب الرأي مخالفا لجميع الاقيسة انه اذا عمل به يلزم ان يكون الكل ناسخا للكتاب وهو قوله تع فاعتبروا يا اولي الابصار وللحديث المشهور وهو حديث معاذ ومعارضا للاجماع فان الامة قد اجمعت على كون القياس حجة عند عدم دليل اقوى منه

بالرواية فقط قوله من استبعاد ابن عباس خبر ابي هريرة حيث الينا منقوضا باخاه السني سيما روى ابو هريرة وجوب الوضوء مما مسته النار وفهم البعض من هذا تقدم ابن عباس القياس على خبر الواحد فاجاب عنه بقوله وما روي لكن فيما ذكره من استبعاد ابن عباس ليس تقديما للقياس بل استبعاد الخبر لظهور خلافه نظر يدل عليه كلام شمس الائمة حيث قال الايقال انما رده باعتبار نص آخر عنده لانه لو كان عنده نص لما قابله بالقياس ولا اعرض عن اقوى الحجتين فحيث استعمل القياس في مقابلة علمنا انه رده لتقدم القياس قوله وقد يستدل آه فيه نظر لان ظاهر هذا الدليل يقتضي ان لا يقبل حديث الراوي المعروف بالفقه والرواية اذا خالف جميع الاقيسة قوله وفيه نظر اجيب عنه بان السمين يكون اكثر لبنا والمهزول يكون اقل لبنا فكثرة اللبن تدل على السمن ايضا وفيه ما فيه قوله روى ابو هريرة آه قيل لا نم ان ابا هريرة لم يكن فقيها بل كان ولم يعدم شيئا من اسباب الاجتهاد وقد كان يفتي في زمن الصحابة وما كان يفتي في ذلك الزمان الا المجتهد مع انه كان اماما من اكابر الصحابة وقد دعى له النبي صم فكتبت له اسنة وعاده فيه حتى انتشر ذكره في العالم قال الخطابي ثبت عندنا الاحكام بثلثة الآف حديث روى ابو هريرة منها الف وخمسمائة فلا وجه لرد حديثه قيل وهذا ولو كان صغار الجانب ابو هريرة فقيه ترك الخطابي بن علي وعكاشة وابن عباس حيث لم يعملوا ببعض رواياته قوله فهو يخير النظرين قبل النظر الاول عند الحلبة الاولى والنظر الكافي عند الحلبة الثانية وقبل النظران نظره لنفسه بالاختيار والامساك ونظره للبايع بالرد والفسخ قوله ووجه كون هذا الحديث خالفا للقياس على ضمان العدوان يمنع وجوب ضمان من التمر مكان اللبن اوكثر اذ ليس ضمانا بالمثل ولا بالقيمة لا يقال ضمان العدوان مقدر بالمثل او القيمة فيما يكون القدر معلوما عند الضامن والمضمون عليه وههنا ليس كذلك لانا نقول ضمان العدوان لا يشترط فيه العلم بقدر المضمون بالاجماع فان من اتلف حنطة من صبرة او شيئا من قطيع غنم ولا يعلم الكل والمتلف مقدار المتلف يحسب المثل او القيمة ولا يعدل الى شيء آخر بسبب الجهل بل يؤمران يتفقا على شيء ثم يحلف المنكر للزيادة ان ادعاها الآخر فكذا ههنا فيثبت انه مخالف للقياس الصحيح قوله بالمثل اي في المثليات قوله وتقديره بالقيمة اي في القيميات قوله ولا نزاع في ذلك بل النزاع في رده بناء على مخالفته لجميع الاقيسة قوله ذكر المصنف في الحواشي قوله ناسخ للكتاب فلا يكون من قبيل ما نحن فيه لان الكلام في عدم المقبولية

بمخالفة الاقيسة لا بمخالفة الكتاب والسنة والاجماع اذ لا نزاع فيه كما مر آنفا قوله واوله بعضهم ليكون من قبيل ما نحن فيه قوله على كون القياس حجة اي الدالة على كونه حجة معتبرة عند عدم دليل اقوى منه قوله والقول بنفي القياس يوجب مما يتوهم من ان حجية القياس ليس مجمع عليها فان بعضهم ينفونه في كتاب بما حاصله ان اتفاق جميع القرون ليس بشرط في الاجماع بل يكفي اتفاق اهل قرن واحد قوله ومسئلة المصراة قيل لا شك ان هذه المسئلة ليست من باب العدوان والا لكان الواجب عليه الرد ولم يكن مختارا في ذلك ولكنه اقراره وما ينقلب عدوانا لانه يظهر ان تصرفه صار في ملك غيره فنظر المص ههنا الى انه ليس بعدوان ابتداء فجعله من قبيل معارضة خبر الواحد الغير العمل القياس ونظره في فصل الانقطاع الى انه عدوان مآلا فحكم بالمعارضة ومثل هذا جايز لوجهين وعلم منه ان كلام فخر الاسلام ليس بمخالف للكلام المص وقد يقال الا ان يكون المراد بمعارضته له معارضة القياس المستنبط منه قوله واما المجهول آه في الكفاية لابي بكر بن الخطيب المجهول عند اصحاب الحديث من لم يشتهر بطلب العلم في نفسه ولا عرفه العلماء ومن لم يعرف حديثه الا من جهة راو واحد واقل ما يرتفع به الجهالة ان يروي عن الرجل اثنان فصاعدا من المشهورين بالعلم ثم قال الا انه لا يثبت له حكم العدالة بروايتهما عنه وزعم قوم ان عدالته تثبت بذلك قوله فيهم عدول وغير عدول هذا ليس بكلام حسن كيف ورتبتهم اعلى من ان يكون منهم غير عدول وفيهم صحبتهم للرسول صم معدلا اياهم قيل ومن العجيب جوابه عن قوله ان كل عدالة جميع الصحابة ثابتة بالآيات والاحاديث الواردة في فضائلهم بقوله ذكر بعضهم كذا وكلام بعض الناس كيف يعارض الآيات والاحاديث قوله واصحاب الحديث كثيرا ما في نسخ الصحاح والصواب الفتح لانه ليس في الكلام فعول الا خروع وعتود اسم واد وذكر صاحب المحكم في اللغة برزوع كذا قول الجوهري وقد قال القلعي سمعناه فيه بالباء المعجمة بواحدة مكسورة والراء المهملة قال المعروف عند اهل اللغة في الاسماء تزوع بالتاء المعجمة باثنتين من فوق والزاء المعجمة وهذا الذي ذكره تصحيف ليس بمعروف كذا في تهذيب الاسماء للنووي قوله وذلك لا يحل الا بالعوض قلنا لا نم ذلك بل يجب بنفس العقد ايضا لقوله تعالى ان تبتغوا باموالكم على ما مر في مباحث الخاص فيجب مهر المثل ويتوقف وجوب ادائه الدخول او الموت الذي هو بمنزلة الدخول قوله كحديث

فاطمة فان قلت انما رد حديثها بتهمة الكذب والنسيان وبهذا يرد كل حديث وان وافق الكتاب
قلت لو اريد به ذلك لقال لا يقبل وما قال لا ندع كتاب ربنا في ذكر الكتاب واراد به القياس علم انه
رده لانه مخالف للقياس **قوله** لقائل ان يقول آه اجاب عنه صاحب التلويح بان قبول هذه المطابقة لا يعتبر
في مقابلة رد كل الجماعة ورد عمر كان بمحضر من الصحابة ولم ينكر ذلك عليه احد فحل محل الاجماع وانت خبير بان
هذا الجواب راجع الى ما ذكره الشارح بقوله الكلام والا فلا يفيد رد الكل وعليه موارد الاعتراض **قوله** فلنا الخيرة
يختلف آه فريقال في التوفيق الخيرية في حديث مثل امتي معتبر بالنظر الى مجرد تبليغ الاحكام بقرينة تشبيهه
بالمطر اول الامة وآخرها يستويان في مجرد تبليغ الاحكام لا يدري اوله خير فيه او آخره بل التبليغ الكامل لا يحصل
الا بمجموعها كما ان الانبات لا يحصل الا بجميع المطر لا باوله وآخره وفيه وجهان آخران الاول ان خيرية القرون
والقرن ثلثون سنة بغير نسبة الاشخاص فان اولية القرن بحسب حال الكثير من فيه واولوية الشخص بحسب حال نفسه
واعتبر بقولهم الرجل خير من المرأة لكن ان المرأة من قوله عم لا يدري الحديث بيان الاهتمام كان مجموع
الطرفين وان نهاية عنده بمنزلته والاجري التفاصيل بينهما بحسب الواقع كقول الاعرابية لا اسئلت عن منتهاها
كالحلقة المفرغة لا يدري اين طرفاها ومنهم من قال الاظهر ان هذا محمول على محض النفي بمعنى لا يدري اوله
خير بشرف صحبتي او آخره بشرف صحبة عيسى عم وهذا كما قال عم لا تفضلوني على يونس بن متى لا تفضلوني
على اخي موسى عم الى غير ذلك **قوله** والاجتماع بالارذال والاشتغال بالحرف الدنية مثال ان للمباحات الدالة
على خسة النفس ودناءة الهمة ومن المباحات الدالة على ذلك اللعب بالحمام والاكل والبول على الطريق وذكر
قاضي خان الاكل والشرب في السوق والحرف الدنية كالحياكة والدباغة والحجامة **قوله** ولم يكتف بذكر
الضبط والعدالة يعني ذكر البلوغ والاسلام ايضا اعترض عليه بان اهل المدينة اجمعوا على قبول شهادة
الصبيان بعضهم على بعض في الدماء قبل تفرقهم مع ان الاحتياط في الشهادة فوق الاحتياط في الرواية
فينبغي ان لا يكون البلوغ شرطا وبان ابا حنيفة يقبل شهادة الكفار بعضهم على بعض فلم لا يقبل روايتهم
اجيب عن الاول بانه مستثنى بمحل الحاجة لكثرة الجناية فيما بينهم اذا انفردوا ولم يحضرهم عدل
فلو لم يعتبر شهادتهم لضاعت الحقوق التي توجبها تلك الجنايات وعن الثاني بان قبول شهادتهم للضرورة

صيانة للحقوق اذ اكثر معاملاتهم لا يحضرها مسلم ولا ضرورة مثلها في قبول الرواية
مع ما فيهم من السعي في هدم دين الاسلام تعصبا **قوله** فلا يقبل خبر الصبي والمعتوه
يشبه ان العته اختلال في العقل بحسب يختلط كلامه فيشبه تارة كلام العقلاء ومرة كلام
المجانين فهو مجنون وان ساوى فهو معتوه **قوله** لا يخفى ان الضبط آه يشير الى ان الضبط
نوعان قاصر وكامل فالقاصر ضبط المتن بصيغته ومعناه لغة والكامل ان ينضم الى ما ذكر
ضبط معناه فقها وشريعة والقاصر في الرواية شرط اصل الرواية حتى لم يقبل شهادة من اشتدت
غفلته خلقة بان يكون سهوه ونسيانه اغلب من حفظه ومساهلة وان وافق القياس لفوات
اصل الضبط بالنسيان او بعدم الاهتمام بثبات الحديث والكامل منه شرط للقبول على الاطلاق
حتى قصرت رواية من لم يعرف بالفقه فلا يعارض رواية الفقيه بل يرجح الثاني عليه لكمال الضبط
فيه دون الاول ويقدم رواية الفقيه على القياس ولا يقدم رواية غير الفقيه هذا وقد يعترض
على قوله لانهم كانوا يقبلون اخبار الاعراب آه الاعراب لكونهم من اهل اللسان متسلقون بعرفان
معانيه الا يرى ان علياً ما طعن في معقل بن سنان بعدم فقه القادح في العدالة لا بعدم الضبط
اذ هذا لا يبعد عنهم كيف وهم ازكى الاعراف **قوله** معضل بفتح الضاد وقال ابن الصلاح في كتاب
معرفة انواع الحديث المعضل لقب لنوع من المنقطع وهو الذي سقط من اسناده اثنان
فصاعدا واصحاب الحديث يقولون اعضله فهو معضل بفتح الضاد واصطلاح مشكل المأخذ من
حيث اللغة وبحث فوجدت قولهم امر عضيل اي مستغلق شديد ولا التفات في ذلك الى معضل بكسر الضاد
وان كان مثل عضيل في المعنى كذا نقله صاحب الكشف **قوله** وان لم يذكر الواسطة اصلا فمرسل
وما سوى المسند يسمى مرسلا عند الفقهاء والاصوليين **قوله** الا ما جرا ومرخص وقيل لا يقبل
مطلقا وعند بعض المتأخرين الراوي ان كان من ائمة الحديث قبل والا فلا بد من تصويره
اي يسنده غيره او نفسه مرة بعد اخرى كذا في فصول البدائع **قوله** وان يعضده قول الصحابي او
ان يعضده آخر قال في فصول البدائع لا شك ان انضمام ضعيفين يقوى الظن لكن الكلام في ان مثل

فلناه

هذا الظن كاف في الحجة عنده قوله المسند آه قيل الجواب ليس بقوي لان الترجيح لا يكون بكثرة الشهود
بل بالقوة وعلى تقدير التسليم نحمله بقوله اصلا الخ ودليل يدل على قبوله في صور بعض ودخول الخرجي
او قد تحصل الظن معناه الجزئية قوله فيقبل المرسل ويعمل به قال في فصول البدايع وفيه نظر لان العمل بخبر
المستور والمجهول غير جايز عنده وان تعدد والظن الحاصل بانضمام الارسال لا يزيد عنده على الحاصل
بانضمام اسناد آخر قوله وبانضمام امراة قال في فصول البدايع ويرد عليه ان تعدد الارسال لا يزيد على تعدد
الاسناد الى المستور والمجهول عنده قوله وقد عرفت ان النزاع آه رد للدليلين المذكورين وقد يشا
في فصول البدايع الى جواب الاول حيث قال وقبول مراسيل الصحابي متفق عليه لكن بيننا وبين الشافعي لا بين
الكل اذ منهم من يرده ايضا ذكره في جامع الاصول فهذا الاستدلال عليهم وقد يجاب ايضا بان ذكر الصحابي للانه
محل النزاع بل لتقليل ارسال من شاركه في العدالة على ارساله فان اهل القرنين عندنا مطلق عن علم حاله انه لا يرسل
الا برواية عن عدل لانهم مشهود لهم بالخيرية فالغالب في حالهم ارسالهم بناء على الوضوح لا على عدم احاطة
الرواة فلا يعتبر فيها الاحتمال الناشي من غير دليل والا لزم ان يعلم الحديث وان صرح الثقة بانه رواية عدل
قوله ليحمل الناقل اي ليقول عند ظهور الذنب والطعن العهدة على الراوي لا علي فانه اخبرني هكذا وقد يمنع
جريان العادة الخ رد للدليل الثالث قال صاحب التلويح اجيب عنه بان جريانها في رواية الحديث بالنسبة الى
القرنين ثابت غايته ان ذلك لتقرر النقل عندهم او لكونهم عدولا والاول مشكوك والثاني متيقن فيحمل المحتمل
على المتيقن قوله بل ربما يرسل الخ قيل فحينئذ يكون داخلا في زمرة من قال النبي عم فيهم من حدث عني بحديث يرى انه
كذب فليتبوأ مقعده من النار وهذا مما لا يليق بالراوي المشروط فيه الشرايط المذكورة بل بحال من سيما
بحال اهل القرن الثاني والثالث المشهود لهم بالخيرية على من دونهم وانت خبير بان مجرد عدم احاطة الرواة لا يستلزم
رؤية ان الحديث كذب حتى يلزم الدخول في زمرة من ذكر فربما يظن غير العدول عدلا ويرد عليه انه يقتضي
ان لا يجوز العمل بالحديث وان صرح الثقة بانه رواية عدل وهو خلاف ما اتفقوا عليه واعترض ايضا بان هذا
يستلزم ان لا يقبل المسند ايضا لانه على تقدير ان يظهر المروي عنه فربما يظن السامع غير العدل عدلا وهذا
يحرا الى ان لا يقبل خبر الواحد اصلا والجواب عنه انه لو ذكر المروي عنه ولم يعدله وبقي مجهولا لا يقبله الشافعي

ليسوه

[illegible]

عن فاطمة انها قالت لفاطمة انما لم يقض لك بالنفقة لانك كنت ناشزة او قال ويله ان زوجها كان غائبا ووكل اخاه بالنفقة عليها من الشعير فابت فلم يقض لها بشيء آخر لغيبة زوجها كذا في الاسرار شرح

قال عمر رضي الله عنه لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول امراة لا ندري حفظت ام نسيت صدقت ام كذبت وقد اشار ابو جعفر الطحاوي في شرح الآثار الى ان المراد بالكتاب قوله تع لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الآية والسنة ما قالت سمعته عم يقول للمطلقة الثلث النفقة والسكنى ما دامت في العدة وقيل مراده بالكتاب والسنة العمل الثابت بهما في الحامل والرجعة لان النص في السكنى للمطلقات فيعم بائنة وللمبتوتة الحامل وفيها خلاف الشافعي مستدلا

اما لو عدله فيقبل فلا يتجه ما ذكره الى عدم قبول خبر الواحد اصلا نعم ما ذكرته اولا وايضا يمكن ان يقال الظن
كاف في ايجاب العمل وظن اهل القرن الثاني والثالث عمن هو اقرب منهم اصدق من ظن من دونهم وادخل
في الاعتبار فليتامل قوله كانه يشير آه قال الفاضل الشريف لفظ كانه ليس في موقعه لان الامر معروف
معهود في قول الشافعي فيكون معلوما بخلاف قوله لنفقة فانه منكر مجهول فلا يرد على الشافعي قوله
فيه بحث لان آه اجيب عنه بان الكلام في الخبر المنقطع ومتى اشترط فيه ان يكون راويه غير مستنكر وبالجملة
الرد بسبب التهمة لا ينافي الرد بطريق المعارضة ويؤيده قول عمر لا ندع كتاب ربنا اذ لو كان الرد بتهمة الكذب
والنسيان فقط لما كان له معنى واما قوله حفظت ام نسيت فيتبعه على ان فيه ما نفاه آخر من قبول روايتها قال
القاعاني هذا الحديث مما قبله الفقهاء وعملوا به كالشافعي ومالك واحمد فلا يرد ثانيا وبل هو خلاف الاصل
وانت خبير بان الثاني ويلزمه بابه العمه واما ايجاب السكنى فالنص فيه ظاهر والحديث متعين لهذا
الاعتبار قوله وايضا لا خفاء آه قيل ليس في كلام الخصم وغيره ما يدل على انه لا يقبل الراوي ان
هذا كلام الله تع بل ما يدل على انه يمكن حمل الآية على احد محتملاتها بالقراءات الشاذة ولو سلم فلا شك
ان احتياط رواية كلام الله تع اكثر وحمل القراءات بعضها على بعض اظهر سيما المختص من الشواذ
بمصحف ابن مسعود حيث نقل بطريق الشهرة بخلاف مصحف ابي فيرد خبر الواحد لمعارضته بالامرية
قوله لانه ربما يمنع الاجماع الى والظهر آه قال في فصول البدايع التغيير بعد الابهام يراد به القصر
استعمالا كما في حديث شيب بني آدم الحديث فلا يرد منع الاجمال والقصر والمراد بالقصر
الاستعمالي ما هو خارج عن الطريقة المدونة قوله بحل في ما هو شهادة قال سراج الدين
الهندي لو سلم انه محل فشان المجمل نحو خبر الواحد جايز ولان قوله تع قبل يكفي في الاستدلال قوله تع
ادنى ان لا ترتابوا على تقدير ان يكون ذلك اشارة الى العدل المذكور للشاهد كما قال بعض
المفسرين والايمة لانهم يكون بمعنى الاقل ولا مزيد على الاقل وبهذا يندفع ما في اصول الكردري
من ان الاستدلال به مطلقا فلا يصح على تقدير ان يكون ذلك اشارة الى ان يكتبوه ويكون
ادنى بمعنى اقرب فتامل قوله لكن المروي آه قدح لما في المبسوط لكن ذكر في الكشف وغيره

اما هذا الحديث طعن فيه يحيى بن معين وابراهيم النخعي والزهري حتى قال الزهري والنخعي
اول من افرد الاقامة معاوية واول من قضى بشاهد ويمين معاوية قوله لا يجوز
القياس فقد تكلم في التلويح بان مخالفة القياس الذي سنده الكتاب في حكم مخالفة الكتاب
قوله يعتبر بخبر الواحد فيجوز تخصيص عام الكتاب وكذا معارضة ظواهر الكتاب قال صاحب
الكشف الاوجه انه لا يجوز عند من يقول انه ظني من مشايخنا لان الاحتمال في خبر الواحد فوق الاحتمال
في العام والظاهر من الكتاب لان الشبهة فيهما من حيث المعنى وهو احتمال ارادة البعض من العموم
وارادة المجاز من الظاهر ولكن لا شبهة في متنهما اي في نظمهما وعبارتهما والشبهة في خبر الواحد في
ثبوته متنه ومعناه جميعا لانه ان كان من الظواهر لفظا وان كان نصا في معناه فكذلك لان المعنى مودع
في اللفظ وتابع له في الثبوت ولهذا لا يكفر منكر معناه بخلاف لفظ العام من الكتاب فانه يكفر واذا كان
كذلك لا يجوز ترجيح خبر الواحد على ظاهر الكتاب لا تخصيص عمومه به لان فيه ترك العمل بالدليل الاقوى بما هو
اضعف منه وذلك لا يجوز قوله واجيب بانه آه قال الفاضل الشريف لا يخفى ان المراد الاحاديث التي لا يعلم
ثبوتها فلا يشمل المشهور والمتواتر لانهما معلوما الثبوت كيف خصا من هذا الحديث قوله مخالفا له
لان الا مخالف لعموم الكتاب لا وجوب القبول بالكتاب انما يثبت فيما تحقق انه عن رسول الله صلعم بالسماع منه
او بالتواتر ووجوب انما يثبت فيما تردد ثبوته من الرسول عم اذ هو المراد بقوله عم اذا روي لكم عني حديث
فلا يكون فيه مخالفة الكتاب على ان المراد من الآية ما اعطاكم من الغنيمة كذا في الكشف قوله وايراد البخاري آه
لجواب صاحب الكشف عن تضعيف الحديث بان الامام ابا عبد الله البخاري اورد هذا الحديث في كتابه وهو الطود
المنيع في هذا الفن وامام اهل هذه الصنعة فكفى بالايراد دليلا على صحته ولم يلتفت الى طعن غيره بعده وجه
الرد ان ما ذكره البخاري فيه قسمان قسم تصدى لاثباته وقسم اورده للاستشهاد والتاييد والاول هو الاصح الصحيح
مطلق بخلاف الثاني وقد يقال هذا الرد انما يتم لو لم يتايد الحديث المذكور عن محمد بن جبير بن مطعم ان النبي صلعم قال
ما حدثتم عني مما تنكرونه فلا تصدقوا فاني لا اقول المنكر وانما يعرف ذلك بالعرض على الكتاب قوله
كقوله عم لا يرث القاتل تخصيص قوله تع فللذكر مثل حظ الانثيين فان الذكر يعم القاتل قوله وقوله عم

ينكح المراة على عمتها تخصيص بقوله تع واحل لكم ما وراء ذلكم فانه يتناول العمة قوله جمع جنس السنة وقد يحقق
في التقرير ان الشرع جمع جنس اليمين على المنكر واختصاص الجنس يقتضي ان لا يوجد فرد منه في غيره
قوله الا انه انما ورد هذا الحديث على ابي حنيفة حين جاء بغداد فامتحنوه وسألوا عن بيع الرطب
بالتمر فاجاب بجوازه فاوردوا هذا الحديث فقال ان هذا الحديث دار على زيد بن ابي عياش قوله زيد بن ابي عياش موافق
لما في الكشف والمغرب واما الواقع في النهاية فهكذا على زيد ابي عياش قوله قال ابن المبارك آه قيل عليه
لا يلزم من معرفة ابي حنيفة ان رجلا واحدا ليس ممن يقبل حديثه ان يكون ابو حنيفة يعرف الحديث
لجواز ان يعرف رجلا واحدا ولا يعرف ما قيد قوله فلا يكون من قبيل الآحاد اجيب بانه لا منافاة بينهما لجواز ان يكون
مردود الا من على مطلق مثل قول الم لحقيقة ان الرطب لا يخ من ان تمرا وذلك بان يكون التمر اسما
للثمرة الخارجة من النخيل من حين ينعقد صورتها الى حين تدرك ويكون اعتراض الاحوال عليها بمنزلة
اعتراض الاحوال الصادق على الصغير والكبير كما يدل على هذا قول الراوي نهى عن بيع التمر حتى يزهي
اي يحمر او يصفر وقول الشاعر وتمر على راس النخيل وما ، ولهذا لو اوصى بالرطب فصار تمرا قبل الموت
لا يبطل الوصية كما يبطل بالعنب اذا صار زبيبا قبله ولو سلم انه تمر فيقتضي رطبا او بالعكس
لم يكن استبدالا واعلم ان الوجه المذكور اورده الشيخان القاضي الامام ابو زيد وشمس الائمة على
الامام ابي حنيفة حيث لم يجوز بيع الحنطة المقلية مع جريان الوجه المذكور المصحح لبيع الرطب بالتمر
بان يقال ينبغي ان يجوز بيع الحنطة المقلية بغير المقلية لان المقلية اما ان يكون حنطة او لم يكن الى آخر الدليل
قوله وذكر في الاسرار وغيره اشارة الى الاعتراض على الامام ابي حنيفة ان القياس على الحنطة المقلية
يقتضي عدم جواز الرطب بالتمر عنده وبه يندفع التحقيق الذي اورده الم من جانبه لانه يظهر منه ان الرطب
ليس تمرا مطلقا ليصح البيع متماثلا كيلا لا ينظر الى الصفة اي الجودة والرداءة ولا نوعا آخر ليصح بقوله اذا
اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم قوله واعترض عليه آه اجيب عنه بان معنى اعتبار هذا الوصف ليس الا
اختلاف الرطب والتمر فيكون مخالفا لقوله عم اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم كالزبيب والعنب وقيل
التمثيل بها غير وارد على الخلاف يعني في ظاهر الرواية كما ذكره الكافي قوله فلتمام جوابه ان صاحب الشرح

اسقط اعتبار التفاوت في الجودة لقوله عم جيدها ورديها سواء واعتبر التفاوت بين النقد والنسيئة
حيث شرط اليد باليد والتفاوت ههنا فاوت بصنع العباد وهو اشتراط الاجل فصار هذا اصلا وهو
ان كل تفاوت يبتني على صنع العباد فذلك معتبر في العقود وفي المقلية وغير المقلية وفي الحنطة والدقيق التفاوت
بهذه الصنعة وفي الرطب والتمر التفاوت ليس من صنع العباد فلا يعتبر كالتفاوت بين الجيد والردي **قوله**
ولو سلم آه اي ولو سلم ان عدم الاستقراء كون الوصف ليس من صنع العباد حتى يصح البيع فيما ليس التفاوت فيه
من صنعهم كالجيد والردي من نوع فلا يتمكن علينا صحة البيع في التمر والرطب يكون المغاير فيه في مقابلة الخبر وهو
حديث سعد بن ابي وقاص **قوله** وكذا فعلوا اما باعراض الصحابة عنه وهو ايضا معطوف على قوله واما
بمعارضة الخبر المشهور ويجوز ايضا ان يعطف وكذا على ما يليه اعني قوله واما بكونه شاذا **قوله** وعموم
حاجة الكل اليه الظاهر في العبارة ان يقال وعموم الحاجة اليه او حاجة الكل اليه **قوله** ولا يخفى ان هذه القضية
ليست قطعية جواب ان القضايا التي حكم فيها بعضها الصلوة من القطعيات عند الجمهور **قوله** وايضا ليس آه
حاصله ان التشهير غير التبليغ فلا يلزم من وجوب التبليغ وجوب التشهير **قوله** حتى ان اهل المدينة آه عورض هذا
بان عبد الله بن معقل لما سمع ابنه يجهر بالتسمية في الصلوة قال والحدث في الاسلام فاني صليت خلف رسول الله صلعم وخلف
ابي بكر وعمر وكانوا لا يجهرون بالتسمية وهكذا روي عن انس رواه البخاري ومسلم وهكذا روي عن عائشة
وعلي وابن مسعود وما نقل عنهم من الجهر كان في ابتداء الامر فانهم كانوا يجهرون بالثناء والقراءة ايضا حتى نزل
قوله تعالى وادعوا ربكم تضرعا وخفية او جهرا للتعليم **قوله** فخاف انس آه لقائل ان يقول بمثل هذا ولم يكن بين معاوية
الاختلاف الا في الامامة واما الامور المتعلقة بالعبادات فلم يكن فيه تغيير ولو كان لا يبقى نفع لسائرهم فان عليا كان يبالغ في
الجهر والصحابة كانوا لا يخافون من الكفار مع قلة عددهم واحتواء الكفار اطراف الشرق والغرب فما بالهم
خافوا معاوية وهو مسلم الصدق في دينه غير انه بغى على علي في الامامة فقط **قوله** لا سيما شمل انس آه لانه كان
يقوم خلف الصف لكونه صبيا في زمن رسول الله صلعم او لكونه خادما له عم **قوله** والنسيان كثرناه وهو ان عليا
كان يبالغ في الجهر لا ما ذكره من قبل قيل فعلى هذا يلزم ترك التبليغ الواجب مع عدم الاخفاء فيخرج انس عن العدالة
واجيب بان تركه واجب لاجل حفظ واجب آخر اتم منه لا ينافي العدالة وهذا من قبيل اختيار اهون المكروهين

وقد عرفت ما فيه **قوله** واما الكتاب آه اعلم ان هذا الانقطاع والذي قبله قول عامة المتأخرين وبعض
المتقدمين من اصحابنا خلافا لبعضهم ولعامة الاصوليين والمحدثين فان ابا حنيفة في المسائل المذكورة
فيهما ان يجاب بمعارضة احاديث اخرى اقوى في الصحة كما في حديث البخاري ومسلم في عدم الجهر
بالتسمية او بطعن في الرواية كما ان الطلاق بالرجال موقوف على زيد آخر مع انه معارض بحديث عائشة
طلاق الامة تطليقتان **قوله** يعتبر حال الرجال قال الفاضل الشريف الطلاق يعتبر بحال الرجال في الحرية
والرقية وهو قول الشافعي وعند علي وابن مسعود يعتبر بحال المرأة وهو مذهبنا وعن عمر انه يعتبر
بحالهما فلا يكون الثلث الا اذا كانا حرين فان كانا رقيقين او احدهما فالطلاق اثنان **قوله** بل عدم التمسك
بذلك الحديث فان كبار الصحابة اختلفوا في هذه المسئلة وتكلموا فيها بالرأي واعرضوا عن الاحتجاج بهذا
الحديث **قوله** بمنزلة الفاسق قيل هذا على ظاهر الرواية ذكره محمد في كتاب الاستحسان وروى الحسن عن
ابي حنيفة ان المستور كالعدل بناء على جواز القضاء بشهادة المستورين اذا لم يطعن الخصم والاول
الظهر احتياطا في باب الحديث لان الدين اهم وفي هذا النقل اختلاف لان الكلام ههنا في رواية الحديث
قال سراج الدين الهندي المستور كالفاسق بلا خلاف بين اصحابنا في اخباره عن نجاسة الماء ثم ذكر رواية
الحسن وما ذكره محمد مجتهد **قوله** خلافا للشافعي في عدم الرواية وذهب جماعة من الاصوليين الى قبولها لانه اذا كان
معظما للدين محترزا عن المعاصي غير عالم بكفره يحصل ظن الصدق في خبره فيقبل والمختار عدم القبول لان
كونه معاندا لا محترزا عن المعاصي غير عالم بكفره لا يجعله اهلا للرواية لا للشهادة كسائر الكفار من اهل
الكتاب وغيرهم **قوله** والا فالجمهور آه قيل انه اقل مرتبتهم الفسق فلا يكون فيهم شرط قبول الرواية والجواب
ان الفسق من حيث الاعتقاد لا يورث التهمة لانه انما وقع فيه لتعمقه في الدين الا اشرى منهم من يعظم
الذنب حتى يجعله كفرا او فرا لمنعه عن الكذب ومن احترز عن الكذب على غير الرسول كان اشد احترازا عن
الكذب عليه عم كذا ذكره القاءاني **قوله** ان لم يكن آه يعتقد وضع الاحاديث كالكرامية فانهم
يعتقدون جواز وضع الحديث للترغيب والترهيب **قوله** لو سلم كونه صبيا اي لا نم اولا انه كان
صبيا اذ المروي انه كان في ذا اربع عشرة سنة وتجوز التلويح في امارده على الطرب حرف

على رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة بدر بعد تحويل القبلة بشهرين فيحتمل ان يكون لضعفه **قوله** وقد يجاب آه قد يدفع
هذا الجواب بمنع دلالة الدلائل القطعية على حجية خبر الواحد على حجيته في محل يكتفى ان حجته في الاعتقاديات ولا يفيد
العلم **قوله** وان لم يكن من اثبات الحقوق التي آه قيل قول المص لما فيه من خوف التزوير جواب عما يقال
انه من حقوق الله تعالى فلم يكتف بواحد فصار مثل حقوق العباد كما يقال ليس فيه معنى الالزام فلم يشترط
الشروط المذكورة فيه كما يفهم من كلام الشارح وذلك لانه يلزم فيه حرمة الصوم ووجوب الافطار واي
الزام فوق هذا او يمكن ان يقال اللام في الحقوق للعهد والمعهود حقوق العباد والنفي راجع اليه
لا الى تحقق معنى الالزام وان كان المتبادر ذلك **قوله** اذ لا يخفى آه قيل بهذا يصدر المنع **قول** المص كالودايع
والامانات الوديعة من الودع بمعنى الترك سميت بها لانها شيء يترك عند الامين وهي اخص من الامانة لان الوديعة هي
الاستحفاظ قصدا والامانة قد لا يكون كذلك كما اذا اهبت الريح فالقت ثوب انسان في حجر غيره يكون الثوب امانة
عنده وكذا الغير ولا يكون وديعة **قوله** لكن لا يخفى انه يحصل به قصور لان اشتراط سائر الشرائط ترجح جانب الالزام وذلك
لان شبهة الالزام توجب اشتراط العدد والعدالة معا وشبهة عدم الالزام توجب سقوطهما معا فتوفير الشبهتين خطهما
يوجب اشتراط احدهما واسقاط الآخر على السوية واما اشتراط سائر الشروط ايضا فيكون ترجيحا لجانب الالزام الا الذي
بناه باشتراط الشرائط الذي ترجح جانب الالزام وبهذا التقرير يندفع ما يقال ان اشتراط الشرائط لا يرجح جانبه بل
يصحح في العدد وبدون الشرائط لا يفيد الالزام فلا يتم شبهة الالزام بدونه **قول** المص فيقول اهو كما قرأت ليس السؤال
شرطا حتى لو قرأ عليه فسكت ولم يوجد منه اقرار ولا انكار فهو ايضا كالقسم الاول في جواز العمل اذا غلب على ظن السامع
انه ما سكت الا لان الامر كما قرئ عليه وكذا في جواز الرواية عند الجمهور لان العرف يدل على ان سكوته في هذا دليل تقريره
على الرواية واقراره بصحته والا كان سكوته فسقا وفيه خلاف جماعة من اصحاب الشافعي وغيرهم لم يجوزوا الرواية في
هذه الصورة مستدلا بانه لو قرأ عليه كتاب فيه حكاية اقراره بدين او بيع فسكت لا يثبت الاقرار ولا يجوز لاحد ان يشهد
عليه بكذا هذا ورد بان العرف لم يجر هنا على ان السكوت يصدق بخلاف ما نحن فيه **قول** المص اما في غيره فلانها
يفيد نفي الا حقية في العمل ويحصل بالسوية بين الوجهين وهو رواية عن ابي حنيفة رواه وعليه معظم علماء
الحجاز والكوفة ومالك واتباعه من علماء المدينة والبخاري والمشهور من مذهب ابي حنيفة ترجيح الوجه الاول

على الاول وهو المراد ههنا كما يدل عليه قوله على رعاية الطالب اشد عادة وطبيعة ايضا **قول** المص واما
الكتابة والرسالة آه اما الكتابة فان يكتب قبل التسمية من فلان الى فلان ابن فلان ثم يبدأ بالتسمية
ثم بالثناء ثم بالمقصود ثم يقول اذا بلغك كتابي وفهمت ما فيه فحدث به عني بهذا الاسناد واما الرسالة فان يقال المحدث
للرسول بلغ عني فلانا انه قد حدثني بهذا الحديث فلان ابن فلان ويذكر اسناده فاذا بلغك رسالتي هذا
فاروه عني بهذا الاسناد **قوله** فهي ما الاجازة اعلم ان الاجازة انواع الاول ان يجيز معينا في معين
كاجزتك كتاب البخاري مثلا او اجزت فلانا جميع ما اشتمل عليه فهرستي وهذا اعلى انواع الاجازة المجردة
عن المناولة حتى زعم بعضهم انه لا خلاف في جوازها والثاني اجازة معين بغير معين كقول الشيخ اجزتك مسموعاتي
او مروياتي والخلاف في هذا النوع اقوى واكثر والجمهور من الفقهاء والمحدثين على تجويز الرواية
بها ايضا وايجاب العمل بما روي بها والثالث اجازة العموم كقوله اجزت للمسلمين او لمن ادرك زماني فجوزه
الخطيب مطلقا وجوزها القاضي ابو الطيب لجميع المسلمين الموجودين عند الاجازة الرابع اجازة المعدوم
كقوله اجزت لمن يولد لفلان جوزها الخطيب وابطلها القاضي ابو الطيب وابن الصباغ وهو الصحيح واما اذا
عطف على الموجود فقال اجزت لفلان ولمن يولد له واجزت لك ولعقبك ونسلك فجوزه ابن ابي داود والخامس
اجازة المجهول كقول الشيخ اجزت من رآني او اجزت كل من اجيز لي والصحيح الذي عليه العمل جوازه **قوله**
ولكن غلط غلطة ذكر والا فعدم القبول اتفاق **قول** المص واما الخط المجهول فان ضم اليه خط جماعة آه
يحتمل ان يكون معناه انه وجد السماع مكتوبا بالخط لا يعرف كاتبه في طبقة سماعه فان من دأب اهل الحديث انهم
يكتبون في آخر ما يسمعوه من كتاب سمع سمع هذا الكتاب عن الشيخ فلان ابن فلان وفلان ابن فلان الى
ان يأتوا على اسماء السامعين اجمع فاذا وجد سماعه مكتوبا بخط مجهول مضموما الى سماع جماعة حمل ذلك
لانتفاء تهمة التزوير عنه بخلاف ما اذا وجده منفردا ويحتمل ان يكون معناه وجد سماعه مكتوبا بخطوط مختلفة
مجهولة بان وجد مكتوبا بالخط لا يعرف كاتبه وقد انضم اليه خطوط اخر يشهد بصدق ما تضمنه **قوله** نضر آه
بالتشديد كما يدل عليه تفسيره ويروى بالتخفيف بمعنى حسن وجهه **قوله** اجيب بان النقل بالمعنى آه قيل
الجواب ليس بمرضي لان المسموع اللفظ لا المعنى فلا نسلم ان النقل بالمعنى اداء كما سمع غايته ان يكون

اداء يعني ما سمع بعبارة اخرى مغايرة لما سمع وترك الافضل الذي لا الى ترك الواجب وهو مماع عبارته عم مالا يوحي
تعبيرها لا يجوز قوله الخراج بالضمان اي غلة العبد المشترى الحاصل قبل الرد بالعيب للمشتري لانه لو تلف قبل الرد تلف
من ماله كذا في كتاب العريضي وفي الفائق كل ما خرج من شيء فهو خراج فخراج الشجر ثمره وخراج الحيوان دره
قوله لا ما لا يحتمل النسخ آه فان عدم احتمال النسخ ليس بشرط في جواز بناء المعنى قوله كحديث عائشة آه
فان قلت الحديث يفيد بطلان تزويج المراة نفسها بغير ولي لان المحفوظ في الحديث نكحت بصيغة المعلوم
وتزويجها ابنة اخيها ليس محلا للخلاف قلت لما انكحت فقد جوزت نكاح المراة نفسها دلالة لان العقد لما انعقد
بعبارة غير المزوجة من النساء فلان ينعقد بعبارتها اولى فيكون في محل الخلاف ما روت قوله قد تعالى
ان علا الاب آه فان قلت العم ليست بولية لان الولي هو العصبة والعم ليست ابا لها بل هي من ذوي الارحام
قلت ولي النكاح لا ينحصر عندنا في العصبة ثم العصبة بنفسه مقدم في ولاية التزويج ثم تنتقل الولاية الى الام
ثم الى ذوي الارحام للاقرب فالاقرب ثم الى المولى الموالاة ثم الى القاضي في حشوه ذلك نعم يمكن ان يدفع النقل
بان عائشة رضي الله عنها لما انكحت ابنة اخيها فقد جوزت نكاح المراة نفسها ولاية لان العقد لما انعقد
بعبارة غير المزوجة من النساء فلان ينعقد بعبارتها اولى فيكون فيه محل الخلاف ما روت كذا في شرح
البزدوي قوله المص بان عمل ببعض محتملاته بان كان اللفظ عاما فعمل بخصوصه دون عمومه او كان مشتركا
او بمعنى المشترك فعمل ببعض وجوهه قوله المص من بدل دينه فاقتلوه اي من يبدل دين الحق وكلمة
من عامة تتناول الرجال والنساء وقد خص الراوي بالرجال على ما روى ابو حنيفة باسناده عن ابن
عباس فلم يجعل الشافعي تخصيصه قائلا بان ذلك بمنزلة التاويل فلا يكون حجة على غيره قوله ترك
بينهما ذكر عروة قيل انما ترك لان مقصوده ليس بيان سلسلة الراوي بل ان الزهري بعد ما روى
حسب ما يجوز له رواية عن عائشة انكر فلاجل هذا لم يذكر عروة ولا ما بينه وبين سلمان من السلسلة قوله
هو عمير بن ود وفي تهذيب الاسماء واللغات للنووي ان اسمه الخرباق بن عمرو بخاء معجمة مكسورة وبموحدة
وقاف واختلف في ان ذا اليدين هذا هل هو ذو الشمالين الذي قتل يوم بدر كما قاله الزهري وتابعه
الحنفية او غيره كما هو المختار عند الاكثرين واستدل عليه بكون راوي القصة ابا هريرة لانه اسلم

عام خيبر بعد بدر بخمس سنين وفي شرح المهذب قال ابن عبد البر اتفقوا على ان الزهري غلط
في هذه القصة قوله مع انه انكر ذلك حيث قال لم يكن وفيه اشكال معروف وهو ان قوله عم
كل ذلك لم يكن ليس بمطابق للواقع فكيف صدر عن النبي عم المحفوظ عن الكذب واجاب عنه الشيخ
اكمل الدين في شرح المشارق بان في قوله عم كل ذلك لم يكن بمعنى لم اشعر بشيء من ذلك وعدم كون الشيء
يستلزم عدم الشعور فيكون من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم وفيه بحث لان جواب ذي
اليدين بقوله بعض ذلك قد كان دليل واضح على ان الحديث محمول على معناه الحقيقي لانه من اهل اللسان
عارف بمراد الرسول فلو كان مراده عم المعنى المجازي لما اجاب بما هو جواب عن المعنى الحقيقي لا يقال
لعل مراد ذي اليدين ايضا المعنى المجازي لانا نقول يدفعه قوله عم كما قال ذو اليدين اذ لا معنى لان يقال
اشعرت فالاظهر في الجواب ان يقال معنى الحديث كل ذلك لم يكن في ظني ولا كذب في هذا قوله لان سياق
القصة الخ اشارة الى رد كلام فخر الاسلام حيث قال وحديث ذي اليدين ليس بحجة لان النبي عم ذكر
فعمل بذكره وهو الظاهر من حاله والحق ان الظاهر ما ذكره فخر الاسلام من انه عم عمل بذكره بعد روايتهما
اذ كان عليه السلام لا يقر على الخطاء قوله وكلام الناسي هذا نص صحيح على مذهب الشافعي قوله
لان راويه ابو هريرة الخ والجواب عنه انه يجوز ان يكون رواه عن غيره فيكون مرسلا وارسال الصحابي
مقبول بالاجماع قوله وقد يكون رواه عمران بن حصين بطريق آخر ذكره في صحيح مسلم وانه عم
صلى العصر وسلم في ثلث ركعات ثم دخل منزله فقام اليه رجل كان في يده طول يقال له الخرباق فقال
يا رسول الله فذكر له عم صنيعه فخرج غضبان يجر رداءه حتى انتهى الى الناس فقال اصدق هذا
فقالوا نعم فصلى ركعتين فسجد سجدتين ثم سلم وعلى هذه الرواية التمسك بالحديث المذكور لعدم
بطلان الصلوة بالكلام مشكل اذ لو صح التمسك به لصح به لعدم بطلانها بالخطوات الكثيرة ولا قائل
في بطلانها سواء كان عمدا او سهوا قوله وهجرة متاخرة الظاهر ان المراد بالهجرة الهجرة الى المدينة
وهذا القدر لا يكون دليلا على ان حدوث الامر المذكور انما كان بالمدينة كما يتبادر من السياق اللهم
الا ان يراد بالهجرة ما انتهى اليه تراخي النسخ فيكون المراد به ايضا تاخر الاسلام ويؤيده ان الاسلام

النووي ذكر في التهذيب انه اسلم هو وابو هريرة عام خيبر سنة سبع من الهجرة **قوله** ولان الحمل على نسيانه
اولى فيه بحث لان نسيان الحاكي سماعه من غيره وزعم انه منه في الاحتمال سواء ويمكن ان يجاب عنه بان
انكار الاصل جازما ليس بمحل النزاع على المختار كالاحتمال الذي ليس في الفرع بجزمه بالرواية وا نعدل **قوله**
وفيه نظر قال الفاضل الشريف وجه النظر ان اصل الخبر انما يبقى معمولا به بعد ثبوته ولم يثبت بعد **قوله**
وظاهر كلام المص انما قال ظاهر لاحتمال ان محل الانكار في قوله واما بان انكره على عدم التصديق وهو متحقق
في صورة التوقف **قوله** ولا يشعر بالحكم الخ قال الفاضل الشريف اعترض بانه صرح به حيث قال وعمر لم يتذكر
ذلك فيما لا اول له انتقل عن رجل حديث وهو ينكره لا يكون مقبولا وقد يجاب عن الاعتراض بان عدم
التذكر قد يكون سببا لعدم القبول والعمل بخلافه وقد يكون سببا للتوقف وظاهر ان كلام المص لا يشعر بكون
عدم التذكر سببا للتوقف بل لعدم القبول **قوله** وقد يستدل اي على كون ما ذكر صح قال الفاضل الشريف
هذا الاستدلال مبني على كون عمر راويا لهذا الحديث وليس كذلك بل الراوي هو عمار الا انه يدعي حضور عمر فيما
جرى عليه وهو ينكره وقول المص لو لم يكن حضور عمر يدل على ان عمر ليس براو بل لا ولام وباعثه فعلم ان استدلاله
فاسد وقد يتكلف في الجواب بان اراد بالراوي ههنا المعنى بقرينة ذكر الانقطاع وهو عمار لكنه اتهم للمبالغة
بايهام التسوية بينه وبين عمر لما جمعهما بعد في قوله ولا اثر في كلام من عمر وعمار لاحتمال النسيان من
كل منهما **قول** المص فبالاولى الخ فيه اشارة الى دفع بحث الامام الكردري بان عمارا لم يرد عن عمر فلم لا يجعل حكمه
فيه **قول** المص وهذا فرع خلافهما الخ اي خلاف محمد وابي يوسف في المسئلة المذكورة لا يقبل القاضي منه
البينة ولا يعد قضاؤه وقال محمد يقبلها ويعد قضاؤه ولهذا الاصل انكر ابو يوسف مسائل حكاها عنه
في الجامع الصغير فلم يقبل شهادته على نفسه حين انكر وصحح ذلك محمد **قوله** اجيب عنه بانه كان سياسة
كما نفى عمر نصر بن الحجاج حين سمع قائلة تقول هل من سبيل الى خمر فاشربها او من سبيل الى نصر بن الحجاج
والجمال لا يوجب النفي ولكن فعل ذلك بمصلحة يرى وكانه قال ما ذنبي يا امير المؤمنين فقال لا ذنب لك انما
الذنب لي حيث لم اطهر دار الهجرة منك **قوله** فبحث الخ في قوله لا خلو الخ قال الفاضل الشريف
فيه نظر لجواز ان يتغير اجتهاده ثانيا لكون المسئلة اجتهادية ولا يجوز ان يخلو مثل عمر فيها لا وقوف له

عليه انتقل واجيب بان المجتهد اذا جزم بحكم بواسطة امر يجب عليه العمل بموجب ظنه فيجوز ان يخلو بالنظر الى الحكم بعينه ولا
الاحتمال الحالي لان المحتمل اذا وقع خبرا من الاول يلزم ان يعمل ويكون عينه كما ورد عليه الحديث
بل صدر عن النبي عم كما قال الله تع يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك حتى قال تخم من قائل
قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فاذا صدر عن مثل النبي عم كيف عدم تجويز صدوره عن مثل عمر وقد يجاب
عن البحث بان الحدود ليست محلا للراي مساغ على ما ذكره في فصل محل الخبر حيث قال لان الحدود يجب
ان يكون تقديرها بالحساب ولا مدخل للراي في اثبات ذلك **قوله** والاتفاق ان قهقهة اعرابي قيل
لا شك يتبين ويتوهم من هذه الحيثية لان وقوع هذه الحادثة وهو الزنا اكثر من وقوع تلك الحادثة وهي القهقهة
في الصلوة كيف وحالة الصلوة ينافيها فلو كان تغريب العام بعض الحد لتكرر بتكرر السبب بخلاف الحادثة
الاولى لانها مظنة عدم التكرر فلاجل ذلك جاز خفاؤها على بعض الصحابة **قوله** في كون قبل الصواب
في هوة وهي المكان المطمئن وفي الكشف في الشروح النهاية في ركية وهي البئر واعترض بانه ليس في مسجد الرسول
ركية واجيب بانه ليس في كلام الراوي انه كان في المسجد فيجوز ان يقال انه عم كان يصلي في غير المسجد في الموضع يقع
فيه ركية **قوله** والاستكثار من فروع الفقه كما ذكره بعض المحدثين في حق ابي يوسف انه كان اماما
حافظا الا انه اشتغل بالفقه ومن البين ان هذا لا يصلح جرحا لانه ذكر دليل الاجتهاد وقوة الذهن فكيف
يصلح جرحا **قوله** والجواب انا لا نمنع الخ فيه بحث لان التوقف في الاتباع ان كان واجبا قصده وهو الاتباع
يكون حراما فقط فلم لا يلزم ايهم على الفعل وان لم يكن واجبا ليس بحرام ضده جايز فكان مباحا **قوله** ويمكن ان يقال
قيل للواقفية ان يورد على هذا الجواب ان بقاء الاصل على ما هو عليه غير معلوم فكيف يثبت جواز الترك بحكم
بل الجواب انه عم امام لكونه نبيا ونفيه لبيان الدين فعدم بيانه عدم الترك بيان لجواز الترك لانه
ثابت بالاصل فقط وكذا عدم بيان الاختصاص بيان عدم الاختصاص لكونه سكوتا في موضع
البيان لانا مامورون بالاتباع بقال الله تع ولكم في رسول الله اسوة حسنة **قوله** اذا كان متعلقا با لاجتهاد
قيل عليه نفي التقليد بالاجتهاد كونه مكلفا بما هو مامور به فيكون الاجتهاد وما يستند اليه بالوحي
لا وحيا لان الوحي ح هو الامر بالاجتهاد اجيب بان الوحي ما القى الله تع بلسان الملك وهو اعم من ان يكونه

بالذات او بالواسطة اذ لا خفاء ان ما ثبت بشارته او دلالته كله وحي ويمكن ان يجاب عن اصل الاحتجاج
بانهم قالوا معنى قوله تع وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ما يصدر نطقه بالقران عن هواه
ورايه انما هو وحي من عند الله تع فلا يلزم شمول الحكم ما عدا القران قوله كابراهيم كلوط هكذا في
بعض النسخ والصواب كلوط لابراهيم كما يدل قوله تع فامن له لوط اللهم الا ان يجعل الاول تمثيلا للمتبوع
وقوله وهرون لموسى تمثيلا للتابع قوله كشريح خالف عليا ورد شهادة الحسن قيل كان شريح في زمن
النبي عم ولم يلقه وقيل لقيه عم والمشهور الاول واستقضاه عمر على الكوفة واقره بعده فبقي
على قضائها ثلثين سنة وقضى بالبصرة وروى ان عليا تحكم اليه مع يهودي في درعه وقال درعي عند هذا
مع هذا اليهودي فقال شريح لليهودي ما تقول فقال درعي وفي يدي فطلب من علي شاهدين فدعى
مولاه قنبرا والحسن فشهدا له فقال شريح اما شهادة مولاك فقد اجزتها واما شهادة الحسن فلا اجزها
فسلم الدرع الى اليهودي فقال اليهودي يا امير المؤمنين مشى معي الى القاضي فقضى عليه فرضي به فصدق
والله انه لدرعه ثم قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله فقال علي هذا الدرع لك وهذا
الفرس وكان معه حتى قتل بصفين قوله المص يلزمنا على انها شريعة من قبلنا لا على انها شريعة
رسولنا يدل عليه المقابلة بالمذهب الثالث وهذا المذهب مبني على ان النبي عم وامته متبوعون
بشرع تقدم وان شريعة كل نبي باقية في حقه بعد الى قيام الساعة الا ان تقوم الدليل على
الانتساخ وهو مذهب كثير من اصحابنا وعامة اصحاب الشافعي وطائفة من المتكلمين
والمذهب الثاني مبني على انه عم لم يكن متعبدا بشرايع من قبلنا وان شريعة كل نبي تنتهي بوفاته
او ببعث نبي اخر الا ان يحتمل البقاء والانتساخ في على هذا لا يجوز العمل بها الا اذا قام الدليل
على بقائه وهو مذهب اكثر المتكلمين وطائفة من اصحابنا واصحاب الشافعي والمذهب الثالث
هو ان ما ثبت بكتاب الله تع او ببيان الرسول عم انه كان شريعة ما قبلنا يلزمنا العمل به على
انه شريعة نبينا عم وهو مذهب اكثر مشايخنا منهم الشيخ ابو منصور والقاضي الامام ابو
زيد وشمس الائمة وفخر الاسلام وعامة المتاخرين قوله المص فبهداهم اقتده ما قبله اولئك

الذين هدى الله فالهدى يقع على الايمان والشرايع بدليل ان الله تع وصف المتقين بالايمان
واقام الصلوة وايتاء الزكوة في قوله تع هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون
الصلوة ومما رزقناهم ينفقون ثم قال اولئك على هدى من ربهم والاقتداء افتعال من قدا يقدو
اذا اتبع اثره والهاء للسكت توقف عليها في الوقف وتسقط في الوصل وقرا ابن عامر بكسر
الهاء في الوصل جاعلا الهاء كناية عن المصدر اي اقتد الاقتداء كالهاء في الدعاء اي نوره ويجعله
الوارث قوله المص مصدقا لما بين يديه ما قبله وانزلنا اليك الكتاب بالحق اي القران فينبغي
بهذا ان الاصل في شرايع الرسل الموافقة الا اذا ظهر تغير حكم بدليل النسخ قوله المص لكل جعلنا الآية
اي امركم ايها الناس جعلنا شريعة وهي الطريقة الى الماء شبها الدين لانه طريقة الى ما هو سبب
الحيوة الابدية ومنهاجا اي طريقا واضحا في الدين من نهج الامر اذا وضح قوله المص لو كان موسى
حيا الخ قيل عليه ما وجه القياس الاستثنائي فان المقدمة الاستثنائية اما وضع المقدم فهو ههنا
ظاهر البطلان او رفع التالي فيكون المعنى لكن لم يسعه اتباعي وهو ايضا كما ترى والجواب
اختيار الثاني ورفعه في نفس الامر لا ينافي ثبوته على تقدير كونه حيا فالمعنى لكنه لم يسعه اتباعي لكونه
ميتا والميت يمتنع منه الاتباع قوله اقتداء بالسلف الاقرب اي يتناول العام والخاص ونحوهما من
احوال اللفظ ونظم الكتاب لما كان متواترا محفوظا الحق بكل المباحث وذكر عقيبه واما البيان
فلما كان شاملا للقول والفعل كان المناسب ان يؤخر عن الكتاب والسنة الشاملة للقول
والفعل قوله على فعل النبي وهو السنة اعني الاظهار من باب اي اظهر هذا وهذا الخلاف
هو الثالث يع الثالث كما قال الله تع علمه البيان اظهار ما في الضمير بالنطق الموضح وقال الله تع
ثم ان علينا بيانه وقال النبي عم ان من البيان لسحرا هذا اختيار المص موافقا لسائر اصحابنا
قوله وكلها ورد هذا ولم يكتف بقوله وعلى متعلق السهو ايماء الى خصوصه علاقة المجاز
وهي المحلية قوله وقيل العلم عن الدليل يرد عليه ان البيان بيان علم به السامع فاخر ولم يعلم قبله
اذ لو كان عاما لم يكن النبي عم مبينا للكل وقد قيل لتبين للناس ما نزل اليهم قوله وهو

في بيان الضرورة أي الاضافة البيان الى الضرورة من قبيل اضافة الشيء الى سببه واضافة الى
غيره من قبيل الجنس الى نوعه كعلم اي بيان تقرير مثلا قوله والسنة بيان بدليل والمراد مجمله
بيان تغيير حيث قال في امثاله والشرط قوله وان اريد اظهاره قيل فيرد عليه النسخ فانه فيه
من بيان المراد بالبيان لانه كان محتملا الى امال النسخ ونهيا عنه ومدفوع لقوله في جواب السؤال
الاتي حد النسخ فليتأمل قوله وينبغي ان اراد في فصول البدايع شرط البيان بمحل موصوف بالاجماع
والاشتراك اي بالخفاء والجهل مخففا كما في البيان المتشابه او مقدرا كما في البيان الابتداء
واما شرط سبق كلام له تعلق به في الجملة فليس بمشهور قوله الغاية ايضا بيان اذ ان في الحكم كما
قوله ثم اتموا الصيام الى الليل وحرمت الى يوم كذا الا قوله الى المرافق قوله يعطي من اجماع او غيره
فيه بحث لما مر من انه لا يجوز ان يكون الاجماع مخصصا ابتداء لان المخصص الاول يجب ان يكون مقارنا بالعام
في الزمان والاجماع لا يكون الا بعد الرسول قوله كان في غير الفرض اذ قبل السياق يدل على انه في
الصوم الفرض وعلى تقدير ان يكون في مطلق الصوم فالحاجة الى البيان حاصلة وكونه كل الصفة
في الفرض او غيره ليس بمرض في هذا الان الحاجة لم تكن لاجل الضعف بل الجواب ان البيان فصل عما قبل
قوله من الفجر ولذلك قيل لصاحب الضعف لو نفض الوساد فان العراض اذ علم المراد بسبب الخيط
الاسود من الخيط الابيض الفجري ليتعلق حرمة الاكل للصايم بالنهار واباحة الافطار بالليل وليس
الخيطان بمتعلقي الحكمين فالبيان حاصل والضعف من قلة الفهم وغاية البلادة وليس المراد انه لو
كان احدنا يأكل شيئا في نعم بل المراد الحاصل واعرض عن التصريح لما فيه من النسبة الى البلادة
قوله بعلم منه احد المدلولات هذا في المشترك ظاهر واما في المجمل فلانه لا يفهم المعنى قبل البيان
اصلا فان المجمل ما لا يدرك معناه عقلا بل نقلا اللهم الا ان يقال ان المجمل يعلم منه قبل البيان ان معنى
من المعاني وان لم يدرك خصوصه وهذا القدر يكفي في المقصد قوله فلا اراد بغيره اي ما قيل اراد
بالغير بيان التغيير لان النزاع فيه لا ما يشمل بيان التقرير يرد عليه انه اذا لم يرد غير بيان التغيير فكيف
صح استدلال المص به على صحة التراخي في التقرير والتغيير معا والحق ان البيان المذكور لا يراد به ما يشمل

بيان التغيير لان كلمة على يقتضي انه لا بد منه بمنزلة الواجب وانما يتصور ذلك فيما لا يمكن عقلا
العمل به بدون البيان وهو بيان المجمل والمشترك واما بيان التقرير فليس بلازم لامكان
العمل بظاهر ما يقتضي الكلام فيجوز تأخير بيان التغيير فانه ثابت بدليل اخر على ان الاشتراك
قوله قد خص منه بالاجماع كأنه اراد اجماع من بعد ابن عباس والا فلا اجماع بدونه ذاته وهو
موجه متراخيا قوله تمسك الجمهور انه استدل بالاجماع على وجوب الكفارة ووقوع نحو الطلاق
والعتاق ولزوم الاجارة ونحوها مما لا يحصى لكان اولى لان الاجماع دليل قطعي في الاصول
بخلاف خبر الواحد قوله لا على انه لو جاز التراخي اذا ورد عليه انه كما يجوز ان يقول متراخيا ان شاء
الله يحمل ان لا يقول ذلك فعلى التقدير الاخير يجب الكفارة فلا وجه لنفي وجوبها مطلق على تقدير جواز
تأخير بيان التغيير ويمكن ان يجري كلام المص على ظاهره بان يقال وجه التمسك ان الكفارة لا تجب الا
بالحنث والاذن به في هذه الصورة مع ما فيه من نقض العهد لاجل الضرورة هو كون غير المحلوف
عليه خيرا منه بان يكون المحلوف على امر غير مشروع مع ان اليمين لها حلو هو الكفارة وفي [illegible]
فعل ما ليس بمشروع ولا حل له ولو كان الاستثناء منفصلا جائزا لم يتحقق الضرورة فلم يكن اذن
في الحنث لحصول الاصلاح عما ليس بمشروع بقوله ان شاء الله فلم يجب كفارة اصلا فاعمل قوله بضعة
عشر يوما البضع من الثلثة الى التسعة ولا يقال للواحد والاثنين بضع فمعنى بضعة عشر يوما
ثلثة عشر يوما واربعة عشر يوما الى تسعة عشر يوما قوله فعلى هذا يحمل قول ابن عباس الاشارة
الى ما فهم من كلامه السابق وهو صحة تمسك الجمهور على عدم جواز تأخير بيان التغيير وعدم صحة
التمسك نقول على جواز تأخيره والمقصد في التلفظ على ان ما ذهب اليه البعض ليس بمستقيم لانه
لو صح لزم بطلان اليمين على المنكر لجواز الاستثنائية وان لا يكون واقعا بمطابقة المدعى لجواز
ان يدعي الاستثنائية ولو حلف بعدم الاستثنائية في اليمين المتأخر ايضا قوله وفي بعض
صور الشروط ومن بعض شيوخ كل طلع نفسك ان دخلت الدار فانه ليس الا الحكم اولا ولا يصير
بعد التحقق تصرف بمعنى قوله بناء على ان دليل النسخ لا يقبل تعليلا حتى يبقى بعد النسخ ظنيا

لاحتمال خروج البعض الآخر بالتعليل قوله وقد نبهت اي في فصل قصر العام قوله
انما هي الاستثناء آه ولا استقلال فيها وفيه نظر لان صفة مستقل واول الكلام يتوقف على
آخره فيما فيه متغير بالاستثناء ونحوه وما وراء الصفة والشرط والغاية لايدخل تحت العموم فلا تخصيص
الا تجوزا فلا يكون تخصيص صفة الا بكلام مستقل مقارن حيث ثبت الكلام الاول فثبت العموم
ثم تخصص ولا يكون ناسخا للغاية فكذا اذا لم يمكن العمل بالاول حتى يكون انتهاء البيان حكمه فيكون
فتأمل قوله في غاية الندرة آه قيل عليه ندرة ما هو خلاف الاصل في الاصل فليتأمل فذكر هذا الكلام
ههنا كثير فائدة في ان مجهول التاريخ محمول على مقارنة وذلك كثير قوله بخبر الواحد والقياس ولا مقارنة
فيهما اللهم الا ان تخص باشتراط المقارنة بالمخصص الاول ويجعل قولهم تجوز تخصيصه من قبيل المسامحة
قال في فصول البدائع ليس الخلاف في جواز قصر العام على بعض متناولاته بمستقل متراخ بل في انه تخصيص
فيكون في البواقي ظنيا او نسخ فيكون قطعيا بناء على ان دليل النسخ لا يحتمل التعليل فليس اشتراط
المقارنة كاشتراط الاستدلال بخبر والاصطلاح لحاظ بل لتقييد الظن والحري على هذا مستقيم قوله
وانما قلنا انهم امروا بذبح آه فيه بحث لانا لا نسلم انهم امروا بذبح بقرة معينة بل النكرة اريد بها واحد
غير معين قوله والجواب منع ذلك آه لا يخفى ان مجرد ذلك بدون التعرض للمقدمات التي ذكرت في اثباتها
لا يجدي صرفا فالاولى ان يقال لا نم انهم امروا بذبح بقرة معينة بل النكرة اريد بها واحد غير معين ورجوع
الضمير ليس الا الى البقرة الغير المعينة وكون الامتثال حاصلا بذبح المعينة لانه لا يمكن ذبح غير المعين
لا لان الواجب هو المعينة حتى لو كان المذبوح غيرها لم يحصل الامتثال قوله على ما هو ظاهر اللفظ آه
اعترض على الاستدلال بقوله على ما ذكرنا انه استدلال على تغيير الكتاب بخبر الواحد واجيب بان
الاستدلال به من حيث انه يفسر سلطان المعترض لا من حيث انه خبر الواحد ولئن سلمنا فليس معارضا
لظاهر الكتاب حتى يكون تغييرا له لا لظاهر الاطلاق ففي كلام الشارح اشارة اليه هذا الجواب قوله
وقد دل قوله تعالى آه حيث دل على تثاقلهم وتثبطهم في الامتثال مع ان الواجب المسارعة اليه ولو كان
المأمور ذبح بقرة معينة لم يكن منهم تثاقل في الامتثال قبل البيان واعترض بان الفاء الفصيحة في

فذبحوا

فذبحوا تدفع ذلك حيث اوذنت بانهم تسارعوا الى الذبح ولم يتعرض امتثالهم الامر انه عند
التمييز التام لمحة قيل وجه الجمع انهم تسارعوا الى امر الله تعالى عند ظهور الحق والحال ان ابائهم في خوف
الفضيحة يستدعي امتناعهم عن ذلك لكنهم زحموا جانب امره تعالى وان قوله وما كادوا يفعلون
قبل بيان الحال فاختلف الحسبان كذا ذكره الفاضل الطيبي وفيه بحث لان الظاهر ان قوله تعالى وما
كادوا يفعلون حال عن فاعل فذبحوها فيجب مقارنة مضمونه لمضمون العامل فلا يصح القول باختلاف
حرفيهما اللهم الا ان الاصل استمرار النفي فيحصل الدلالة على المقارنة عند الاطلاق وان كان
ماضيا قوله لم خص الله تعالى انه ليس من اهلك فان قيل لو لم يكن متناولا للابن لما قال نوح عم ان
ابني من اهلي قلنا وانما قال ذلك بناء على العلم البشري وحسن ظنه به انه لما رأى الطوفان عمل ان
يكون نادما على فعله ويؤمن بالله تعالى عند ذلك قوله لان ما لغير العقلاء آه اعترض عليه بانه على تقدير ان يكون
الجواب هذا فلم لم يحتج النبي عم بذلك وعلى تقدير انه عم اجاب بما روي انه عم قال له ما اجهلك بلغة
قومك فلم لم يذكره المص بل انه عم قال له بل عبدوا الشياطين التي امرتهم بذلك وما وجه وقوع جوابا
عن سؤال ابن الزبعرى اجيب بان النبي عم اجاب بالجواب لكن مرجعهما متقارب فلذا ذكر المطهر منهما
يعرف ذلك بوجه الجواب المنسوب في الكتاب اليه عم وهو ان العبادة بمعبود انما يكون باتيان ما
امر به فعبادة الكفار لغير الله من عيسى والملائكة والاصنام وغير ذلك لم يكن عبادة لهم بل للشياطين
لانها التي امرتهم بذلك فان قيل فما وجه اطلاق ما على الشياطين اجيب بانه الاجراء بها مجرى الجمادات
بكونها في قوله عم امرتهم بها دون امورهم اشارة اليه هذا فظهر ان مرجع هذا الجواب الى ان
ما ليس لذوي العقول قوله تعنتا قيل التعنت طلب زلة غيره قوله ولا يخفى آه طعن الى المص
حيث جعل التعليق قسما للبين قوله لان المراد في الاستثناء مجموع الافراد فيه بحث لان هذا مناف لما سبق في
من مذهب الشافعي في قوله علي عشرة الا ثلاثة ان العشرة مجاز عن السبعة والا ثلاثة قرينة له اللهم الا
ان يكون هذا مذهب بعض الشافعية لا اصحابه وقد يقال ما ذهب اليه الشافعي من ان العام ليس بقطعي
بل محتمل لان يراد به البعض يستلزم ان يكون كل من الاستثناء بيان تغيير عندهم فكيف يثبت خلاف

هذا الى المحققين وهم على ان العام ليس بقطعي فيما بقي ولذا بل يحتمل الكل والبعض فتأمل **قوله** والمراد
صيغ الاستثناء فايدة النزاع فيها انها واقعة في الكتاب والسنة فهو يحمل على المنقطع بلا قرينة صارفة
ام لا واما النزاع في لفظ الاستثناء ولا يتعلق به غرض اصولي **قوله** حقيقة اصطلاحية في القسمين
بلا نزاع قيل قوله بلا نزاع مخالف لما ذكره في شرح المختصر حيث قال ثم ظاهر كلام الشارح وكثير من
المحققين ان الخلاف في صيغ الاستثناء لا في لفظ الظهور انه فيهما مجاز بحسب اللغة حقيقة عرفية
بحسب النحو وما ذكر من ان علماء الامصار لا يحملون على المنقطع الا عند تعذر المتصل الى آخر كلامه
صريح فيه وكذا الان ما ذكره العلامة وغيره من الاستدلال على كونه مجازا في المنقطع بان تبنيت بعنان
الفرس صرفته انما يتحقق ذكره في المتصل صريح في ان الخلاف في لفظ الاستثناء وانت خبير بان القول
بعدم النزاع في كون لفظ الاستثناء حقيقة اصطلاحية في القسمين لا يخالف ما اشعر به الكلام من كونه
مجازا في المنقطع لغة ولا نزاع في ذلك فتأمل **قوله** وانت خبير بان تعريفات الادباء انما يرد عليها ان
لو ارادوا ان يدفع تقرير المصنف الا انه لا يخل بالمقصود لان اولوية استعمال الحقيقة تصحح العدول عن المجاز وكانه
استشعر هذا السؤال فخص قوله على ان الدخول انما لا يدفعه لكن فيه ايضا بحث اذ للمصنف ان يقول بعد تسليم
ان الدخول والخروج مطلق ما ذكر لا شك ان ارتكاب مجاز واحد على ما في تعريفاتهم اولى من ارتكاب
مجازين على ما في تعريف الجمهور على ان الدخول والخروج صارا حقيقيين عرفيين في كون الشيء من جملة
متناول اللفظ وعدمه **قوله** انها قصر للعموم لا بمعنى انه ظني في الباقي كما هو في التخصيص المصطلح **قوله**
في المذهب الاول وهو ان العشرة مجاز عن السبعة والالا قرينة **قوله** الا ان المراد الخ قال الفاضل
بعد نقل كلام المصنف وان مذهب الشافعي هو الاول لا شك ان المذهب الثالث احق بان يكون مذهب
الشافعي للمعارض فيه بين المستثنى والمستثنى منه ايجابا ونفيا بكلامين مستقلين ولو في حكم
لان الاخراج اذا كان على الاسناد كان قيدا للمحكوم عليه لا حكما اخر فكانه قال له على العشرة المخرج
منه الثلاثة في غاية الوضوح وليس مراد الشارح ايضا لانه لا يتحقق على المذهبين الاخرين حكمان
قوله مسئلة اختلافهم الخ قال الفاضل الشريف منشأ الخلاف هو ان وضع الالفاظ للامور

الذهنية ام للامور الخارجية مذهب الشافعي الى الثاني وعلماؤنا الى الاول وتمام تصوره
والسطة بين النفي والاثبات في الامور الخارجية لزم القول بان الاستثناء من النفي اثبات و
بالعكس وعندنا لما كان بين الامور الذهنية والخارجية واسطة بين بالضرورة لزم القول بالاول **قوله**
وعند الشافعي بطريق المعارضة قال المراد الصحيح انه لا خلاف بين اهل اللغة انه بطريق البيان
لا بطريق المعارضة لا خلاف لاجماع اهل اللغة فانهم قالوا الاستثناء استخراج بعض ما يتكلم به وقالوا
ايضا الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا والمعارضة تكون بين الحكمين المتضادين مع بقاء الكلام وهو
غير استخراج بعض الكلام والتكلم **قوله** فاجاب بان الكلام يحتمل ما ذكره صاحب الكشف من ان الاستثناء
اذا قيل معارض في الحكم لما قاله الخصم لزم اثبات ما ليس من محتملات اللفظ وذلك لا يجوز فانه اذا جعل
معارضا يبقى التكلم بحكمه في صدر الكلام لم يبق من الحكم الا بعضه من الاستثناء وذلك البعض لا يصلح حكما
لكل التكلم بصدر الكلام لانه لا يدل على مسماه بالوضع لا على بعضه بل لا يحتمل غير مسماه اصلا في بعض المواضع
كاسماء العدد فان اسم الالف مثلا لا يقع على غيره بطريق الحقيقة ولا على ايضا بطريق المجاز فلا يجوز اطلاقه على تسعمائة
اصلا ولو جعل تكلما بالباقي بقيت صورة التكلم في المستثنى غير موجب حكم وهو غير لزوم فساد فكان القول
اولى **قوله** ولو سلم اي لو سلم ان السبعة يصلح مسمى للفظ العشرة المجاز لم يسلم ان النصوص انما ينافي احتمال
الخصوص لا المجاز كما سيأتي **قوله** فاستدل المنفي بهذا الجواب الخ اعترض عليه التفتازاني بان يقول علماؤنا ان الالف
من بين العام يصلح اسما لما دونه يبطل المذهب الثاني كما يبطل المذهب الاول فلينظر في جوابهم وقيل على انه مراده بالنفي
بطريق المعارضة هو المذهب الاول ولا شيء لان المراد بالالف في المذهب الثاني حقيقتها غايته ان الاسناد اليها
بعد اخراج الثلاثة منها **قوله** غير معقول الخ لقائل ان يقول العقل لا يمنع كونه مسكوتا عنه انه ما حصل التكلم به في
المستثنى بحكم مخالف لحكم الصدر لا لفظا ولا تقديرا **قوله** على ان الاستثناء من النفي اثبات مذهبا الخ شريف
ينبغي ان يبنى عليه وهو ان الفقهاء قالوا اذا قلت ما له على عشرة الا تسعة بالنصب لم يكن مقرا بشيء لان المعنى ما له
على عشرة مستثنى منها التسعة اي ما له على واحد واذا قلت الا تسعة بالرفع على البدل يلزمك تسعة لان المعنى
ما له على تسعة قال الفاضل الرضي وفي الفرق المذكور نظر لان البدل والنصب على الاستثناء كلاهما استثناء ولا
فرق

بينهما اتفاقا في نحو ما جاءني القوم الا زيدا او زيد وان سوى كل على مذهبه الخ وهو ان الاستثناء من النفي
لا يكون موجبا تمسكا بنحو لا صلوة الا بفاتحة الكتاب فانه لا يلزم ان يثبت مع الفاتحة لجواز اختلال ساير
شروطها كان عليهم ان يفرقوا بين البدل والنصب على الاستثناء اذ كلاهما استثناء وعلى الجملة فلا ادري
صحة ما قالوا انتهى كلامه ويمكن ان يدفع بما ذكره بعض الفضلاء من ان الاصل في الكلام الاثبات
والنفي طار عليه فاذا قلت الا تسعة بالنصب كان الاستثناء راجعا الى المثبت كانك قلت له علي عشرة
الا تسعة ونص حاصله ان عليك واحدا فاذا دخل النفي كان المعنى ليس علي واحد فلا يلزمك شيء كما صرحوا
واما اذا قلت الا تسعة بالرفع فلا يمكن ان يكون الاستثناء راجعا الى الاثبات والنفي داخل في الكلام
بعده فوجب الحمل على الابدال من النفي ويكون المعنى كما قالوا ليس علي الا تسعة والاستثناء من النفي اثبات
فيصح ما قالوا **قوله** فلا شك انه الخ انما قال هذا نفيا لما ذكره بعضهم من ان هذه الكلمة انما تفيد التوحيد
باعتبار انها تفيد نفي الوهية غير الله تعالى اما ثبوت الوهيته تعالى فهو مقرر لان الكفار معترفون به لقوله تعالى
ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله **قوله** لكن تمنع الحجة الخ اجيب عنه بان جعل
المتكلم بالعشرة في كالمتكلم اذ لو اراد معناها لزم الاخراج والمعارضة وحيث لم يعد صار
كانه لم يتكلم به ولو اعتبر ههنا بكلي لزم اعتباره كما في المذهب الثاني بطريق الاول حيث يقال
بدلالتها على كمال معناها ثم اخراج الثلثة قبل الحكم وحيث سلم هناك عدم اعتبار تكلمها يلزم التسليم
ههنا بطريق الاولى **قوله** اما اولا الخ قال الفاضل الشريف هذا منظور فيه لان القائل بان المستثنى
منه مستعمل في الباقي مجازا والاستثناء قرينة له كيف يسلم رجوع الاستثناء الى ما يتناوله اللفظ
بحسب الاستعمال وقصد المتكلم واما قوله للقطع الخ ففيه ان قوله اذ انهم الخ دل على ان المراد بالا صح
هو الا بالجمل فيكون معنى قوله الا اصولها الغوا او شرط الاستثناء المتصل ان يكون بحيث لولاه لدخل فظاهر
ما بعده في ما قبله اما لو قيل جعلوا الاصابع في الاذان الا اصولها كان صحيحا واقعا على ما هو شرط
الاستثناء وكذا الواحد في اذانهم انتهى **قوله** يجز اعتراض ابن الحاجب بان قال اشتريت
الجارية الا نصفها ولم يقل الا نصفها كما قال ابن الحاجب قد يقال لا فرق بين الا النصف والا نصفها

الالف

بحث المعنى لان اللام عوض فيدل ان على ما يدل عليه وتحقيق الكلام بحيث يندفع بحث الشارح و
اشكال الضمير وغيره ما ذكره جدي في فصول البدايع حيث قال في تقرير جواب اعتراض ابن الحاجب
الاستثناء من حيث التناول لولا القرينة فالمفهوم قبلها هو الكل لا من حيث ارادة المعنى المجازي
فانها بعد الاخراج وتمام القرينة لا قبلها فالذي اطلق مجازا على نصف الجارية هو الجارية المقيدة لا المطلقة
كما اشتريت نصفها للعرف فما لم يتم التقييد لقيام القرينة يكون الملاحظة المعاني الوضعية فلهذا يرجع الضمير
الى كمال الجارية ان الاستثناء اخراج بعض من كل كما اجمع عليه وان العشرة نص في مدلوله وان فيه رعاية
وضع الاخراج والمخرج والمخرج عنه وليس مثل جعلوا الاصابع في اذانهم الا اصولها لان الاستثناء و
ارجاع الضمير بعد تمام القرينة **قوله** باعتبار اطلاق اسم الكل على البعض شايع والممنوع في الاعلام الاتفاقية
لا مطلق المجاز في على العلم عددا كان او معدودا ولذا ينصرف عشرة في اخذت عشرة من الدراهم بخلاف
ضعف خمسة فان قلت قد تقرر في المعقول ان العدد انما يتركب من الوحدات لا من الاعداد التي تحتها فاسئلة
مثلا الخمس من العشرة بل جزؤها عشرة وحدات قلت في كل توفيق فليست بعشرة اهل اللغة والعرف بل
ان الاحكام على الظاهر **قوله** ولا يخفى عليك الخ فيه لان ما ذكر جواب عن الحجة الاولى بطريق المعارضة
فكونه دليلا مستقلا على نفي المذهب الاول لا يوجب التكليف في ذلك ولا بعد منه لكن ان الحكم كذلك في كل
معارضة **قوله** وعدل المصنف الخ اي لم يتمسك واثبت بين زينة اهل اللغة بالوجه الاول بل تمسك
بالوجهين الاخرين **قوله** ولو سلم فيجوز وجه التسليم ان النقاة مثل فخر الاسلام وصاحب الكشف والمغني
والنفي صرحوا بتحقق الاجماع وقال في اللباب اجمع اهل العربية على ان الاستثناء المتصل اخراج بعض
من كل **قوله** انما يصح على المذهب الاول الخ اعترض عليه بان ابطال الحجة يتوقف على المدعى ففيه نوع مصادرة
على المطلوب واجيب بانه في الحقيقة رد دليل الخصم لما فيه من المصادرة على مطلوبه **قوله** ولا اشكال الخ النادبة
فايدة هذا الكلام دفع توهم ثبوته بدلالة اللغة او لا ينافيه تصريحه ثانيا بثبوته اشارة فلا يرد ما قيل
انه غير محتاج اليه بعد ان نقل ان كونه نفيا واثباتا بدلالة اللغة **قوله** وفيه نظر لان الخ اجيب عنه بان
مراد المصنف انه لا يصح حقيقة الا على المذهب الاول واما نقل ابن الحاجب وغيره يدل على قولهم

بجاز الاقرارهم بعدم دخول المستثنى تحت حكم الصدر فلم يكن من النفي ولا من الاثبات الا بجازا
وبالجملة لا يتصور كون الاستثناء عن النفي او عن الاثبات على ما قالوا بل هو اما نفي مستقل او
اثبات مستقل بمعنى انه ليس نفيا للمثبت ولا اثباتا للمنفي الا مجازا وانت خبير بان هذا على تقدير
صحته انما يرد اذا لم يكن مصطلح النظر قوله واما على المذهبين الاخيرين فلا حكم على الاستثناء اصلا
لا بالنفي ولا بالاثبات واما اذا جعل المصطلح كل فلا الايراد المذكور انما يدفع النظر اذا ثبت ان لا حكم على
المستثنى باحدهما على المذهبين الاخيرين وبطلانه ظاهر كيف وقد اعترف بتحقق النفي المستقل او بالاثبات
ثم اول كلامه في جزء اعلم وجه النظر وان اشتوعا في منشاء النظر كون الاستثناء من النفي اثباتا وبالعكس
الا ان قوله واما على المذهبين آه صريح فيما دله فينبغي ان يجعل من نفي قوله من النفي بمعنى عنه كما قاله ابو عبيدة
في قوله تع يغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا فليتأمل **قوله** وهذا باطل اه قوله وتأويل صاحب التنقيح بانه لمبالغة
وهو ان يجعل حصول الطهارة كحصول الشرايط والاركان لا يلتفت اليه لصحة التركيب في لا صلوة الا بالنية
واستقبال القبلة او القبلة او غيرهما والمالية في جميع ذلك مما لا يسمع **قوله** وهذا في غاية الفساد آه فانه
في فصول البدايع فان النكرة الموصوفة في سياق الواقعة بعد النفي اذا قصد بها النوع نعم لا اجالس
الا رجلا عالما حيث يشمل الاباحة كل رجل عالم فلا يحنث بمجالسة فرد واحد فصاعدا لخلاف اكرمت
رجلا عالما اذ لا نفي وما كتبت الا بالقلم اذ لا نكرة **قوله** مما قدح فيه لما ان الظاهر ان المراد قد صح في اطراحه والا
خلافه للنزاع في العموم في مثل قوله تع ولعبد مؤمن خير من مشرك وعدم تسليم كون الوصف عاما في شيء من
الصور مرفوع بما ذكره في الآية فان الايمان علة تامة لخيرية العبد المؤمن من المشرك من غير ان يحتاج الى
شيء آخر واما عدم النزاع في صورة اليمين فقد يقال مبنى الايمان على العرف وكلامنا على اللغة على انه يقال
ان يقول لا نم عدم العموم في المسئلة المذكورة ولو على سبيل البدل اذ يصح الاستثناء بان يقال الا كثيرا من
رجلا الى الاطلاق ولو سلم فالتخلف لا يقدح في اصل الكلام ثم ان قوله على ان القائلين آه ممنوع ايضا لا دليل
لهم يدل على ان العموم الثابت مع عموم الاستغراق بجواز العموم ان كان عموم الجواب فالاستغراق استغراق
الجواز وان كان عموم الوجوب فالاستغراق استغراق الوجوب وقد مر في بحث العام ما يفيدك بصيرة

في المقام فليرجع اليه **قوله** فان قلت معنى تعلق الاستثناء انما كان المعنى ما ذكر لانه لا يجوز
ان يحمل على ظاهره والا يلزم استثناء الكل من الكل وهو باطل وحاصل الاعتراض انه ليس معنى الاستثناء
لكل واحد ان كل واحد من افراد الصلوة المقارن للطهور مستثنى من الحكم السابق اعني عدم
الجواز حتى يلزم المحذور المذكور **قوله** من جهة ان الحكم آه فيه بحث اذ لو كان المثبت على الحالة المستثناة عنه
هو المنع في صدر الكلام على ما اورده لا يرد الاعتراض عليه بقوله نعم لقائل ان يقول الا ان الحكم المنع اولا
يحتمل العموم اللهم الا ان يجعل لا يعتبر الكيفية من التعلق له فتامل **قوله** لقائل آه اجيب عنه ايضا بان
الاستثناء يثبت نقيض الحكم لا نقيض القضية ونقيض الحكم بان يكون النفي اثباتا والاثبات نفيا حاصلا
ولم يقل احد بانه يجعل الكلي جزئيا ويؤثر في غير الكمية الا اذا كان استثناء البعض من الكل وههنا ليس كذلك
لانه متعلق بالحال **قوله** وفيه نظر قيل النظر غير وارد على المصنف فانه لم يرد بما ذكر نقضا على قاعدتهم تلك
بل اورد ما ذكر معارضة لما قالوا ان الفساد انما نشأ من مذهبكم في عليه المستثنى وفي ان المستثنى
من النفي اثبات ومن الاثبات نفي وانت خبير بان حاصل النظر ان لزوم جواز كل صلوة بطهور على التقرير
المذكورة مسلم لو لم يعارضه الادلة القطعية ولا يندفع بهذا ما ذكر **قوله** لانه طريق ظني فيه بحث لان قولهم ان الاستثناء
من النفي اثبات وبالعكس ايضا طريق ظني وليس اقتضى تلك القاعدة باولى من هذا فتامل **قوله** اذ لا دلالة
قال الفاضل الشريف هذا مكابرة لكون الاستثناء ظاهرا في الاتصال كيف والاستثناء المنقطع مجاز
وقوله بقرينة عدم ظهور ما يصلح للمستثنى آه لا يقتضي الانقطاع لان المفرغ متصل مع عدم التصريح
بالمستثنى منه لا يقتضي الانقطاع انتهى وبالجملة الاتصال المنافي لدلالة الدليل الاتصال
الناشي عن دليل على ما سبق في اوايل الكتاب في بحث تخصيص العام وههنا ليس كذلك **قوله** لا يصلح
الا خطاء مفعول له قيل هذا لا يفيد لان القتل ما يفعل لاجل الخطاء كالضرب للتأديب لان الخطاء لا يصلح
غرضا بل هو خلاف الغرض الواقع من غير قصد له وانت خبير بان المفعول له قد لا يكون غرضا
متأخرا بل سببا متقدما كما في قعدت جبنا **قوله** وتقريره ظاهر فيه بحث وهو ان دلالة الاستثناء
على مخالفة حكم الصدر في الخارج ممنوعة وفي الفعل بمعنى انه ليس فيه حكم الصدر مسلم لكن لا يقتضي كما

عنه

ظهور مام

بخلافه من الاثبات والنفي لا بالعبارة ولا بالاشارة فان الاخص لا يستلزم الاعم فلا يتم الاشارة
المذكورة ولو في كلمة التوحيد وقوله لانه لما ذكر الاله اولا يفيد الحكم بالنقيض اذ يكفي لخروجه علم السابق
قوله فان قيل لزوم الخ قد يجاب عن الاعتراض الاول بان الخصم جعل مدلول اللفظ واما نحن فنجعله ثابتا
بطريق الاشارة لا على انه مدلول اللفظ بل لانه اخرجه من حكم الصدر فيثبت ان حكمه يخالف حكم الصدر وهذا
ليس مدلول اللفظ بل هو معنى حاصل مما ذكره وهو بلفظه وهو مدفوع بان الثابت بالاشارة ثابت بنفس
الصيغة عنده كما نقل عن فخر الاسلام في اثناء تقرير الجواب عن الحجة الثانية للمذهب الاول ولا يخفى ان الثابت
ثابت باللفظ قوله واجيب عن الاول قيل بل المدعى ان الاستثناء من النفي لا يكون اثباتا والعكس اصلا
فكيف يصح الاعتراف بصورة تنقض يبطل هذا الدعوى الكلي وانت خبير بان مجرد دعوى ان الدعوى سلب الكلي
لا يرد على الجواب ما لم يبرهن عليها نعم يرد ان يقال كلام المص ان نظر ظاهره بطريق الاشارة في محل مستثنى
فلا يكون جواب الشارح جوابا عما يرد عليه على ان الحق ما ذكره المص لان المدلول بالاشارة لازم للمنطوق
ولو كان حاصلا لكان مطردا ويمكن ان يقال في اصل الجواب افادة كلمة التوحيد الاثبات بالعرف الشرعي
لا اللغوي قوله لا انتفاء في مثل لا صلوة الا بطهور كلام زعم الفقير والا فانتفاؤه فيه ممنوع كما مر
فلا يكون هذا الجواب صحيحا قوله عملا بظاهر قوله عم امرت الحديث لان هذا الحديث لما اقتضى ان يكون
كل من يقول لا اله الا الله مؤمنا ويصح اسلامه دل على حصول الايمان الدهري ليس بطريق
الضرورة لانه غير معتقد لوجود الصانع بل لان الاستثناء من النفي اثبات فلم يندفع السؤال قوله
الدلالة على جزء معناه فيه نظر لانه توهم انه على المذهب الاخير قصد بكل من هذا المجموع الدلالة على جزء معناه
الافرادي وليس كذلك لان السبعة مثلا لم يدل على جزء ما شيء من له على عشرة الا ثلثة فالاولى ان يقول
على معنى بل يقتصر على ما قبل لحصول المقصود به فليتأمل قوله بل اورد والا انه موضوع له بالنوع اي ان
المجموع موضوع له وبهذا يظهر ما في عبارة المص من التسامح حيث قال اي وضع الواضع اللفظ الذي استثنى
منه الباقي فانه يشعر بان الموضوع نفس المستثنى منه وليس كذلك قوله فمدفوع بما ذكرناه قيل ظاهر عبارة
ابن الحاجب يدل على انه لا تركيب من ثلثة اصلا سواء كان حكميا او غيره والتقييد خلاف الاصل لا يصار اليه

بلا دليل ولا دليل في عبارته فيتجه المنع والنقض بمثل تأبط شرا ولا يتم الجواب عن المنع
بالاستقراء والنقل عن ائمة اللغة وكذا الجواب عن النقض بما ذكره صاحب الكشاف
اذ ليس في كلامه ما يدل على التقييد وانت خبير بان في العدول عن ظاهر الكلام اذا تم المقصود
بالحمل على خلاف الظاهر سفه قوله ولا ادري كيف خفي الخ قيل عليه مدار كلام المص انه اذا اعرب
الجزء الاول في الوضع الشخصي ولم يحك حكاية فالمانع عن جواز اعراب الجزء الاول من الاجزاء
الثلثة في الموضوع بالوضع النوعي قوله فاما ان يراد بالعشرة الخ فيه بحث اذ نختار ان المراد
بالعشرة عشرة افراد لكن لا يتعلق الحكم بها قبل اخراج الثلثة حتى يلزم التناقض ولا بعد
اخراجها حتى يكون المذهب الثاني بعينه بل يتعلق بمجموع مع عشرة الا ثلثة هو السبعة فيكون
وافيا بالمقصود قوله ممنوع واصل ان القيد خارج عن المقيد فالعشرة المقيدة بخروج الثلثة
عنها عشرة لا سبعة فان قلت هذا يقتضي ان لا يصح الحمل في قولنا السبعة عشرة خرجت عنها
ثلثة قلت المحمول ههنا مجموع عشرة الا ثلثة اريد به السبعة مجازا قوله فان قلت الخ قال
الفاضل الشريف هذا الترديد يخالف ما يقتضيه كلامه السابق حيث جزم فيه بان العشرة
عشرة اطلقها او قيدها والترديد ينبئ عن التردد وتحرير الكلام ان يقال فاما ان ينقل هذا
التركيب عن معناه الحقيقي الذي هو العشرة المجردة منها ثلثة ويستعمل في السبعة فكان مجازا
فيها فاما ان يستعمل في معناه الحقيقي لكن لا يكون مقصودا اصليا بل ليكون ذريعة الى خصوص
السبعة كان السبعة يفهم من نفس التركيب كما في الكناية فيكون اسما للسبعة كما هو المذهب
الثالث وهذا هو مراد المحقق المذكور ويقال هذا الترديد بعد قول المص دفع التناقض الخ
وبعد قوله مستعمل في معانيها الافرادية بمجرد فرض فرض للايجاب ومثله شائع قوله وهو
المذهب الاول الخ اعترض عليه بان المجازي في المذهب الاول بعشرة العشرة والا ثلثة قرينة له
لا بمجموع التركيب فلا امن واجيب بان القرينة لما كانت لفظية ولم يفهم المعنى المجازي من العشرة
بدون القرينة صح ان يقال المجازي هو المجموع باعتبار ان المعنى المجازي انما يفهم منه قوله جذر

الا العدد اذا ضرب في نفسه وبلغ مبلغ فالمضروب جذر الحاصل والحاصل المجذور قوله وعلى هذا ينبغي ان
يحمل المذهب الاخير الاشارة الى ما استفيد بقوله وان قلنا سواء وسواء يعبر عن الشيء وهو السبعة
مثلا يلازم المركب قوله يرجع الى صدرها اولا ان العشرة مثلا اطلق او قيدت ليست حقيقة
في السبعة مع انها مرادة فان اطلاق فيها بمجرد العشرة المفيدة كنحو اربعة ضمت اليها ثلثة كانت مجازا
ويرجع الى المذهب الاول وان اطلق المجموع على انه يعبر بنقض لوازمها الجزء والسبعة والاربعين كانت
حقيقة ويرجع الى الثالث قوله ابطلوا بها المذهبين اي الاول والاخير اما الوجوه التي ابطل بها المذهب
الاول فمنها ما مر من انه يلزم في اشتريت الجارية الا نصفها استثناء الشيء من نفسه او التسلسل ومنها انا
قاطعون بان الضمير في نصفها الى الجارية بكمالها اذ المراد نصف كمال الجارية قطعا ومنها ان اهل العربية
اجمعت على ان الاستثناء المتصل اخراج بعض من كل ولو اريد الباقي من الجارية لم يكن ثم كل ولا بعض
ويرد الكل ان المراد بلفظ الجارية باخراج النصف عنها فلا يلزم شيء من المحذورات المذكورة واما الوجوه
التي يبطل بها المذهب الثالث فمنها الخروج عن قانون اللغة على ما مر ومنها انه يلزم عود الضمير في نحو اشتريت
الجارية الا نصفها على جزء الاسم لا يتم ومنها انه يلزم بطلان ما اجمع عليه العربية من انه اخراج بعض من ويرد
الكل على التحقيق السابق انه لم يجعل المجموع المركب موضوعا بازاء معنى يصدق على الباقي ليلزم المحذورات قوله
شبهوا الاستثناء فيه بحث فان كون المستثنى مخالفا به لا يقتضي الاشارة المذكورة لان شان الغاية
انتهاء الحكم المغيا لا الحكم بخلافه ومرادهم بما ذكروا في ذلك لزوم هذا الاخص من ذكر الاعم بحسب المقام ولئن
سلم فالمستثنى ان لا يفيد ان الفرق بين العددي وغيره اما الاول فلما معناه ان كان لي فوق المائة
برلائه العرف كان المستثنى ما دون فوقها وذلك موجود في الحسي ولو سلم فعدم الاشتراط وجوده
المائة من صطران حيث سوى المستثنى منه في المستثنى حتى لو قال وانه ما كان لي الامائة وجب وجودها
واما الثانية فلا اختصاص فيها بالكل لان الاشارة ليس الى العشرة بعد اخراج الثلثة عنها كما في ذلك
قوله انما يصح في الاستثناء مدار الفرق بين المفرغ وغيره ان العامل في المفرغ مشغول بالمستثنى
بالمستثنى على انه مناط الحكم ومقصود به بخلاف غير المفرغ فان المحذوف ليس كالمذكور في عرف البلاغة قوله

انه تاكيد على تاكيد لان النفي متى توصل الى الوصف المسلم ثبوته علم ثبوته اجمالا للفاعل فاذا جاء الاستثناء
بعده علم صريحا ثبوته لفاعله والاول تاكيد بالنسبة الى اعتقاد المخاطب الثبوت قبل الكلام
قوله الا ان الكلام الخ قيل ان اراد بالعرف العرف في الفرق بين العددي وغيره على ان قوله
وفرقة عطف تفسيري للعرف فالمصنف لم يدع ذلك بل مدار الفرق بين العددي وغيره ان اسم العدد
مخصوص فلا يمكن جعل بعضه غاية للاخر بخلاف غير العددي وان اراد به العرف في انه اخراج قبل الحكم ثم
حكم على الباقي فاجماع اهل اللغة على ان الاستثناء استخراج والحكم بالباقي اعدل شاهد عليه واي عرف
اعرف من هذا قوله وقد عرفت ما فيه الخ اشارة الى قوله فيما سبق وفيه نظر لان جمهور القائلين
بالمذهب الثاني كابن حاجب وغيره الخ قوله شرط الاستثناء الخ قال الفاضل الشريف يرد على هذا الاصل وهو
ان من اوصى بالجارية واستثنى من الوصية الحمل فانه يجوز مع ان الحمل ليس مما الصيغة قصدا بل دخوله
فيها بطريق التبعية ويمكن ان يجاب عنه بان الفقيه في باب الوصية ما ذكر لكن مبناها على التوسع بجواز
فيها ما لا يجوز في غيرها كما عرف في موضعه من ان الفقيه ملزم جوازها لانه تمليك مضاف الى حال زوال مالكيته
ولو اضيف الى حال قيامها بان قيل ملكتك غدا لا يجوز فهذا اولى قوله ولا ابطاله بطريق المعارضة اشارة
الى مذهب الثاني في قوله الا بنقض الوكالة اي يعزل الوكيل لانه لما ثبت حكما للوكالة ينتقض بانتقاضها
ان الخصومة لما كانت محجورة الخ لان توكيله انما يصح شرعا بما تملكه الموكل بنفسه والذي يتيقن به انه
مملوك للموكل هو الجواب مطلقا لا الانكار لخصوصه فانه اذا عرف المدعي محقا لا يملك الانكار شرعا فان
قلت المسلم اذا وكل ذميا ببيع الخمر[٧] انما هو مذهب ابي حنيفة والتعليل المذكور على قول محمد قوله لا مفصولا
الا ان قوله اصلا فيصح موصولا ومفصولا وهو اختيار الخصاف باختلاف الرواية لاختلاف المحل
وهو انه بيان تغيير او بيان تقرير قوله ولقائل ان يقول الخ وفيه بحث لانه لما كان شرط الاستثناء
ان يكون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى قصدا كما صرح به المشايخ واشار اليه المص بلفظ
التبعيض يلزم ان يكون كل من المستثنى والمستثنى منه مما اوجبه الصيغة قصدا ولا شك ان ما اوجبه
قصدا هو نفس الانكار لا الاقرار فعلى تقرير استثناء الانكار من الخصومة يكون استثناء الشيء من نفسه

انا قال الصلاح فيه ... من انه يتم ان الاقرار سقط بعين الاقرار
مستغلط ... بيع العين ... الاستثناء ...
متصلا ... الذي ان الاقرار ...
... يبع كون العين ... الاقرار ...

٧ يجوز مع انه لا يملك بيعه بنفسه
فلا يصح التعليل المذكور قلت جواز
توكيل المسلم الذي يبيع الخمر صح

قوله والاقرب ان يقال الخ قيل انه في غاية البعد لان ابا يوسف لم يجعل الاقرار تبعا للانكار فانه
مما لا وجه له اصلا بل جعله تبعا للتوكيل والخصومة والتوكيل يحتمل الاقرار والانكار ويؤيده قول
المص فيكون اي الاقرار ثابتا بالوكالة ضمنا بل الاقرب ان يقال لما ثبت الاقرب بالوكالة ضمنا وبطل
التوكيل باستثناء الانكار بطل ما ثبت به ضمنا وهو الاقرار وانت خبير بان بطلان التوكيل باستثناء
الانكار على تقدير تناوله الاقرار ولو ضمنا محل بحث قوله على سبيل الاشتراك قيل اراد الاشتراك
اللفظي اذ لا يظهر قدر مشترك بينهما بحسب العرف ولكن ان تحمله على الاشتراك المعنوي ويؤيده قول الرضي
ولقائل ان يمنع اختلافهما في الماهية قوله احدهما يخرج عن متعدد والاخر لا يخرج قلنا لا م ان كون المتصل
مخرجا من متعدد من اجزاء ماهيته بل حقيقة المستثنى متصلا كان او منقطعا هو المذكور بعد الا واخواتها
مخالفا لما قبلها نفيا او اثباتا قوله حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع اي على ما هو المختار وان كان فيه
خلاف البعض على ما اشار اليه الشارح في حواشي شرح المختصر قوله فانهم غير محكوم عليهم قيل عليه ان اراد
به انهم غير محكوم عليهم بالفسق اصلا فمم كيف وقد خرجوا بالتوبة منه والخروج يشعر بالاتصاف في الجملة وان
اراد انهم غير محكوم عليهم ببقاء الفسق فالتائبون لم يخرجوا عن حكم الصدر وهو الاتصاف بالفسق اذ ولئك
محكوم عليهم به لا ببقائه والجواب ان المراد انهم غير محكوم عليهم بالفسق اللازم وهو المحكوم به عليهم في الصدر بقرينة
الجملة الاسمية وربما يقال المرتفع بالتوبة عقاب الفسق لا نفسه والتائب من الذنب كمن لا ذنب له لا عينه ونظير
قولنا في الاما قد سلف بان المرتفع ليس حرمة الجمع السابق بين الاختين بل عقابه بالعفو فالاستثناء متعلق
فليتامل قوله وهذا حاصل ما قال الشارح في مضمون قوله لكن لا يصح الاخراج على تقدير السكوت عن الاستثناء
لقائل ان يمنع عدم تناول الحكم المذكور في الاية للمستثنى على تقدير السكوت عن الاستثناء لان عدم التناول
الشرعي مستفاد من دلالة الاستثناء المذكور في الاية والحديث اعني التائب من الذنب كمن لا ذنب له مبني
قوله ولا يخفى ان منع الخ هذا من تتمة توجيه كلام المجيب وتاكيد لكون الاستثناء منقطعا وبهذا ظهر
ان ما وقع في كثير النسخ من اسقاط لفظ العموم في قوله ولا يخفى ان منع عدم سهو من الناسخ والصواب
اثباته على ما وقع في بعض النسخ منها قوله وكفى به مخصصا اعترض عليه بان الاجماع لا يكون مخصصا

فيما نحن فيه لكونه متراخيا عن النص ضرورة انه لا اجماع الا بعد زمان النبي عم فالحكم بالفسق
على اولئك المشار به الى الذين يرمون وهو عام فيتم الاستدلال واجيب بان المراد من التخصيص
قصر العام على بعض ما يتناوله اللفظ لا التخصيص المصطلح قوله وذكر بعض الافاضل
في توجيه كون الاستثناء متصلا قوله ويكفي الجواب اي ذكره بعض الافاضل وفيه بحث لما عرف
ان عدم التناول الشرعي مستفاد من الاستثناء المذكور في الاية والحديث فلا وجه لمنع
وجود الفائدة واعترض ايضا على هذا الجواب بان الخروج عن الفاسق غير معلوم لمكان
الخلاف في اشتراط بقاء الفعل والا لاولى ان تصادق التائب والفاسق حقيقة وكذا العالم
والفاعل قوله فيحمل على المنقطع المفيد لفائدة جديدة قال الفاضل الشريف ليت شعري ان
الفائدة الجديدة التي يعرى عنها المتصل ما هي في المنقطع وفخر الاسلام برئ عن هذا المراد قوله
وذهب بعضهم الى التوقف القائلون بالتوقف الى ان يظهر القرينة المعينة فرقتان الاولى القاضي
والغزالي ومتابعوهما قالوا بمعنى لا ندري انه حقيقة في ايهما والثانية المرتضى واشياعه انه مشترك
بينهما فتوقف لظهور القرينة وكلتا الفرقتين توافقان الحنفية في الحكم وهو انه انما يعلم الاخراج
عن مضمون الجملة الاخيرة دون غيرها لكن عندهما لعدم الدليل وعند الحنفية لدليل العدم كذا ذكر
في حواشي شرح المختصر قوله وبعضهم الى التفصيل وهو انه ان ثبت استقلال الثانية عن الاول بالا
عنها فللاخيرة والا فللجميع قوله لان فعل رد عليه بمنع ان الحد فكذلك بل هو عقوبة مقدرة وحق الله
كما ذكر في الهداية وغيرها وعدم قبول الشهادة وان لم يصلح لان يكون حدا لعدم التقدير فيه يصلح لان يكون
متمما للحد مكملا له باعتبار استلزامه معنى العقوبة اذ كم من شخص لا يتألم بالضرب كما يتألم بعدم قبول الشهادة
ولو سلم ان الحد ما ذكره فالمراد بعدم قبول الشهادة ليس عدمها المطلق والسكوت عند الشهادة
بل الشهادة والتصريح لعدم قبولها ولو اخرته تحت الالم قوله لانه حق العبد اي لان فيه حق العبد والا
فالجلدة اجتمع فيه حقان وحق الله غالب كما تعرف في موضعه وانما لم يتعرض لثبوت حق الله
فيه لان الغرض بيان جهة عدم اسقاط الجلد والمؤثر فيه حق العبد فلا مدخل لحق الله تع

ضراب

في التاثير هو الذين تابوا واصلحوا الآية فيه بحث اذ يلزم على هذا توقف قبول الشهادة عندهم على
الاستحلال ايضا وليس كذلك وقد تعرض ايضا بان تكذيب القاذف نفسه عند من قذفه بدليل
من غرض المقذوف ماكان من الذنب فلا نم ان الاصلاح يتوقف على الاستحلال بل يكون الاستحلال
من جملة الاصلاح **قوله** النسخ في اللغة الازالة الخ قيل الحق ان يقال انه لغة التبديل قال الله تعالى
واذا بدلنا آية مكان آية وهو خلاف تغيره وقد يعتبر في نقل الشيء فيعبر عنه بالازالة كما في المثال
الاول لان الشمس كلف الظل شيئا فشيئا وقد يعتبر في المحل فيعبر عنه بالنقل ومنه تناسخ
الارواح لانتقالها في الاشباح والتعبير في القرآن بالتبديل اول دليل على انه حقيقة لاسيما وقد تعالى
النقاة من مشايخنا قالوا في كل من المعنيين الاخرين مجاز باسم الملزوم ولا يلتفت الى انه حقيقة
في الازالة مجاز في النقل اسم اللازم او بالعكس باسم الملزوم او مشترك **قوله** خلافا لليهودي يعني غير العيسوية
منهم صرح به المحقق في شرح المختصر **قوله** وكذا نسخ التلاوة الخ اعترض عليه بان معنى نسخ الاحكام
المتعلقة بالتلاوة كجواز الصلوة وحرمة القراءة والمس للجنب والحايض ونحو ذلك فلا وجه للاخراج
عنه وقد تكلف في الجواب بان المقصود تعريف النسخ بمعنى الناسخة المتعلقة بالاحكام ظاهرا بلا تأويل
والتلاوة نفسها ليست بحكم وحرف نسخها الى نسخ الاحكام المتعلقة بها **قوله** واليه ذهب من
قال هو الخطاب قيل من عرف النسخ بالخطاب اراد تعريف ما به النسخ وانما جعل الخطاب ناسخا فلانه موجب
له وهو دليل النسخ كان الخطاب الاول الذي هو موجب للحكم بل دليل له والموجب هو الشارع **قوله**
بل زوال ما يظن فيه الخ فيه بحث اذ يلزم على هذا ان يجوز نسخ الكتاب الثابتة بالآحاد ولان المنسوخ
ظني كما ان سنخ **قوله** فيه بحث لان النزاع الخ قد يجاب عنه بانه لا يفهم من كلام المصنف ان النزاع في اطلاق
لفظ الناسخ بل مراده انه لا يجال لان يكون مرادهم ان الشريعة المتقدمة معرفته الى قوع وقت
ورود الشريعة المتأخرة اذ لو كان كذلك لما كان ناسخا ولا يمتنع اطلاق النسخ عليه شرعا وليس
كذلك لان الله تعالى سماه نسخا وبالجملة استدلال المصنف بالآية على جواز النسخ لا على اطلاق النسخ لان معنى
ان الآية التي نسخها لان يجزيها وهذا بعضها بجواز النسخ لا باطلاق لفظ النسخ **قوله** بل الجواب الخ

٧ لغفظه

فيه هذا الجواب غير موجه لان كلام المنكرين للنسخ على شرايع موسى وعيسى عم انما هو
بطريق المنع لا بطريق الاستدلال فانه لا يلزم عدم النسخ في صورة عدم جواز النسخ حتى
يستدل بعدم وقوع النسخ في المبحوث عنه على عدم جواز النسخ بل كلامهم انما يتوجه على من
يدعي وقوع النسخ في شريعة موسى وعيسى عم بطريق المنع بانه لم لا يجوز ان يكون شرايعهما موقتة
ببعث النبي عم حيث بشروا بوروده عم فقوله لانه بشارتهما الخ منع على المنع فغير موجه
قوله بل هي مطلقة يفهم منها الخ قيل لانم ان الاطلاق يفهم منه التابيد بل هو الاصل حتى يدل دليل
على خلافه اذ التابيد لا يفهم الا من اللفظ يدل عليه وعند ذلك يحكم فمن اين يتصور نسخه وان فسر
بان المدعى فهم التابيد في الاطلاق وكفى في ذلك كونه اصلا فيه نعم اذا وجد لفظ يدل على التابيد يكون
هو متطرقا **قوله** وهو منع التواتر دليل اليهود لعنهم الله تعالى ولو سلم التواتر لا يدل على مدعاهم
وهو عدم جواز النسخ اصلا وعدم النسخ في صورة لا يستلزم عدم جوازه اصلا وهذا في غاية الظهور
قوله لكن لا يخفى الخ قد يقال الدليل على ان النسخ جائز وحجة على من ينكر ذلك مع قطع النظر عن شريعة
ما مستدلا بما ذكر من الدليل العقلي فانه ينفي اصله بدليل النقل انما قال بدليل نقلي لانه
يدفع القول بتابيد شريعة بدليل عقلي كما لا يخفى **قوله** والاباحة الاصلية عنونا بالشريعة الخ فيه
اما اولا فلما مر في مباحث المطلق وسيأتي ايضا ان الاباحة ليست حكما شرعيا واما
ثانيا فلان تقييد الحكم بالشرعي مستدرك فالاولى ان يجاب عن الاعتراض بان سكوت
الانبياء عند مشاهدتها تشريع منهم فكانت احكاما شرعية على انه قد جاء في التوريت
ان الله تعالى امر آدم عم بتزويج بناته من بنيه فلا يكون هذا من قبيل الاباحة الاصلية في شيء
كذا قال القاءاني **قوله** فيلزم البداء البداء عبارة عن الظهور بعد الخفاء يقال قولهم بدا لهم
الامر الفلاني اذا ظهر بعد خفائه وقوله تعالى وبدا لهم ما لم يحتسبوا وبدا لهم سيئات ما كسبوا اي
ظهر لهم بعد الخفاء تعالى عن ذلك علوا كبيرا **قوله** وهو قابل الاستصحاب ليس بحجة اصلا قيل الاطلاق ثم
فانه انما يمنع بحجته اذا لم يعلم عدم المغير **قول** ايضا يمكن حسن الشيء وقبحه في زمانين وفيه بحث

اذ لو لم يكن في زمان ورود النسخ حتى كان الرفع بالحكم المحقق ورفع المعدوم محال واما اعتراض
القاعدة بان اجتماعهما على مذهب من يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل كما هو المختار انما هو في زمان واحد
فجوابه ان المجتمع فيه الفعلان المأمور به والمنهي عنه لا الحسن والقبح كذا في فصول البدايع فليتأمل قوله
مثل صم ابدا الا وهذا حرام فانه يجوز نسخ مثل هذا الخبر لانه في المعنى انشاء وحكم فيقبل النسخ كسائر الاحكام
قوله هذا الحكم كالوجوب مثلا اما اذا كان التأبيد قيد الحكم والفعل ايضا كالصوم واجب مستمر
ابدا فلا يجوز النسخ ايضا اتفاقا واما اذا كان قيد الظاهر احتمالا اياه كصوموا رمضان تجب ابدا
فان الفعل اصل في العمل والمختار في التنازع اعمال الثاني ويحتمل ظرفا للصوم فعند الجمهور يجوز النسخ
ويحمل على خلاف الظاهر من اعمال الابعد وقيل على التجوز بالابد عن المكث الطويل وفيه ان هذا التجوز
يجوزه من يجب ابدا ايضا وعند البعض لا قوله فالجمهور على انه يجوز نسخه خلافا للجصاص وعلم الهدى
والقاضي ابي زيد ومن تبعهم قيل الظاهر من العبارة ان يكون الحنفية من الجمهور وليس كذلك لما قال صاحب
البديع في البديع او قيد المأمور به بالتأبيد لا يجوز نسخه خلافا للجمهور قوله قلنا لا منافاة اه لا يعقل تقييد
الفعل بالابدية لا من حيث هو بل من حيث كلف فيلزم ابدية التكليف به فاذا انتفت ابدية التكليف
بالنسخ انتفت ابديته لانا نقول ان اريد بالحيثية تقييد التكليف بها فليست بلازم ولئن لزم فلزوم وان اريد
اعتبار زمان الفعل وقت التكليف به ولا يقتضي تقييد التكليف منه واعترض ايضا بان الايجاب
حكم شرعي زايد على اصل معنى الفعل فيجب ان يصرف قيد التأبيد اليه ويتبعه تأبيد الفعل والعكس
على قولنا صم غدا فيلزم التناقض لانه مبني على اصل آخر وهو ان النسخ قبل التمكن من الفعل جائز
عندنا وهو لا يستلزم جواز رفع التأبيد المستلزم للبداء واما العكس على التكليف بصوم غد ثم
الموت قبله فهو ايضا مدفوع بان التكليف فيه مقيد بعدم الموت عقلا فلا رفع فيه كذا بخلاف ما نحن فيه
في شرح المختصر والجواب ان الكلام فيما اذا كان التأبيد قيد الفعل وقد يكون الكلام نصا في
ذلك كما في قولك وجب عليك الصوم الابدي واما تجويز النسخ باعتباره قيدا للفعل فيما اذا
احتمل الامران على ما تقرر فلان الاصل الجواز وعدمه يحتاج الى برهان ولا برهان مع الاحتمال و

لوجوه ما مر في بحث وهو ان النسخ اذا ورد على وجوب الصوم الدائم يستلزم عدم دوامه
لانه اذا لم يجب جاز تركه فلم يدم فيبين دوام الصوم ونسخ وجوبه منافاة تقتضي كل لا انه لزومه
فيكون مبطلا لنصوص التأبيد كتأبيد الوجوب بعينه وايضا عدم الجواز في نحو الصوم واجب
مستمر ابدا ان كان لكونه خبرا مؤديا الى الكذب فكذا الصوم المستمر المؤبد في رمضان واجب
وان كان باعتبار كونه حكما وايجابا فالايجاب المؤبد للصوم كالايجاب للصوم المؤبد في ان نسخه بداء
فالفرق تحكم والتحقيق ان سر المسئلة هو ان اجتماع الحسن والقبح في زمان واحد ان لزم امتنع
لانه لازمه والا فلا فنسخ الوجوب المؤبد يستلزمه ولو في بعض ازمنة الابد واما نسخ وجوب الفعل المؤبد
فلا لاحتمال ان يكون زمان الوجوب غير زمان الفعل فيتصف بالحسن في غير زمانه كما في صم غدا ثم نسخ قبله
فليتأمل قوله فلقوله تع حكاية افعل ما تؤمر قيل عليه صيغة ما تؤمر مضارع فلا يجوز ان يصرف الى ما مضى
من رؤياه في المنام والا لقيل افعل ما امرت فيجب ان يصرف الى ما يتحقق من الازمنة المستقبلة فلانه
قيل افعل ما يتحقق من الامر فيه واجيب بان المضارع قد يراد به الماضي بالقرينة كما في قوله تع والله الذي
ارسل الرياح فتثير سحابا ويؤيد هنا الحمل عليه ضرورة اقدام ابراهيم عم على الذبح كما هو المشهور
وذلك مما يحرم بدون الامر قوله ولو كان المأمور به مقدمات الذبح اه واما قوله قد صدقت فيحتمل
ان يكون معناه انك صدقت الرؤيا وحققتها على ظاهره وان كان موطن الرؤيا قد تحقق ما امرت
بالاتيان ببدله كالتيمم قوله فلانه لو لم ينسخه لكان تركه معصية منع الملازمة لجواز ان يكون الوجوب
موسعا فلا يعصى بالتأخير واجيب بانه لو كان موسعا لكان الوجوب متعلقا بالمستقبل لان الامر
باق عليه قطعا في زمان عنه فتعذر نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل ورد بانه لو كان موسعا لاخر
الفعل ولم يقدم على الذبح وترويع الولد عادة اما رجاء ان نسخ عنه او رجاء ان يموت فيسقط عنه
ورد بمنع عدم التأخير اذ كونه في اول اوقات الامكان غير معلوم قوله لما روي انه ذبح اه قيل على
هذا التوجيه ينبغي ان يكون المسئلة في النذر بذبح الولد ان يفعل بالولد ما فعل باسمعيل عم
وليس كذلك قوله ثم لا يخفى ان هذا النسخ اه اعتراض على المص بان هذا ليس من قبيل المتنازع فيه

جواب سوال وهو المأمور به لو كان نفس الذبح لا مقدماته لما كان لقوله صدقت الرؤيا وجه فاجاب بما ذكره منه

نقل وجه القيل انهم قالوا اذا نذر ذبح الولد لزمه الفداء تمسكا بما فعله الخليل لان شريعة من قبلنا حجة لنا فلو كان الخليل عم اتى بالذبح لكان الحكم في مسئلة الذبح ان يمثل ما اتاه منه

واجيب عنه بمنع امكان الذبح قبل النسخ بناء على ان اسباب الذبح لم يحصل بعد اذ وجد المانع ولا
كان عاصيا بتركه مع التمكن واحضار الاسباب مع انتفاء المانع قال صاحب الكشف صورة المسئلة
على وجهين احدهما ان الناسخ يرد بعد التمكن من الاعتقاد وقبل دخول وقت الواجب كما اذا قيل
صوموا غدا ثم قيل قبل انفجار الصبح لا تصوموا واكثر ان يرد الناسخ بعد دخول وقته قبل انقضاء زمان نسخ
الواجب كما اذا قيل اذبح ولدك فبادر الى اسبابه وقيل قبل الاضجاع لا تذبح وهو مما يؤيد الجواب
المذكور اذ الظاهر ان قصة ابراهيم من قبيل الثاني قوله كما قال الجواب التمثيل نحو احفظ السنة وصوموا
غدا تمثيل بالموقت ليس من محل النسخ لانه يوجب السؤال كما ذكره المص فقيل هذا وفي كون هذين المثالين من
قبيل الموقت المبحوث عنه نظر يدل عليه ما مر من ان الموقت ليس محل النسخ ومثل صم غدا محل له قوله وانما
يلزم لو كان حكما شرعيا كانه اراد به حكما شرعيا متجددا والا فلا وجه لانكار كون التحريم حكما شرعيا
قوله لان شرط التعدي الفرع لا نص فيه والمنسوخ ثابت بالنص وبما فيه نص فلا يمكن النسخ بالقياس وقد
نوقش فيه بانه لا يمنع ان ناسخ للقياس فليتأمل قوله مختص باحكام لا ضياء ان الاحكام المعللة بالعلل
المنصوص عليها في حكم الاحكام المنصوص عليها التي ليس فيها نسخ فالاختصاص الذي ذكره اضافي بالنسبة
الى الاحكام الثابتة بالاشارة ونحوها قوله قد سقط نصيب المؤلفة اي من مصارف الزكوة والمؤلفة
قلوبهم قوم اسلموا ونيتهم فيه ضعيفة فيتألف قلوبهم او اشراف يترقب باعطائهم ومراعاتهم اسلام
نظائرهم وقيل اشراف يتألفون على ان اسلموا فانه عم كان يعطيهم من خمس الخمس والصحيح انه عم كان يعطيهم
من خمس الخمس الذي كان من خاص ماله قوله مع دلالة النص هو قوله تع وان كان له اخوة فلامه السدس قوله
سقوط سببه فيكون من قبيل انتهاء الشيء بانتفاء مدلته فيكون كانتفاء صوم رمضان بانتفائه قيل هذا
الاصل يعارض اصلا آخر وهو قولهم بقاء الحكم يستغني عن بقاء السبب بل يثبت ينتهي بانتهاء علته اذا
ثبت مع المنافي او ينتهي الحكم بانتهاء علته اذا كان معقولا بها ويستغني عنها اذا كانت اجتهادية قوله
لانه لا يكون الاعن دليل شرعي قد سبق في جواب قياس الاعتراضات الموردة على قولهم الثلثة الاولى اعني الكتاب
والسنة والاجماع اصول مطلقة والرابع اصل من وجه فرع من وجه آخر اشارة الى ان الاجماع قد لا يكون

من باب لا يخلق الله تع فيهم العلم الضروري فيوقعهم بالعفو فهذا الدليل لا يتأتى على ذلك قيل
في بيان الاجماع لا يكون ناسخا للاجماع اذا لم يكن عن نص لان الاول اما قطعي ولا اجماع على خلاف
القاطع لكونه خطاء واما ظني فقد انتفى بمعارضة القاطع فلا ثبوت لكلمة فلا رفع وفيه بحث لان
الاجماع على خلاف الظني لا يجب كل قطعيه فلعله ظني راجح ولئن سلمنا فالثابت قبل انعقاده ولو بالظني
اذا ارتفع به صار ناسخا كارتفاع الثابت بالظني من الكتاب وخبر الواحد اذا نزل بخلافه نص قطعي قوله
ولقائل ان يقول الخ اجيب عنه بان الاجماع المنعقد بالمرجوح يكون على الخطاء فلا ينعقد فلا يكون هناك
نسخ وفيه تأمل لجواز ان يعلم تراخي ذلك النص وايضا للاجماع غيره وان لم يعرف نصه واعترض على ما ذكره
اولا بانه اذا لم تراخيه لا يكون راجحا ورد بان النص الذي يستند اليه الاجماع اذا كان نصا في معناه او مفسرا
او محكما او دالا عليه بعبارته يكون راجحا على النص المخالف للاجماع اذا كان ظاهرا في معناه او دالا عليه
او اقتضائه وثانيا بانه وان لم يعلم تراخي النص فلا شك ان رجحانه معلوم فيستند الحكم اليه غاية ان الاجماع
افاد قطعيته ولا نم انه نسخ والا يلزم ابطال الباطل وقد يجاب بان القطع كما كان في الاجماع كان فيه
وعدمه يعارض علة عكس القياس استند اليه الحكم كما في الاثبات والابطال دون النسخ قوله المص تقول تع
نأت بخير منها الخ الاستدلال بالآية على المدعى بوجهين احدهما ما ذكره المص وهو ان السنة ليست بخير
من الكتاب ولا مثلا له وثانيهما انه تع قال نأت وهو يدل على ان الآتي بالخير او المثل هو الله تع لان الضمير له
وذلك لا يكون الا اذا نزع وان نسخ قرآن لا السنة واجيب عنه ان الآتي في الحقيقة ايضا هو الله تع
لقوله تع وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى قوله المص ولقوله عم اذا روي لكم عني حديث الخ
قال شيخ الاسلام مجد الدين الفيروزابادي في كتاب سفر السعادة لم يثبت شيء في هذا الباب اذا سمعتم
مني حديثا فاعرضوه على كتاب الله تع فان وافقه فاقبلوه والا فردوه وان الحديث المذكور من اوضح
اوضح الموضوعات بل ورد حديث صحيح وهو الا اني اوتيت بالقرآن ومثله معه قوله وقد يقال ان
الثابت قبل الوصية شاملة شرعا للاولاد والنواسي والمولعظ والتخصيص بالتبرع بعد الموت
في طارفيق وهي الاقارب كانت مفوضة الينا هو المفهوم من قوله بالمعروف ثم اوجبها الشارع

مقدرة في آية المواريث ولا شك انها تنافي المفوضة فنسخها وح لم ينسخ بها الا وصية الاقارب لتكمل المنافاة بقيت وصية الاجانب فبقيت مراده بقوله تع من بعد وصية توصي بها والحديث اوضح الامر في نسخ الوصية المفوضة هو ان المنسوخ وصية الاقارب في هذا التحقيق كلام المشايخ فلا يرد ما ذكره القاءاني اخذا من الانوار ونقله الشارح الفاضل بقوله قد يقال **قوله** لا يخفى انه اجيب عنه بان المراد بالجواز ههنا مشروعية الوصية وكونها مفيدة للملك ولزوم التنفيذ فيكون يكون اباحة اصلية بل يكون حكما شرعيا على انه قد ذكر قبيل هذا ابو رقة ان الاباحة الاصلية عندنا بالشرعية لان الناس لم يتركوا سدى في زمان من الازمنة **قوله** يعني ان حكم قوله تع وامسكوهن الآية قيل الاول ان يقال او في قوله تع او يجعل الله لهن سبيلا بمعنى الى ان وجوب الامساك مغيا به فينتهي عند مجيئه بقوله خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة او بفعله عم وتغيير محل الكتاب بالسنة جائز اتفاقا وليس نسخا وهذا اولى مما ذكره لان منسوخ التلاوة في حكم السنة فان تواتر واشتهر فقد صح التمسك به والا فلا وبهذا ظهر ضعف قول الشارح فيما يليه لكن يرد على المص ما لا يخفى **قوله** وهو لا يوجب النسخ لجواز ان يكون ثابتا بوحي متلو نسخ تلاوته دون حكمه وقد يجاب عنه بان ثبوته بالسنة وهي فعله عم واحتمال ثبوته بالكتاب غير ناشئ عن الدليل فلا يعتبر بخلاف احتمال النسخ والشيخة فان قول عمر دليل على احتمال قرائتها لا محض شبهة **قوله** من شرائع من قبلنا قد يقال الحجة شرائع من قبلنا معتبرة بما قص فيه ولم ينقض في الكتاب **قوله** فظهر انتساخ قد يقال هذا ينافي قول السابق فانه لا يعلم كونه ثابتا بالكتاب او السنة لانا نقول المراد هناك نفي التيقن والمثبت ههنا هو الظهور وهو مما لا ينافي التيقن **قوله** لا ينسخ بخبر الواحد اراد به بعد وفات النبي عم والا فالمشهور انه يجوز حال حياته عم صرح به في المغني وقد يجاب عن البحث بان المص لم يرد ان نسخ لحديث عائشة بل ان عائشة اخبرت بان الآية نسخت ونسخ بالسنة متيقن لان احتمال نسخه بالكتاب مجرد شبهة واما جعل الناسخ قوله تع انا احللنا ازواجك اللاتي آتيت اجورهن فيجاب ان الآية اي تدل على من انا ما رسول الله تع اجرها لا غير فلا يكون

لكن

ناسخ على انه لم يعرف تأخيره **قوله** واستدل الشيخ ابو اليسر انما اعترض عليه الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي بانه رد لاتفاق الصحابة على ما نقله شمس الائمة من ان الصحابة اتفقوا على كونه منسوخا وناسخه لا يتلى في القرآن قطعا انهم اعتقدوا جواز نسخ الكتاب بغيره واما التابيد اما صريح او دلالة ولفظا من بعد ليس منهما واعلم ان الشارح والمص لم يتعرضا لحل استدلال الشافعي على عدم جواز نسخ الكتاب بالسنة يطعن الطاعنون فيه بانه كذبه فلا نصدقه وفي العكس بان ربه كذبه فلا نصدقه وبالجملة ان طعنهم مبني على تصور الباطل ان النسخ تكذيب للاول وابطال له وعدم معرفتهم بان النسخ بيان لانتهاء حكم الاول وانه لم يكن مؤبدا **قوله** كتاب الله تع الآية هو قوله تع وما آتاكم الرسول فخذوه **قوله** ولهذا احال هذا البحث على غيره قيل الحكم الذي يرتفع بموت العلماء هو العلم الذي يقوم بالحاكم لانه ليس يتعلق بالعلماء والارتفاع يراد به ان لا يبقى في الحيوة عالم بالحكم لانه يفنى علم العالم بالموت على ان العلم المستنبط بالخطاء ليس الا الوجوب بالعمل عنده لانه كان واجبا في الحيوة الدنيا والباقي هو الكل دون الاول والامام فرضناه علما يكون جهلا واحالة البحث على العلماء ليحصل الوثوق لا لايراد الشبهة ولو كان كذلك لكان الانسب ان يقول قيل لا قالوا **قوله** قوله تع سنقرئك فلا تنسى اي قوله تع حكاية فلا يرد ما قيل كان عليه ان يقول قوله قال الله تع اذ الآية ليست قول المص بل قول قال الله تع هو قول المص **قوله** المص وسورة الكافرين وقيل الخطاب لكفرة مخصوصين قد علم الله تع منهم انهم لا يؤمنون ومعنى قوله حكاية لكم دينكم ولي دين لكم دينكم الذي انتم عليه لا تتركونه ولي ديني الذي انا عليه لا ارفضه فليس باذن في الكفر ولا منع من الجهاد ليكون منسوخا باية القتال اللهم اذا فسر بالمباركة وتقرير كل من الآخر على دينه **قوله** فلا نزاع بين الجمهور في انها لا يكون نسخا وكذا اذا لم يكن الزيادة متاخرة فقد عند البعض كزيادة رد الشهادة في حد القذف مقارنا للجلد وفي التقييد بالجمهور اشارة الى ما قيل ان زيادة السادسة نسخ لقوله تع حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى لاخراجها عن كونها وسطى ومورد ورد بان ذلك وضعي لا شرعي فلا يكون رفعه نسخا **قوله** ان الحديث الزيادة اي هو اختيار الغزالي ونقل عنه انه قال ليس نقصان العشرين بالثمانين كانفصال الركعة لان الثمانين بقي وجوبها واجزاؤها عن نفسها بخلاف الصلوة ثم قال

في

ظهر بتقديم الفرق بين المذهب الرابع والخامس وان زيادة العشرين ناسخ على الرابع دون الخامس اذ كانت زيادة ناسخا عليها فيبقى الفرق فيجاز نسخ منه

وفي الفرق دقة فلبتأمل وجه التوقف على ما قاله المحقق في شرح المختصر ان زيادة ركعة على الصلوة يكون
بحيث لو عدمت لم يكن للركعتين اثر اصلا ويكون الواجب ثلثا بخلاف زيادة العشرين على حد القذف اذ
لو عدمت كان للباقي اثر ولا يجب الا العشرون **قوله** فهو في حكم المستثنى قيل هذا اعتذار بعيد جدا لانه لم
يسكت بلا حكم بانه غير ناسخ بل الاعتذار القريب ان اراد بانه لو قال بمفهوم المخالفة كان رفعه حكما بذلك
على ان ابا الحسن ان الزيادة على النص نسخ **قوله** وقد فسر في المحصول الخ هذا التفسير لابي الحسين ويرد عليه
ايضا ان زيادة شرط منفصل كالطهارة في الطواف ليس نسخا عنده ويجب الاستيناف بدونه **قوله** وان التحقيق
في تقرير الخ فرحت اذا الفرق بين كلام ابن الحاجب وصاحب المحصول فتح لانه لا يمكن ان يكون كالعدم الا باه
لا يكون الاصل وان وجد معتبرا في الحكم اصلا ولا يكون غير معتبر الا بوجوب الاعادة والاستيناف
ولم يثبت للزيادة **قوله** ما ذكره بعض المحققين توضيحه ان ترك الاصل بعد الزيادة لما صار كوجوده في
عدم الحرمة وان كان تركه قبل الزيادة حراما لا وجوده صار وجوده كعدمه في عدم الحرمة والحاصل ان
شبيه الوجود بالعدم اتم منه في الاعتداد كما في زيادة ركعة وللاجزاء كما في زيادة التغريب والعشرين
او عدم الحرمة كما في زيادة خصلة في الواجب المخير ولو بدل الثالث بامكان الاجزاء بدونه لكان اقرب
وانت خبير بان الاشكال زيادة الشرط المنفصل لم يتوقع اصلا **قوله** ليشمل النسخ يرد عليه ان الزيادة
في الجزاء اذا كانت نسخا في زيادة مثل التغريب والعشرين او ما ذكره اشتراكهما في عدم وجوب الاستيناف
اصل الجزء يجري دونها **قوله** لان ابن الحاجب لم يعرف هذا التوفيق قيل قد حكي عنه فيما تقدم انه او رد للزيادة
التي يعتبر الجزء بها عليه بحيث يصير وجوده كالعدم ثلثة امثلة وصيرورة وجوده كالعدم هو عين التفسير الذي
اسنده المصنف اليه على ان هذه في البحث عن الفرق بين كلام ابن الحاجب وصاحب المحصول **قوله**
وذكر ليس بحكم شرعي اذ ليس واحدا من الاحكام الخمسة وقد يجاب بان الاجزاء حكم شرعي وقيل على
ما عرف **قوله** وايضا قيل الخ قال الفاضل الشريف هذا لان وجوب الاصل هما يغير وجوب الكفر ولا شك
في تغيره بالكتاب **قوله** ويستلزم عدم الجواز بدونه لانه يلحقه بدون القيد بالعدم الاصلي والمادة الجواز الاصلي
حكم شرعي توضيحه ان المرتفع اجزاء المطلق من حيث هو مطلق وقد تقرر ان الاجزاء حكم شرعي كلي رفعا قطعا

الاول

لزم من دلالة المقيد على ايجاب القيد لان القيد اقتضى رفع الاجزاء به بدلالة لفظية ليكون قولا
بمفهوم المخالفة وان المقيد يرفع الحكم الشرعي وهو اجزاء المطلق من حيث هو مطلق لكن
لا بدلالة اللفظ بل بواسطة ايجاب القيد وبهذا التقرير ظهر اندفاع بحث الشارح **قوله** وفيه بحث
لانه ان اراد الخ قد عرفت بالتقرير السابق اندفاعه وقد يجاب ايضا بان النص المطلق كما يقتضي
الاجزاء بدونه وان كان رافعا للاجزاء ولو كان بطريق مفهوم المخالفة كان ناسخا وان لم يكن
رافعا لم يكن ناسخا ولم يكن زيادة ايضا وهذا لم يكن منا قولا بمفهوم المخالفة **قوله** فيه نظر قال
الفاضل الشريف اجيب بان امره بالخلق عن الشيء ما يسد مسده وينزل منزلته في اداء التكليف و
يكون وجوبهما مثلا على التخيير كما في خصال الكفارة ولا يخفى ان ثبوت الخلف على هذا التقرير ينافي
الوجوب العيني ولذا لا يجتمعان في شخص واحد وقول المص لم يكن شيء من الاحكام حكما شرعيا مبالغة
وتهويل من غير رد الخصم والزامه كما هو داب المناظرين او عام خص منه البعض بشهادة التمثيل
بحرمة ترك الصوم والصلوة ووجوبهما **قوله** وفيه بحث لان اصل الايجاب عنه جرى في حواشي فصول
البدايع بان القاعدة ان الامر اذا ورد في شيء غير واجب ينصرف الوجوب الى قيوده فههنا انصرف
الى تعيين القسمين وهو الخط ونظيره ان اصل النكاح ليس بواجب لكنه اذا اريد النكاح يجب ان يكون
عند الشهود ثم قال واما القول بان التقسيم للاستشهاد فلا ينافي ان يكون للشهادة قسم آخر
فليس بشيء لان السوق لبيان الشهادة وهو المقصود من ذكر الاستشهاد عرفا وشرعا **قوله** وقد يقال
ان غايته الخ قال جرى في فصول البدايع هذا فاسد اما اولا فلان هذا القسم معتبر عند الحكم في البراهين
ايضا واما ثانيا فلان الاستشهاد في التراضي لتيسير الاخذ والاثبات عند الانكار والتحاكم فيكون
المعتبر فيه هو المعتبر في التحاكم والقضايا واما ثالثا فلان الاجماع منعقد على ان هذه الامة من المخيرة للا
في باب القضايا وليس هو ما الا بها **قوله** ولو اجيبين في الوضوء على قصد القربة قيل هذا صحيح في النية دون
الترتيب **قوله** لقائل ان يقول اجيب بانه مما لا نظير له في الشرع فان المفهوم من وجوب شيء في شيء ان يكون
تاركه فيه آثما بالنظر الا الغرض فلو لم كان ترك الفاتحة قبل نسخ الفارق فان وجوبها في الصلوة وتاركها فيه

يعني ان المراد بتبيين الاحكام المشتمل على حرمة الترك بقرينة السياق والتعميم الظاهري للمبالغة منه

استشهاد

على انه لا يجدي للشافعي لان الوضوء عنده لا يكون مفتاحا للصلوة بدون النية منه

بأثم لا في غيرها قوله الا ان يتغير الحكم انما قال الا انه لاحتمال ان يريد المص بالاصالة الاصالة بالنسبة
الى الوضوء قوله واجب بمعنى اللازم بدليل ظني ربما سمي مثل هذا الواجب فرضا مجتهدا فيه وقد يقال
لمثله فرض عملا انه لا يحصل الاجزاء بدونه وعلى مجتهد فيه لكونه من حيث العمل لا العلم وبطريق الاجتهاد
والظن لا بطريق القطع واليقين ولهذا لا يكون جاحده كافرا بخلاف الفرض العلمي فانه يكفر جاحده قوله اي الذي من
شانه التكلم في الحادثة اي اشار الى ان المراد بالتكلم القادر على التكلم لا الناطق احترز به عمن لا يقدر
على التكلم كالاخرس فان سكوته لا يدل على الحقيقة فظهر بهذا ضعف ما قيل الصواب ان يقال حال الساكت قوله
المص ولم يقض برد قيمة المنافع ولقائل ان يقول انما لم يقض لان المدعي لم يطلب قيمة المنافع ولا يجب الحكم
في حقوق العباد ما لم يطلب المدعي بل لا يجوز واما قوله فطلب القضاء بما للمولى عليه فغير ان هذا دعوى
غير مبين فلا يسمع وبالجملة الكلام انما يتم اذا وقع من المستحق المذكور طلب المنافع تنصيصا ويمكن
ان يقال صاحب الحادثة كان يطلب حكم الحادثة عاما للمستحق عليه من الحقوق وكان اول حادثة وقعت
بعد رسول الله صلعم فكان يجب عليهم البيان بصفة الكمال انما سكتوا عن بيان قيمة منفعة البدن
لان الولد كان صغيرا لم يكن له منفعة لانا نقول قد ثبت في الروايات كلها انهم سكتوا عن تقويم منافعه
فدل على ان المنافع كانت موجودة وان الولد كان كبيرا قوله من التكلم به وهو الاجازة الضمان راجع
الى المسكوت عنه المفهوم من المسكوت فلا يرد اعتراض صاحب التلويح بان الكلام يختلط لا يظهر
للضمير مرجع قوله فينبغي ان يرجح في القسم الثالث قال في فصول البدائع لم يتميز رجحانه في القسم الثالث لانه سكوته
مع امتناعه شرعا لولا الرضى او مع وجوبه عرفا عند الرضى وليس ما يخفى فيه شيئا منها كسكوت ولما يكون
سكوت المولى لخوف الغيظ اولا يتامل في صلاحيته للاذن فيأذن وكذا سكوت الشفيع قوله
لان مبنى العطف على التغاير الخ لا يخفى ضعفه لان التغاير بين المائة والواحد لا يتغير بكون المائة
من الدراهم والا لكان قول القائل له علي مائة درهم ودرهم خطأ لما فيه من عدم جواز العطف قوله
الا في السلم السلم لا يجوز في مثل العبد لعدم العلم بقدرة وصفته خلافا للش فيهن واما في مثل الثوب
يجوز اتفاق وما ذكر في الكتاب يحتمل ان يكون بناء على مذهب الش فيهن وقد نجاه اي مثل قول
الشافعي

قوله الركن الثالث في الاجماع وهو في اللغة العزم والاتفاق الفرق بين المعنيين ان
ان الاجماع بالمعنى الاول يتصور من واحد والاجماع بالمعنى الثاني لا يتصور الا من متعدد والمعنى الثاني
بالاصطلاح انسب قوله ويرد عليه الخ فيبحث اما اولا فلانه منقوض باصول الاعتقاد فان تارك
الاعتقاد بها اثم مع انها ليست امرا شرعيا بمعنى لا يدرك لولا خطاب الشارع واما ثانيا فلان الترجيح
موما لا يدرك لولا خطاب الشارع لانا اثم تاركه واما ثالثا فلان تارك الاعتقاد يكون اثما بعد الاجماع
ولا شبهة انه امر شرعي بعده وانما الكلام فيه قبل الاجماع قوله وفيما ذكره من البيان نظر لان مراد
المص بالعقلي ما يتبادر منه عند الاطلاق وهو الذي لا يشوبه وهم ولا يكون للنقل فيه مدخل
فقوله العقلي قد يكون ظنيا ممنوع ولو سلم تعميم الظني فللمص ان يمنع افادة الاجماع في تلك الصورة
القطعية ويمنع انعقاد الاجماع في تفضيل الصحابة بعضهم على بعض بناء على كثرة المخالفين
وكذا الحال في كثير من الاعتقاديات قوله وايضا الحق الاستقبال فيبحث اما اولا فلان هذه
الشبهة تجري فيما يكون محسوسا ماضيا فلا وجه للتخصيص بالاستقبال واما ثانيا فلان
اجماعهم على ذلك لا يعتبر من حيث هو اجماعهم على ذلك الامر بل من حيث كثرة الرواة من مخبر
صادق توقف على المغيبات فلا يكون من قسم الاجماع المخصوص بهذه الامة وبالجملة الحق الاستقبال
لا مدخل للاجتهاد فيه فان ورد به نص فهو ثابت به ولا احتياج الى الاجماع وان لم يرد به نص فليس
للاجتهاد فيه مساغ ولو وقع فهو محمول على السماع قوله وعلى هذا كان المناسب اي الاشارة
الى ما فهم من سياق كلامه وعنوان قوله ركنه واخواته تفصيل للامور نفسها ووجه المناسبة
ان لفظ الاول يقتضي سبق متعدد يكون عبارة عن واحد منه وهو ههنا الامور ولا يخفى ان
واحدا من تلك الامور ليس في ركن الاجماع بل عينه وفي عبارة المص توجيه اخر وهو الحمل على التجريد
او على معنى انحصار الكلي في الجزئي كما قيل في قولهم مقدمة العلم في كذا وكذا قوله روي ان امراة
الخ انه رد على المص بان نقل القرب غير موافق للي دنه ولعل ما ذكره المص في حادثة اخرى
ومعنى اشخص اليها ارسل اليها شخصا يقال شخص من بلد الى بلد اي ذهب واشخصه غيره

يل

يلر

ويؤيده قول الصبي لي للعزم عليكم
فانكم ... زيادة الفاء ان الاشخاص
للمنع ليس للتاديب وقول علي ادرى
عليكم الوهم اذ سقوط الحسن على
تقدير عدم الغرض يفعل الغير والظان انه
عليهما ابو حنيفة كل الغرض منه

قوله المص ان العول ثابت الح العول في اللغة يستعمل بمعنى الميل وبمعنى الغلبة وبمعنى الرفع
يقال عالى الميزان اذا رفعه وفي الاصطلاح ان يزاد على المخرج شيء من اجزائه اذا ضاق عن
فرض وحاصله ان المخرج بهما ضاق عن الوفاء بالفروض المجتمعة يرفع التركة الى عدد اكثر من
ذلك المخرج ثم يقسم حتى يدخل النقصان في فرايض جميع الورثة على نسبة واحدة ويمكن ان
يكون المعنى الاصطلاحي ماخوذا من كل من المعاني اللغوية وكان الانسب بالتعبير المذكور اخذه من
الثالث واما وجه نسبته الاخذ من الثالث فقط واما جواز اخذه من الاولين فلان المسئلة
بالنسبة الى اصلها بالجواز حيث نقصت من فروضهم وغلبت ايضا باد قال الغرب عليهم قول
المص وهو يدخل الح قال لان التركة اذا ضاقت عن الفروض بعدم الاقوى ويدخل الضرر على من هو اسوا
حالا وهي الجماعة المذكورة لان منهم من ينتقل من فرض مقدر الى فرض غير مقدر فيكون صاحب فرض من
وجه وعصبة من وجه بخلاف غيرهن من اصحاب الفروض فانهم ينتقلون من فرض مقدر الى فرض مقدر فيكون نوعه
صاحب فرض من كل وجه فيكون اقوى من الاولى وجوابه ان اصحاب الفروض المجتمعة في التركة قد تساووا
في سبب الاستحقاق فيتساوون في الاستحقاق ويجب ان ياخذ كل واحد منهم جميع حقه ان اتسع المحل ويضرب
جميع حقه اذا ضاق المحل كالغرماء في التركة والنقل من الفرض الى العصوبة لا يوجب ضعفا لان العصوبة منه
من اقوى اسباب الارث كالعتق وحقية كل مجتهد على ما ذهب اليه المعتزلة وبعض الاشاعرة من ان
الحكم يتعدد والحكم ما ادى اليه راى المجتهد قوله ثم لا يخفى ان اشتراط الخ دفع لقول المص وما شرطنا من
هذا التامل لم يرد الشبهة وحاصل الدفع ان الشبهة انما يندفع اذا انحصر وجه السكوت في التامل مع
ان قوله وغيره صريح في عدم الانحصار قول الا ان يجعل اداء الصدقة الى ان يجعل قسمة الغنيمة سماها صدقة
مجازا من حيث لا يجب بعوض مالي ويتولى الامام قسمتها كالصدقات قوله في العيوب الخمسة المشهور من
مذهب الشافعي وهو المذكور في فصول البدايع جواز فسخ النكاح بعيوب الستة وهي الجنون والجذام و
البرص والبهق والجب والعنة وعيوبها السبعة الاربعة الاولى والقرن والرتق والبخر المجبوب هو
الذي قطع عضوه وصاحب العنة هو الذي لا يصل الى النساء او يصل الى الثيب دون

الكوز ح

و هو المفهوم

قوله ح

البكر

البكر لمرض او ضعف في خلقته او كبر سنه او لسحر الرتق بالفتح مصدر قولك امراة رتقاء لا يستطاع
جماعها لارتقاء ذلك الموضع والقرن بسكون الراء عظم يكون في فرج المراة والبخر رائحة الفم قوله
والا لما جاز الحكم في واقعة متجددة فيه بحث لان عدم التعرض اصلا ليس كالتعرض بخلافه قوله
التفصيل الذي اختاره الخ رد لقول المص فاعلم ان التفصيل الذي اختاره بعض المتاخرين كلام غير
مفيد قوله وما ادعاه الخصم رد لقول المص لكن يدعي الخ قوله لانا لا نم ثبوت احد الشموليين الخ قيل
عليه منهم من قال للام ثلث الكل في المسئلتين فهذا شمول ومنهم من قال لها ثلث الباقي بعد فرض احد
الزوجين في المسئلتين فهذا شمول آخر واذا كان هو معنى شمولا واحدا على التعيين كان منهم اجماعا على
ان الحق احدهما لا غير بالضرورة ومن انكر هذا فقد انكر البديهيات وانما ما ذكر من السند فقد يوجه بان صدق
قولنا لا شيء من الشموليين بمجمع عليه لان هذا الشمول ليس بمجمع عليه وذلك الشمول ليس بمجمع عليه ومعنى احد
الشموليين ثابت بالاجماع انه اما ان يكون الثابت هذا الشمول او ذلك الشمول وهي منفصلة حقيقية والذي
ينافيها ان يقول لا شيء من الشموليين بثابت او كل الشموليين ثابت حتى يلزم الاجتماع او الارتفاع
وقولنا لا شيء من الشموليين بمجمع عليه بمعزل عن مناقضتها قوله انه ركبت مغلطة يعني انه عبر عن
الامرين اللذين احدهما مثلا غسل المخرج والآخر غسل الاعضاء بمفهوم يشملهما ويعرض بهما على سبيل
البدل وهو احد الطهارتين ويكون تعلق الحكم وهو الوجوب بذلك المفهوم في كل من القولين
باعتبار فرد آخر فان تعلق الوجوب على قول الخ باعتبار غسل الاعضاء وعلى قول الشافعي
باعتبار غسل المخرج فما ذكره مغلطة من باب اشتباه العارض بالمعروض هذا ما ذكره وقد
عرفت اندفاعه من النقل السابق قوله وقيل هو ما لا ينتفع به من الاموال فعلى القول الاول
اصله من الاضمار وهو التغيب والاخفاء ومن الثاني من قولهم بعير ضامر وهو الذي يكون فيه اصل
الحيوة ولكن لا ينتفع به قوله ولزم هذا اي من تقرير الكلام على الوجه المذكور او من عدم لزوم
مخالفة الاجماع للقائل بشمول الوجود في مسئلة التطهير والمال واحد موله وليس على اطلاقه بل مقيد
بما ظهر اشتراك القولين في حكم واحد شرعي ولا يكون ثمة افتراق او يكون ولكن مما حكم به

قال الامام تمو تاشي حيث قال
لا زكوة في المال الضمار الغير
المنتفع به كذا في النهاية منه

قال صاحب الترجيح والجواب ان ابطال القول الثالث
بالاجماع مشروط بالتصريح الى التصريح وان غير
بان هذا مبني على ان مراد الشارح الاعتراض على المص
وليس كذلك بل مراده

الشرع او لم يحكم به الشرع لكن كان القول الثالث قولا بشمول العدم **قوله** واما الثالث الخ وقع العبارة
في بعض النسخ هكذا واما الثالث وهو ان يكون المختلف فيه حكما متعلقا بالاكثر من محل واحد اما ان يشترك القولان في امر
واحد وهو حكم شرعي او لا والاول كالحكم المختلف فيه اما ان يتعلق بمحل واحد او باكثر اما الاول وهو ان يشترك
القولان في امر واحد وهو حكم شرعي كما في مسئلة الجد مع الاخوة فحكمه بطلان القول الثالث لاستلزامه
ابطال الاجماع واما الثاني وهو ان يشترك القولان في واحد صحيح هو حكم شرعي فاختلاف القولين انما
يتصور بثلثة اوجه الخ ولا يخفى ما في هذه النسخة من الخلل والصواب ما في البعض الآخر من النسخ وهكذا
واما الثالث وهو ان يكون المختلف فيه حكما متعلقا باكثر من محل واحد فاختلاف القولين انما يتصور **قوله**
ويجعل هذه المسئلة الخ يعني ان قول المصنف اما الاول فهو كمسئلة العدة واما الثاني فاما ان يكون بعد قوله
وهو القولين ان كانا يشتركان في امر الى قوله والا فلا وقوله بعد ذلك نعم ذكر يقول ان المختلف فيه اما حكم
متعلق بمحل واحد وحكم او متعلق باكثر من محل واحد كان يحتمل بحسب الظاهر ان يكون عبارة عن الاشتراك في
في حكم واحد شرعي وعدم اشتراكهما فيه لكن يجعل المسئلتين من القسم الثاني يعني ان ليس المراد ذلك فرده
اشتراك القولين في ما بين المسئلتين في حكم واحد شرعي فلو كان المراد بالثاني عدم اشتراكهما لما صح التمثيل بهما
قوله واما مسئلة الملاقيح الملاقيح ما في بطون النوق من الاجنة واحدها ملقوحة من قولهم لقحت
كالمحموم من حم والمجنون من جن **قوله** فلا يخفى انها خارجة من المبحث فيه بحث لان القسم الثاني ليس
الا ان يكون محل الحكم اكثر من واحد وليس بيع الملاقيح والبيع بالشرط الا كذلك فان الاختلاف في الحكم وعدم
افادة الملك بانه هل يشملهما او يقتصر على واحد منهما وهذا الحكم في اكثر من محل واحد وبالجملة لما كان ابو حنيفة
قائلا بعدم افادة الملك والملاقيح وافادته في البيع بالشرط فالشافعي قائلا بعدم افادته فيهما وهذا
اتفاقهما على عدم الافادة في صورة بعينها فدخلت المسئلتان في القسم الثالث بان لا يكون شيء من الصورتين
مجمعا عليه والاشتراك المسئلتين في ان البيع في كل منهما منهي عنه تعلق احديهما بالاخرى وكون البيع في
الاولى باطلا وفي الثاني فاسدا لا يقدح في ذلك التعلق الكافي **قوله** فليست العلة حكما شرعيا يرد عليه ما سبق
في تحقيق تعريف الفقه بالعلم بالاحكام الشرعية ان العلة ونحوها من الاحكام الشرعية وان خطاب الشرع

لا يلزم

لا يلزم ان يرد على خصوصية الحكم بل يجوز ان يدرك بالقياس الى ان الخطاب ورد به فلا منافاة بين الاستنباط
وورود خطاب الشرع **قوله** وهذا حكم شرعي اعترض عليه بانه خارج عن القاعدة فان عدم الربوا
عدم اصلي لا حكم شرعي واجيب بان المراد بعدم الربوا في غير الجنس اشتغاله وهو حكم شرعي **قوله** قد عرفت
ان تصديق الخ في بحث عرفته مما مر وهو ان المصادق سلب الاجماع عن وجوب المعينين ولا ينافي
صدق الاجماع على وجوب التطهير المطلق وهو حكم واحد شرعي كالاجماع على دولم وجوب احدى
صلوتي الظهر اربعا او اثنتين اي حضرا او سفرا مع صدق لا شيء من الصلوتين بمجمع على دوامه **قوله**
فالجواب ما مر ليس في هذا الجواب تسليم الاتفاق على احد افتراقيين كيف وقد تحقق في مثل في شرح
قوله فالتطهير واجب بالاجماع وفيما سبق ايضا حيث قال غاية ما في الباب انه ركبت مغلطة الخ
بل بيان مراد النص وانما لم يتعرض برده لما مر غير مرة **قوله** واما الاجماع المركب قبل الاجماع المركب الاتفاق
في الحكم مع الاختلاف في العلة فكانه تركب من علتين وعدم القول بالفصل هو الاجماع المركب الذي
يكون القول الثالث فيه موافقا لكل من القولين من وجه كما في فسخ النكاح بالعيوب فكانهم عنوا بالفصل
التفصيل **قوله** فيقيده اي يعين قوله ولا يثبت الاجماع مع مخالفته **قوله** والاصح كلام شمس الائمة على ما نقله صاحب
الكشف عنه **قوله** والا فالحكم كما ذكر اي لا يفيد بقوله فيما يعلل فيه وفيما سواه يقيده **قوله** بالتعصب
قال صاحب الكشف التعصب تفعل من العصبة وهي المنسوبة الى العصبة وهي العقوبة والنصرة
قوله وقيل على ان فيه شبهة اي نعقد الاجماع لكنه ليس بقطعي لان كثيرا من العلماء لما لم يجعل اجماعا
كان عند من جعله اجماعا فيه شبهة فكان بمنزلة خبر الواحد لا يكفر جاحده ولا يضلل وفي فصول
الاستروشني ان في القضاء بجواز بيع امهات الاولاد روايات والظهر انه لا ينفذ وفي قضاء الجامع
انه يتوقف على امضاء قاض اخر ان امضى ذلك القاضي نفذ وان ابطل بطل وهذا وجه الاقاويل
كذا في الكشف **قوله** واجيب بجوازه حاصل ان المختص من الرسول عم انما هو نسخ الحكم الثالث بالكتاب
والسنة **قوله** في قصة التلقيح التلقيح تعليق ذكر النخل على اناثه لتكثر ثمره كما يجعل في التين و
كان الناس يلقحون النخل لذلك فنهى عنه الرسول عم فتركوه فلم تخرج ثمرة النخل فقال عم بل ان

٢ اشار الى بطلان ص

١ اعتراض صاحب التوضيح بانه لم يشتهر الا باظهار ما نشأ اختلاف في الكلام ...

انتهى الامر الى جنابه الشريف انتم اعلم بامور دنياكم **قوله** قلنا بل هو عام اعترض عليه بان الاضافة الى الجنس لم يعهد من الفاظ العموم وورود الاستثناء في كلام من يعتبر رسم وايضا كفاية الاطلاق يعين نزاع الخصم والجواب انهم صرحوا بان المضاف الى المعرفة كذي اللام في معانيه ذكره الشريف في بحث تعريف المسند من حواشي المطول ولذا ذكر القاضي في قوله تع فيحذر الذين يخالفون عن امره في الشفاء انه يجوز ان يراد وقرئ على الاكتفاء بلفظ الجنس لا كفاية للاستغراق من الاضافة والمراد من كفاية الاطلاق كفاية في جعل ترتب فيه الحكم على شيء ماخوذ بعنوان يصلح عنوانه للعلية كما اذا قيل ومن يتبع مخالف سبيلهم وقد يجاب عن اهل السوال بان الآية الكريمة في صورة نهي معنى لا تشاقوا الرسول عم ولا تتبعوا غير سبيل المؤمنين فيعم الغير لكونه نكرة معنى في سياق النفي **قوله** قلنا اتباع غير الدليل الخ قيل عليه يلزم مما ذكر في عين هذا الجواب كون بعض المجتهدين مشاقا للرسول عم حيث يظن ان يكون مخطئا فالجواب الصحيح ان التخصيص بما ذكره تخصيص من غير مخصص بل المراد الطريقة التي عليها المؤمنون وهو شامل لما اجمعوا عليه والجواب بعد تسليم ان الخطاء في الدليل بعد بذل الوسع وتحصيل الظن بصحته مشاقة للرسول عم ان المنهي مشاقته عم بعد تبيين الهدى كما دل عليه صريح الآية الكريمة وهو منتف فيما ذكر **قوله** قلنا خص وكل قيل عليه التخصيص خلاف الاصل بل الجواب عن اصل السوال التزام الاتباع في المباح ايضا بان ما اجمعوا على اباحته فمباح وبان ما فعلوا على الاباحة يجوز فعله على الاباحة وانت خبير بان اتباع المباح الذي اعترض بلزومه على تقدير عموم الغير معنى ثالث وهو فعل المباح الذي فعلوه لا على وجه الاباحة ولا جواز فعله على الاباحة والفرق ظ والجواب ممنوع والضرورة الى التخصيص قائمة **قوله** وان اتباع بالكسر معطوف على قوله خص وداخل تحت مقول القول لا بالفتح عطفا على القطع بانه لا يلزم وهذا جواب عن قوله واسناد الحكم الى الدليل وحاصله ان اسناد الحكم ابتداء الى ما استندوا اليه ليس داخلا في اتباع سبيل المؤمنين ليكون تركه اتباعا لغير سبيل المؤمنين لان الاتباع هو الاتيان بمثل فعل الغير واما اذا اسند الحكم الى ما استندوا اليه لا يكون كذلك لانه تمام استناده الى الدليل مع قطع النظر عن ملاحظة الغير **قوله** وقد يقال الى في رد الجواب المذكور وحاصله ان فيه دورا لانه اثبات الحجية بما

واما الاعتراض بان الاجماع انما صار حجة بالنصوص [illegible] على الاجماع [illegible] الاجماع بالظواهر [illegible] لان [illegible] بعد [illegible]

لا يثبت حجية الآية وفي لفظ قد اشارة الى ضعفه لان وجوب العمل بالظواهر لا يتوقف على الاجماع بل على ان العدول الى خلاف الظاهر بلا دليل غير معقول على ان بين قوله ولولاه لوجب العمل بالدلائل المانعة اتباع الظن وبين قوله التمسك بالظواهر ووجوب العمل بها انما ثبت بالاجماع تنافيا ظاهرا لان نعال الدلائل المانعة عن اتباع الظن ليس من قبيل الظواهر بل النصوص او فوقها **قوله** قرينة ظاهرة يعني ان ما ذكر قرينة على ان المراد بالتوسع ما اتى به النبي عم على كل التقدير فلا يرد ما قيل ان الدخول في الوعيد مما لا نزاع فيه وقد يصدق عليه انه لم يتبعه من مجموع الامرين **قوله** واللفظ يطلق يعني قوله تع لتكونوا شهداء على الناس **قوله** والنفس نظرا الى اطلاق النفس على هذه القوى الثلث من باب اطلاق اسم المحل على الحال ثم صارت حقيقة عرفية **قوله** والثانية مبداء ضرب المنافع الخ قد يتوهم المخالفة بين ما ذكر ههنا وبين ما سيذكره في تذكرة باب العوارض في اثناء بيان حكم الاغماء من ان القوة الشهوية مبداء الحركة الى جلب المنافع والغضبية مبداء الحركة الى دفع المضار ولكن ان تقول مبداء الحركة الى جلب المنافع مبداء له بالواسطة ومبداء الاقدام على الاهوال مبداء الحركة الى دفع المضار فلا تسامح في شيء من التفسيرين كما **قوله** محفوش اي محيط يقال احوش القوم بفلان اي جعلوه في وسطهم فكان المعنى على الغلبة لان المحوش على هذا الطرف ان **قوله** المعنى وقوله عم لا تجتمع امتي على الضلالة وجه الاستدلال ان عموم النفي ينفي جميع وجوه الضلال والخطا ضلالة فلا يجوز الاجماع عليه فيكون ما اجمعوا حقا لا يجوز قال القاعاني فعلى فيه نظر اذ لا نم ان الخطا المظنون ضلالة **قوله** فلان الظاهر ان الخطاب للصحابة الحاضرين لزم حجية اجماعهم مع مخالفة العاصين والذين لم يلحقوا بهم لعدم الاسلام في وقت الخطاب ثم اسلموا وصاروا من اهل العلم واللازم باطل لانه يقدح مخالفتهم في الاجماع لان الاجماع انما هو بعد وفات الرسول عم وان كانت الصحابة جميعهم الحاضرين وغايبيهم فليس تعميم الخطاب للصحابة باولى من تعميمه لجميع الامة والحاصل ان قوله تعالى كنتم خير امة دون ان تقول خير صحابة ظاهر في ان الخطاب لجميع الامة واما قوله تع لن يضروكم الا اذى فيقتضي ان يكون الخطاب للصحابة اذ الكافرين لن يضروا الامة جميعهم الا اذى فيظهر بهذا ان مراد المص ان الآيات انما تدل على حجية اتفاق جميع الامة اذ الخطاب لهم الا انها انما تدل على حجية اجماع جميع الصحابة كما

يغنهم

من كلام الشارح فتامل قوله فلان العدالة لا تنافي الخطأ في الاجتهاد واعترض عليه بان عدالة الامة لا تنافي خطائهم في الاجتهاد ولم يمنع الخطأ في الاجتهاد وعدالة الواحد او البعض لانه يقتضي اجماعهم على الضلالة وهو ينافي العدالة في الامة لا محالة نبه على ذلك قوله عم لا تجتمع امتي على الضلالة قوله بعد القطع بعدم كل من الاحاد قيل لا نم عدم عدالة كل واحد اذ الكلام في المجتهدين وشرط الاجتهاد العدالة على انه اذا ثبت ان الجميع من حيث هو الجميع معدل بتعديل الشارع بالنصوص المذكورة فيما اجمعوا عليه كان كل واحد منهم ايضا عدلا لا غير منهم بالكذب فيما اجمعوا عليه قوله ولقائل ان يقول في وجوب الاتباع اجيب عن الاول بان المص لم يدع وجوب وجوب الاتباع يستلزم القطع بل ادعى ان اتفاق جميع المجتهدين في عصر بحيث لا يتصور اجتماعهم على الضلالة يستلزم القطع وعن الثاني بان الاتفاق المجتهدين في عصر على حكم لما كان حجة بنية على الحكم قطعا كان حجة قطعا على حجية اجماع مجتهدي كل عصر وعن الثالث ان الى التخصيص بلا دليل خلاف فلا يصار اليه ويرد على الاول ان كون اتفاقهم مستلزما للقطع ليس ببديهي بل المستدل عليه بوجوب الاتباع فورد الاعتراض وعلى الثاني منع الملازمة المذكورة فان الدليل الذي ذكره المص لا يفيد لما لا يخفى وعلى الثالث انه لا يفيد القطعية قوله والمص جعل القضايا الخ اجيب عنه بان المبحث ما اتفق عليه المسلمون فيما لا نص فيه وهو اما ان يكون مما اتفق عليه جميع الناس او اتفق عليه مجتهدو امة محمد عم وهو المعتبر في ثبوت الحكم قطعا او يقينا واما اتفاق غيرهم من امة محمد عم فلما لم يكن معتبرا كان كالعدم قوله لا دخل له في المقصود قيل هذا في حيز المنع اذ الغرض منه بيان ما اتفق عليه المجتهدون من امة محمد عم في كل عصر و اتفق معهم جميع الناس انه من قبيل المتواترات والضروريات والمجربات قوله والكلام في كونه حجة على المجتهدين اجيب عنه بان هذا ثابت بما اشار اليه المص بقوله فلا يجوز المخالفة بعد ذلك لما ذكرنا يعني قوله تع ولا تكونوا كالذين يعرفون الاية وقوله عز من قائل ولا تفرق الذين اوتوا الكتاب الاية قوله وايضا في العمل الخ اجيب عنه بان التفرق والاختلاف مطلقا سواء كان من حيث العمل او من حيث العلم مراد من الاية الكريمة والاحتمال الناشي عن غير دليل لا يقدح فالواجب عدم خلافهم من حيث العمل او من حيث العلم قوله على انه لو صح قيل هذا غير موجه اذ لا يلزم من كون الاجماع الواقع من اراء جماعة من المجتهدين حجة قطعية

كون الا

كون الراي الواحد كذلك لما في الاجماع من قضايا بعض منهية عن الاختلاف في الاذهان وتباين مراتب عقولهم ما لا يخفى وانت خبير بان هذا انما يرد اذا قيس حجية الثاني على حجية الاول وليس مراد الشارح ذلك بل انه انما يلزم حجيته مما ذكره في اثبات حجية الاول وصوط قوله لقائل ان يقول المراد عدم الاضلال الخ اجيب عنه بان الهداية عامة مطلقة ووقوع الخطأ لجماعات العلماء لا يكون مخصصا لها لانه لم يحصل بهم الا البعض ومطلق الهداية منصرف الى الكمال واما جمع المجتهدين على الهداية حاصلة لهم مانعة عن وقوع الضلال فيما اجمعوا عليه قوله لا يبقى الخ اجيب بان الباقي وقوع الضلال عن الله تع بان يكون وقوع الضلال من غيره تع لقوله تع من يهدي الله فما له من مضل قوله وايضا اجرى الخ اجيب بمنع الملازمة وسنده ما مر وقد يجاب عن الاشكال بان في الاية الكريمة اشارة الى ان الله تع لا يلقي خلاف الحق في قلوب العلماء المهتدين وذلك لانه لما كان من فضل الله تع وكرمه ان لا يوقع قوما في الضلال بعد الدلالة المتقنة الى الحق فبالطريق ان لا يوقع في قلوب العلماء الراشدين على حكم في الدين بعد بذلهم وسعهم في تحصيل الحق خلافه قوله ولا اختصاص لذلك بالنفس المزكاة قيل المراد بالجزو الشر الفجور والتقوى ولا شك في اختصاص الالهام ذلك بالنفس المزكاة فان المسواة اي المعطاة بالجهل والفسق تخرج عن محلية الهام الحق بما يلهي ربها وتقواها فاذا اختص في نفوس المجتهدين كذلك اي مزكاة بالعلم والعمل على ما شرط في الاجتهاد فيكونون مختصين به وانت خبير بان المراد بالالهام ههنا الاعلام وعدم اختصاصه بالنفس المزكاة ظ وان يعم كل نفس قوله والمص قد منع ذلك قيل هذا انما نشأ من عدم الفرق بين النصوص المخففة والمعترفة ولا اعتماد على كلام المص قوله وفيه نظر لانه قد يوجد اجيب عنه بان مراد المص ان اجماعنا اخص الاجماعات بحسب المفهوم اعتبر فيه اتفاق الجمع في عصر بخلاف اجماعاتهم فاذا اعتبر فيها بعض بخصوص سواء انضم اليه غيره ام لا وليس مراد الخصوص بحسب الصدق والتحقق وانت خبير بانه اذا لم يوجد الخصوص بحسب التحقق لم يلزم من ادلتهم ان يكون الاجماعات المتحققة حجة قطعية على ما هو مطلوبها فليتامل قوله بل الجواب ان المراد علماء فانهم وحدهم قد بلغوا احدا يمتنع تواطؤهم فيكفي في اثبات المط قوله والجمهور على انه لا يجوز الاجماع الا عن سند ذهب جماعة الى ان الاجماع ينعقد لا عن دليل بان يوفقهم الله تع لاختيار

يعني ان المص انما منع كون الاحاديث التي نقلوها واستدلوا بها متواترة المعنى لا يلزم منه كون النصوص التقديرية متواترة المعنى فان العلماء الذين لا يحصى عددهم ويمتنع تواطؤهم على الكذب اذا قالوا ان الاجماع حجة فكانهم قالوا من وضح الينا دليل قطعي في ذلك من النصوص على بينة المص فتلك النصوص التقديرية وان كانت نقا صيغها احادا لكنها متواترة المعنى ضرورة نقلها تقديرا عن جمع كثير بلغوا حد التواتر منه لا

الصواب ويلهمهم الرشد بان يخلق الله تعالى علماً ضرورياً بذلك ولهم ادلة على ذلك من جملتها ان خلق الله تعالى العلم الضروري من الجائزات بالاتفاق فيجوز ان يصدر الاجماع عنه كما يصدر عن دليل ورد بان حال الامة لا يكون اعلى من حال الرسول عم ومعلوم انه عم لا يقول الا عن وحي ظاهر او وحي باطن كما يدل عليه قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فالامة اولى ان لا تقول الا عن دليل ومنها انه قد انعقد الاجماع لا عن دليل كاجماعهم على جواز بيع التعاطي واجرة الحمام والقصار واجيب بالمنع غايته ان دليل الاجماع لم ينقل الينا استغناء بالاجماع **قوله** داود والظاهر هو داود بن علي بن خلف الاصفهاني ثم البغدادي قال الشيخ ابو اسحق في طبقاته اصله من اصفهان ومولده بالكوفة ونشأ ببغداد وكان سنه سنين ومايتين وتوفي ببغداد سنة سبعين ومايتين في ذي القعدة وقيل في شهر رمضان ودفن بالشونيزية قيل كان يحضر مجلسه اربعمائة طالب اخضر وكان من المتعصبين للشافعي صنف كتابين في الثناء عليه وانتهت اليه رياسة العلم ببغداد **قوله** ومحمد بن جرير الطبري هو الامام البارع في انواع العلوم ابو جعفر محمد بن جرير الطبري له كتاب التاريخ المشهور وكتاب التفسير لم يصنف احد مثله وله في اصول الفقه وفروعه كتب كثيرة قال الخطيب سمعت علي بن عبد الله السمسار يحكي ان محمد بن جرير مكث اربعين سنة يكتب في كل يوم اربعين ورقة توفي وقت المغرب ليلة الاثنين ليومين من شوال سنة عشرين وثلثمائة وكان مولده في آخر سنة اربع او اول سنة خمس وعشرين ومايتين اجتمع عليه من لا يحصيهم عددا الا الله تعالى وصلي على قبره عدة شهور ليلا ونهارا وازاره خلق كثير من اهل الدين والادب ورثاه ابن الاعرابي وابن الدريد والطبري نسبته الى طبرستان بخلاف الطبراني فان نسبته الى طبرية **قوله** واثبت صحة القياس الخ يعني لا يوجد الاجماع المنقول عن الرسول عم على خبر الواحد لانه قطعي في اثبات اصول الشريعة وذا لا يجوز الا بالخبر القياس في اثبات الفروع **قوله** واجيب بان خبر الواحد الخ فيه بحث اذ لا تفاوت بين الاجماع وخبر الواحد في ظنيتهما نظرا الى الناقل وقطعيتهما نظرا الى الاصل عند القائلين بحجية الاجماع قطعا فوجوب العمل باحدهما يستلزم وجوب العمل بالآخر وان لم يستلزم اولوية العمل به **قوله** اذ لا شبهة لا حجة

لا يقال بعض اخبار الآحاد دلالته على مدلوله ظني وان كان مسموعا من فيه عم لانا نقول الكلام في حجيته قطعي لا في الدلالة على مدلوله الا يرى ان الحديث المتواتر قد يكون دلالته ظنية ولا نزاع في كونه حجة قطعا **قوله الركن الرابع في القياس** وفلان لا يقاس بفلان اي لا يساوي تمثيله بالمثالين يشعر بالاشتراك وعليه ابن الحاجب ومن تبعه والاكثرون على ان معناه في اللغة التقدير وكون تقدير شيء باخر ليعلم المساواة تجوز لها وهذا الظهر لان القياس صيغة التقايس والمساواة صيغة المتقيس او المقيس عليه وبهذا التقرير يظهر ان لا يساوي في التفسير على صيغة المعلوم ثم تقويت وقوله ولا يقاس يشعر بان القياس من قاس ويجوز ان يكون من قايس لكن ينبغي ان يجعل المفاعلة بمعنى الفعل كالمسافرة الا انه يتوقف على كونه قياسا او مسموعا فيما نحن فيه **قوله** لتضمن معنى الابتناء وفيه تنبيه على ان القياس شرع لبناء الاحكام لا ابتدائها وذلك معنى قولهم القياس مظهر لا مثبت قال في الاساس وقد يوصل بالى ولعل وجهه ان المبتني على شيء منته اليه فيتضمن معنى الانتهاء **قوله** وفي الشرع مساواة فرع للاصل في علة حكمه هذا التعريف وان كان اولى مما ذكره المصنف وهو ان تعدية الحكم من الاصل الى الفرع نظرا الى ان القياس مدرك رابع للاحكام الشرعية فالمناسب ان يوجد قبل فعل المجتهد ولا كذلك التعدية الا ان المتبادر الى الفهم من المساواة ما لم يكن الاسم مطلقا فيها والمطلق ينصرف الى ما هو الفرد الكامل واما الآن فهو ذي الالفاظ في الحقيقة فذلك فيختص بالصحيح منه في المصوبة ان يريد قوله في نظر المجتهد وايضا يرد عليه انه ينتقض ببعض صور دلالة النص وهو صورة المساواة وان لم ينتقض بصور الاولوية وتخصيص العلة بما يدرك بالراي لا باللغة عناية في التعريف وايضا ليس المساواة صيغة القياس الا ان يقال التقدير حكم بمساواة فرع للاصل والاصل عدمه **قوله** وذلك لانه من ادلة الاحكام تحقيق لاشتمال القياس على الاصل والفرع والعلة والحكم وتنبيه على ان المراد بالفرع محل الحكم المطلوب اثباته فيه وبالاصل محل الحكم المعلوم ثبوته فيه فلا دور وانما يلزم لو اريد بالفرع والاصل المقيس والمقيس عليه من حيث وضعهما لاداتها **قوله** لثبوته في محل

ذكر الابهري ان اطلاق لاسم السبب على المساواة فيه نظر لان السبب هو العلم بالمساواة والمجوز نفس المساواة اللهم الا ان يقال السبب هو المساواة باعتبار تحققها في الذهن وكل ان تقول التقدير قد يكون اسبابا للتسوية وتحقق المساواة كما اذا قيس امر بالآخر فسوي منه

وبه يشعر كلام الاصفهاني في شرح البديع حيث قال وقد يطلق القياس على ما يجري بين الاثنين في المناظرة لكن هذا القياس مصدر قايس بمعنى قياسا لا مصدر قاس والتزام الطلاق القياس عليه فلان في المشهور والمعروف ليس مقابل منه

بل العلة هي الامر المشترك الموجب للاشتراك في الحكم كما مر منه

آخر فان قلت هذا يدل على ان العلة ثبوت حكم الاصل وليس كذلك قلت الكلام لا يدل الا على ان ثبوت حكم الاصل باعث على اثبات الحكم للفرع وداع اليه والامر كذلك اذ لو لم يكن في الاصل حكم لما قصد المجتهد الحاق الفرع به بتعميم العلة قوله وبذلك يحصل الى اشارة الى ان العلة لعلة الحكم وثبوتها في الفرع وان كان تعينا الا يفيد في النوع الا دليل لجواز ان يكون خصوصية الاصل شرطا او خصوصية الفرع مانعا وانما قال مثل الحكم لان ثبوت عينه مما لا يتصور كما ذكر في العلة قوله قياس المعدوم على المعدوم كقياس عدم العقل بالجنون على عدمه بالصغر ولك ان يمنع جريان القياس بين المعدومين وما ذكر من المثال لا يصلح له لانه مثلا قياس المجنون على الصغر في سقوط الخطاب بعلة العجز عن فهم الخطاب غاية الامر ان يكونا عدميين ولا يلزم منه ان يكونا معدومين قوله لان الاصل ما يبنى عليه الظاهر ان منشاء السوال كونهما عبارة عن الشيء ولو قال لان الاصل اسم لشيء يبتنى عليه غيره والفرع اسم لشيء يبتنى على غيره كما قاله القاءاني لكان اظهر ولو جعل منشاء السوال ان المعدوم ليس بشيء فلا يكون غيرا لان الغيرين هما الموجودان اللذان جاز انفكاكهما في حيز او عدم وما ليس بشيء ليس بموجود لم يناسب الجواب كما لا يخفى قوله اعني المعلوم يلزم عليه استعمال العرض العام في التعريف وقد مر منا التنبيه عليه في تعريف الكتاب قوله فالوجود في الذهن كاف ليس المراد بالوجود الذهني ما ذهب اليه الفلاسفة فانا لا نقول به بل التميز العلمي قال في شرح المقاصد لا نزاع للقائلين بنفي الوجود الذهني في تعقل الكتاب والاعتبارات والمعدومات والممتنعات ومغايرة بعضها البعض قوله ومتباعدا عنه اجيب بان التعدية اعم من جعل شيء متباعدا في شيء او مساويا الى شيء آخر مع بقاء اصله يؤيده قول العرب جا الجوهري العدي ما يعدي من جرب او غيره وهو مجاوزته من صاحبه الى غيره وقال في تاج المصادر

التعدية در گذرانيدن وكل منهما اعم من جعل الشيء متباعدا عن شيء ولو سلم اخذهم التباعد في مفهومه فهم لا يفرقون بين عينه ومثله لاقتصار نظرهم على ما هو الظاهر قوله مجازا اجيب عنه بمنع المجازية بقوله في القانون التعدية باز گذرانيدن وفعل را متعدى گردن لمفعول ولو سلم جعلا فيه المشابهة في المعنى الذي اعتبره المحولا في معنى التباعد قوله او منقولا اجيب عنه بعد تسليم المنقولية بانه لا بد من اعتبار الوصف الجامع بين الاصل والفرع وليس ذلك الا ما اعتبره المص لا معنى التباعد قوله وانه لا حاجة الى هذا الاحتراز اجيب عنه بان الاحتياج الى الاحتراز ليظهر معنى التماثل وهو الاتحاد في النوع المعتبر عندهم وذلك لان تعدية عين الحكم لا يتصور سواء اعتبر معنى التباعد او المساواة اما الاول فظ واما الثاني فلان السارى الى الفرع ليس عين الباقي في الاصل فلم يتحد نوع عالم يتصور القياس اصلا ولا يكفي فيه الاتحاد بجنس لانه ليس حكم النص في الاصل مثلا اذا افاد النص المساواة في القدر لا يكفي تعدية المساواة كما سياتي تحقيقه وانت خبير بانه لا دخل لاشعار التعدية بحسب اللغة بقاء المعدى في الاصل في ظهور معنى التماثل فالحسن في الجواب ان ما ذكره المص جواب آخر مبني على كون التعدية محمولا على المعنى اللغوي تنزلا و الا يعد مما يستغنى عنه والايراد في كل صورة تعدد الاجوبة فتامل قوله ولا الى الاحتراز الى الظاهر ان حاصل اعتراض الشارح ان التعدية مغنية عن قيد المتحد في النوع على ما صرح به من ان معناه اثبات حكم الاصل في الفرع والمثلية تقتضي الاتحاد النوعي فلا حاجة الى ذكره ولا الى الاحتراز عن تركه بما ذكره اولا يترك ولك ان تقول معنى كلام المص لان التعدية لا يمكن الى انه لا يمكن على التفسير المذكور لتضمنه معنى اعتبار المثلية المقتضية للاتحاد في النوع ولعل مراده من الكتاب هو مولانا خسرو

قال صاحب الترجيح الداعي الى الاحتراز الظاهر وهو اعتراض المعترض على ما نقل المص و انت ر ح ايضا بان المص اجاب عن الاعتراض الوارد على التعدية بجوابين احدهما مبني على كونه مجازا اللغويا والثاني على كونه حقيقة عرفية منه رحمه الله

سطلق ص

مند م

اجاب عن اصل الاعتراض بان معنى كلام المصنف انه اذا قيل تعدية الحكم المتعدية
من الاصل الى الفرع فان اريد الاتحاد الشخصي فظاهر البطلان وان اريد النوعي
فالتقييد عبث لظهور ان المراد ذلك ومعنى كلامه ان يتحقق معنى السراية
في التعدية المصطلحة هنا الامر كذلك من كون التعدية حقيقة والا فلا صح له وقد
وقد يقال ايضا الا حتياج الى الاعتذار عن ترك قيد المتحد بعد معرفة معنى
التعدية غير متفع لان المثلية لا يقتضي الاتحاد بالنوع عندهم او يقال البيع
مثل الهبة والطواف مثل الصلوة مع اتحادهما بالنوع **قوله** اذ لا يتصور
التعدية الخ قيل عليه هم صرحوا بانه قد يكون الاعراض حكم الجوهر في صحة الانتقال في نظر
الشارع كما في الملك حيث انتقل من زيد الى عمرو وسببية جزء الوقت للصلوة ونحو ذلك
قوله ذكر فخر الاسلام ان ركن القياس ركن الشيء في اللغة جانبه الاقوى وفي اصطلاح
الاصوليين هو الذي لا يحصل حقيقة الشيء بدونه وكلا المعنيين موجود في الجامع
لان القياس لا يتحقق الا به وهو جانبه الاقوى وما عبارة عن الوصف
والعلم بمعنى العلامة وانما لم يجعل دليلا لعدم القطع بعليته والنص بمعنى
المنصوص عليه ومما اشتمل بيان لما اي من الاوصاف التي اشتمل عليها
النص اما بصيغته كاشتمال نص الربوا على القدر والجنس او بغير صيغته
كاشتمال النص النهي عن بيع الابق على العجز عن التسليم لان ذلك المعنى لما كان
مستنبطا من النص وجب ان يكون صيغته اي مرويا والضمير في قوله
وحكمه راجع الى النص وفي لوجوده راجع الى الما
والبا للسببية يعني جعل الفرع مماثلا للمنصوص عليه في حكمه من الجواز والفساد
ونحوهما بسبب وجود ذلك المعنى في الفرع **قوله** الى ان القياس هو التعليل لانه
قال الحكم الثابت بتعليل النصوص وهذا الحكم لا يثبت الا بالقياس فيكون

القياس هو التعليل **قوله** فذهب المحشي يعني لما استفيد من كلام فخر الاسلام ان العلة
ركن القياس هو التعليل والتعليل تبيين العلة ذهب المحشي الى ان مراده من جعل
العلة ركن القياس جعل علمها ركنه اخذا من لفظ التبيين وان مراده بالركن ما
ما يتقوم به القياس ويتحصل **قوله** وهذا يحتمل وجهين يعني ان قوله ركن
القياس ما جعل علما وان صرحا فيما ذكر لكن الركن يحتمل وجهين **قوله** وثانيهما
ان يراد بالركن الخ فان قيل العبارة الظاهرة على الوجه الثاني ان يقول ما جعل علما ركنه
لا ركنهما جعل علما فلم عدل عنها قلنا لانه لم يعتبر الاركان الآخر اما لانه اخر الاركان
ويستلزم وجوده وجودها واما لانه هو المؤثر فكانه هو الركن اذا **قوله** لكن لا يخفى الخ
قيل الحاجة اليه انما نشأت من قول فخر الاسلام واما الحكم الثابت بتعليل النصوص
وقد اعترف الشارح نفسه بان فيه اشارة الى ان القياس هو التعليل اي تبيين
العلة في الاصل **قوله** ان كون التعدية الخ يعني ان نفس التعدية اثر القياس
وكونها اثر القياس شرطه **قوله** فالاوجه ما سبق الخ اي في صدر الكتاب حيث بين
ان الادلة اصول مطلقة لان كل واحد مثبت للحكم بخلاف القياس فانه مظهر لا
لا مثبت بل الحكم الثابت بالقياس ثابت بتلك الادلة قيل لا فرق بين هذا
الوجه وبين ما ذكره المحشي بعد تحقيق كلامه اذ معناه ان المثبت للحكم هو الله
ونحن انما نعلمه بالوحي المنزل اذ هو الطريق الى علمه لا غير لكن تحصل غلبة الظن
لنا بثبوت الحكم الظاهر لنا ثبوته بالوحي في الفرع ايضا و لا يكون في كلامه
هذا وفيما سبق فرق وقد يجاب بانه يكفي في الاوجهية عدم ملايمة كلامه هنا
لما سبق ظاهرا **قوله** ابانة مثل احد الخ قيل هذا تعريف بالغاية والثمرة
المتوقفة عليه اذ يقال ابانة حرمة الربوا في الدين هو القياس فيلزم الدور
فالصحيح تقريبه تبيين علة الاصل للابانة وجوابه ان ثمرة ما يتوقف على وجود الشيء
تعريفه

لا على تعقله فلا دور لكن يرد عليه انه يتناول دلالة النص وقد يلتزم ويسمى قياسا
قطعيا وجليا **قوله** اوله المذهب الاخير فيه بحث لان قوله ولان الحكم دليل عقلي
على نفي القياس فكيف يجعل دليلا لمن يدعي امتناعه سمعا **قوله** والقاشاني
قاشان بالقاف قرية من قرى مرو خرج منها جماعة من العلماء قديما وحديثا منهم
ابو محمد بن احمد بن عبد الله بن محمد القاشاني الامام المنقطع القرين الفريد في
عصره ومن احفظ الناس لمذهب الشافعي كذا في انساب السمعاني **قوله**
عن ابن عباس الى الكائنات عندنا متناهية فلا يلزم عدم تناهي اللوح المذكور
في المقدار قال الامام الغزالي في الاحياء اعلم ان لوح الله تعالى لا يشبه لوح
الخلق كما ان ذاته وصفاته لا يشبه ذات الخلق وصفاته بل ثبوت المقادير
في اللوح يضاهي ثبوت كلمات القرآن وحروفه في دماغ حافظ القرآن
وقلبه فانه مسطور فيه حتى كانه حيث يقرؤه ينظر اليه ولو فتشت عن دماغه جزءا
جزءا لم تشاهد من ذلك الحفظ حرفا فمن هذا النمط ينبغي ان يفهم كون اللوح منقوشا
بجميع ما قدره الله تعالى وقضاه سبحانه **قوله** وعند الحكماء هو العقل الفعال
لكن المذكور في شرح الاشراق ان العقل الفعال هو المسمى بجبريل بلسان
الشرع وذكر في شرح المقاصد ان اللوح هو العقل الاول ولعل المراد الاول
بالنسبة الينا وهو العقل الفعال بعينه فانهم لا يجوزون ثبوت الصور
الكثيرة في الاول لانه يبطل اذ ذاك قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد العقول
صرح به ابو علي على ما نقل عنه الشريف في شرح المواقف ثم ان هذا عند الحكماء
المشائين النافين للنفوس المجردة في الافلاك المقتصرين على اثبات النفوس
المنطبعة فيها اذ الكليات لا ترتسم في تلك النفوس
واللوح المحفوظ لا بد ان يرتسم فيها جميع صور الموجودات والجزئيات

ترتسم في العقل وان كان على وجه كلي واما عند متأخري الفلاسفة المثبتين
للنفوس المجردة في الافلاك فاللوح المحفوظ عندهم هو النفس الكلي للفلك
الاعظم **قوله** وقيل هو علم الله والضمير راجع الى الكتاب المبين لا الى اللوح
قوله ولا معنى للتعميم المراد طعن على الخصم حيث اطلق جواز التمسك لهم
به على تقدير ان يراد بالكتاب القرآن وقد يجاب بان ما يسقط من حبة في ظلمات
الارض ومن رطب ومن يابس اذا كان في القرآن فجميع الاحكام فيه
بالطريق الاولى اذ هو بيان الاحكام اصلا وان كان فيه بيان غيرها فاعلم
ان صاحب الكشاف جزم بان المراد بالكتاب المبين على القراءة المشهورة اما علم
الله او اللوح

ولعل الشارح زعم ان الاقتصار عليهما بناء على الظهور
لا على عدم صحة محمل آخر ولذا لم يذكر بطلان احتمال ان يراد به القرآن
على القراءة المشهورة بل ذكر عدم صحة الاستدلال ايضا ويكون غرضه توجيه
دليل الرد على المستدل حيث اشار بلفظ القرآن الى ان الدليل لا يتم على هذا
الغرض ايضا وان كان المفروض محالا **قوله** تبيانا لكل شيء اي من امور الشرع
اذ ليس فيه بيان كل الاشياء ففي هذه الآية ان بيان الاحكام كلها في الكتاب
اما بنصه او اشارته او دلالته او اقتضائه فلم يوجد في شيء منها فالابقاء على
الاصل الثابت من وجه او عدمه ايضا فان ذلك في الكتاب قال الله تعالى قل لا اجد
فيما اوحي الي الآية فقدامه بالاحتجاج بعدم نزول التحريم في كتاب الله تعالى ابقاء
الاباحة الاصلية فيكون على هذا بيان كل الاحكام موجودة في الكتاب **قوله**
سريات بضم السين المهملة وتشديد الراء والياء جمع سرية وهي الامة
التي بوأتها بيتا وهي منسوبة الى السر وهو الجماع او الاخفاء لان الانسان

اي على تقدير ان يراد بالكتاب المبين العلم على القراءة الشاذة وهي الرفع على الابتداء ويجوز

حيث قال ولا حبة ولا رطب ولا يابس بالجر عطفا على ورقة وداخل في حكمها كانه قيل وما يسقط من شيء من هذه الاشياء الا يعلمها وقوله تعالى الا في كتاب مبين كالتكرير لقوله الا يعلمها لان معنى الا يعلمها ومعنى الا في كتاب مبين واحد والكتاب علم الله تعالى او اللوح المحفوظ قال صاحب الكشف اذا فسر الكتاب المبين فسر باللوح فلانه محل معلوماته تعالى فهو آيل اليه والامام فخر في التفسير الكبير ان في الكتاب المبين قولين علم الله تعالى واللوح المحفوظ ولم يذكر قولا ثالثا الا على القراءة المشهورة ولا يعلم بعلم الله تعالى

ويراه

لان الانسان كثيرا ما يسر بما يعن حرنه وانما ضمت سينه لان الابنية قد تغير في النسبة خاصة كما قالوا في النسبة الى الكرسى بالكسر سهوا الملبد كرسى بالضم وكان الاخفش يقول انها مشتقة من السرور لانه يسر بها يقال تسررت جارية وتسريت ايضا كما قالوا تظنيت وتظننت قوله فلم يجز اثباته بما فيه شبهة لان من له الحق موصوف بكمال القدرة متعال من ان ينسب اليه العجز والحاجة الى اثبات حقه بما فيه شبهة قوله المهم وهو مدرك بالحس والعقل فان قيمة المتلف يعرف بالنظر الى مثله في الصفات وكذا مهر المراة يعرف بالنظر الى الاوصاف التي يحكي اعتبارها وكذا المقصود من الحروب صيانة الدين والنفس فهو الحكم واصل ذلك محسوس قوله في الامور العقلية لا الشرعية بدليل صحة نفيه عن قايس لم يتعظ بامور الآخرة وجوابه ان صحة النفي عن غير المتعظ مجاز من قبيل صم بكم عمي لاختلاف اعظم مقاصدها قوله فلئن سلم اشارة الى منع كون الاعتبار هو الاتعاظ بل الاتعاظ معلوله ولذا صح ان يقال اعتبر فاتعظ قوله وفيه نظر لان الغاء اجيب عنه بانه ان اراد بالعلة التامة المعنى المتعارف فعدم اقتضاء الغاء اياها لا يضر وان اراد بها العلة المقتضية للمعلول بحسب العرف والدلالة الوضعية فلانم عدم اقتضائها اياها كيف ان السياق يدل على ترتب الامر بالاتعاظ على ما قبله وان قطع النظر عن الفاء على ان ما ذكره يرد على ما سبق من ان دلالة بعض النص قد يكون ضعيفة فيها ليختلوا انما النفي فيها توقفها على الاجتهاد قوله في معنى افعلوا ارد عليه بالمنع اذ لو كان معنى ذلك لاقتضى الامر التكرار كما سبق في مباحث الامر بل معناه افعلوا اعتبارا اذ لا عموم له وبالجملة المصدر الذي في ضمن الفعل لا يعم اللهم الا ان يقال ذلك اذا تجرد عن القرينة الفعلية ويؤيده ما نقل في بحث الاقتضاء عن الجامع فلينظر فيه قوله الظاهر ان الامر للاباحة قبل هذا زعم

زعم فكلا لان الامر اصله الايجاب ولا يصار الى غيره الا عند تعذره وصرف هيهنا جعله للايجاب فصرف الى الندب قوله المص فيكون هذه الحال شرطا فالاولى شروط لانها صفات والصفات مقيدة كالشروط الا يرى انه لو قال انت طالق راكبة كان بمنزلة قوله ان ركبت فانت طالق قوله المص صورة ومعنى اي بالقدر تحصل المماثلة صورة وبالجنس تحصل المماثلة معنى لان الجنس عبارة عن مشاكلة المعاني قوله حديث معاذ الخ لم تذكر في حديث معاذ التمسك بالاجماع مع ان الاجماع في الحجية فوق القياس كما ان الاجماع لم يكن حجة في وقت حيوة النبي عم اذ لا اجماع في قوله مما يوجد في الكتاب والسنة وقوله عم فان لم تجد تقتضي انتفاء وجدان النص عاما جليا كان او خفيا قوله وقد يجاب بان ذكر الاحكام رد هذا بانه خلاف الظاهر لانه عم ما بعث للتنبيه على اسرار الربوبية بل للتعليم وتمايز العبودية قوله وشاع غير نكير من ذلك انهم رجعوا بعد اختلاف فيهم الى ابي بكر في قتال بني حنيفة على اخذ الزكوة اما قياسا على ترك الصلوة واما قياسا لخليفة الرسول عم على نفسه وانه رجع بعد توريث ام الام دون ام الاب الى التشريك بينهما في السدس بقول بعض الانصار تركت التي لو كانت هي الميتة الابن ورث جميع ما تركت لان ابن الابن عصبة دون ابن البنت وورث عمر رض المطلقة ثلثا في مرض الموت بالراي وشك في قتل الجماعة بالواحد فرجع الى قول علي رض في قياسه على الاشتراك في السرقة ونحو ذلك قوله احاديث يدل الخ واما حديث ارايت لو كان على ابيك دين فهو قوله عم للخثعمية حين سالته عن الحج عن ابيها لو كان على ابيك دين فقضيته اما كان يقبل منك فقالت نعم قال عم فدين الله

فدين الله احق واما حديث قبلة الصايم فقوله عم حين سأله عمر لو تمضمضت
في مجهه اكان يضرك فقال عمر رض لا فقال عم فيم اذن اي ففي اي امر هذا
الاسف فقال عم احد معقدي الشهوة بالاخرى قول المص لان التبيان يتعلق
بالمعنى لانه بواسطة اشتماله على زيادة الحروف يجمع البيان ابليغ التبيان
المتعلق بمعنى النص اي العلة المستنبطة منه المتعلقة للحكم بليغ لامر
من معرفة الحكم والعلة او وقع في النفس وادخل في القبول وفيه بحث
وهو ان حمل التبيان في الاية الكريمة اعني قوله تبيانا لكل شيء على هذا
المعنى انما يلايم عموم كل اذا قيل بان كل النصوص معلل على انه لا يصح شيء
القياس على ما ورد في السؤال الا ان يقال هو ايضا من تبيان الكتاب
لقوله عم وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى او يقال لا قايل بالفصل
قول المص وصح ان للقران ظهرا وبطنا وان لكل حد مطلع في الظهر
والبطن وفي الحد والمطلع اقوال والمختار ان الظهر هو المفهوم من ظ
اللفظ اعني ما لا يحتاج فيه الى القرينة كالحقيقة المستعملة والمجاز المتعارف خ
والبطن هو المحتاج اليها ابدا ويل صرفه عن الظ وذلك يختلف بحسب قوة
الفهم وضعفه وقلة الوسايط وكثرتها فالحد منتهى ذلكما الحد بالنظر
العقلي او القانون اللغوي والمطلع ما يطلع عليه من وراء الحد بالكشف
بمرتبة او بمراتب فقد جاء في الحديث النبوي عم ان للقران ظهرا وبطنا
الى سبعة ابطن بل روى الشيخ انه جاء الى سبعين فهمي في تفسير الفاتحة
ما بعد الرتبة الاولى ما بعد المطلع قول المص بناء على جهلهم وتعصبهم
توجيه اي المراد بالقياس ما لم يكن مشروعا وهو القياس في نصب
الشرايع لا قياس ما كان مشروعا عند ظ اذ المراد الذي يقصد به اذ الم

اذ المنصوص كقياس ابليس وبمجرد اعتبار الصورة كاصحاب الظواهر ومالحق
فيه يقصد به اظهار ما كان اواظهار الحق والالحاق صورة ومعنى كما هو
باظهار قسمه الصيد في قوله تع يحكم به ذوا عدل فانكاره عم بناء على جهلهم
وتعصبهم قول فيه نظر لانا انقطع الى ما اشار في فصول البدايع اي جوابه
بان الحاصل في هذه الصورة عدم العلم بالتعيين لا العلم بالعدم ولو سلم
فبالعبادة [illegible] دلت عليه ادلة الالحق الالهي المحجة لقوله تع ولن تجد لسنة
الله تبديلا بخلاف الشريعة الشارعة في التبدل ولهذا لم نتمسك بشريعة
من قبلنا الا اذا قصت لنا ويقرب منه ما قيل في الجواب الكلام ههنا
ههنا الاحكام الشرعية التي شانها ان يثبت بالادلة الظنية فاين هذا من
الاحكام العادية المستندة الى العادة المفيدة لليقين فقوله هو انه
لادليل عليها مكابرة محضة وقد يقال لما افاد الاستصحاب العادي اليقين
لا بعد في افادة الاستصحاب الشرعي التخمين وبهذا ايضا يندفع ما
ما قيل في جواب النظر من انا نسلم ان الاصل بقاء ما كان على ولكن نقول ما كان م
هذا لا يدل على وجوب البقاء وذلك لان كون الاصل ما ذكر يكفي للظن
قول وبالجملة الحكم الحاصل عليه الكلام في الاباحة الاصلية لا في البراءة
قول على الغلب وان كان مستغنى عنه بحسب معنى الافراد قول ولا يبعد ان
ان الجعل الخ هذا بعيد لقول المص بعد ذلك اي العدول عن القياس
نعم لو شرط في الاول النص الباطني بالاختصاص وعدمه في الثاني كما ذكر
في فصول البدايع لم يكن الثاني مغنيا عن الاول الا انه لا حاجة الى ذلك الاشتراط
وتكثير الشروط قول كرخص السفر اذ علته السفر وهو معنى مناسب للرخص
لما فيه من المشقة لكن هذا الوصف لم يعتبر في غيره كما يحاذيه في الغيطة قطرحا
جمع

قوله ان لا يكون حكم الاصل منسوخا فلا حاجة الى جعله شرطا آخر كما جعله بعضهم قوله لمحذوف
قبيل مهور دعلى المصدر وانما لم يصرح به لاحتمال ان يكون مراده التعليق بالمقدر اى المعدى او جعله جرا بعد جر
للمعدى المذكور واذا كان جرا بعد جر له كان متعلقا بمحذوف البتة وان صدر قوله متعلق بالمعدى لانه جر بعد جر لها
قوله احتج المخالف بالدوران فانه اذا وجد المخامرة في العقار يطلق عليه اسم الخمر وان لم يوجد بان صار خلا
لا يطلق عليها اسمها قوله والالحاق بالقياس الشرعي فانه يكون باعتبار معنى جامع بينهما فكذا في اللغة
اذا وجد معنى جامع ينبغي ان يجوز اطلاق اللفظ باعتبار ذلك المعنى ويرد على المتمسكين بما يرد على اثبات
اللغة بالقياس وتوجيه الورود ان يقال دلالة النص التي افادت حجية القياس الشرعي بعينها حجية القياس
اللغوي فان افادتها انما هي باعتبار وجود معنى موجب الحكم فكذا ههنا لان رعاية المعنى سبب الاطلاق
وتوجيه الجواب ظ قوله وليس كذلك لظهور الفرق بين قولنا اذا وجب الحد بالخمر للمخامرة وجب في غيرها لوجود
العلة وبين قولنا اذا اطلق اسم الخمر على العقار للمخامرة اطلق على غيرها من المسكرات فوجب الحد بها ايضا
فان الاول قياس شرعي والثاني قياس في اللغة قوله والتحقيق الخ قيل هذا جواب عن البحث بالتزام الشق الثاني من
الترديد وانت خبير بان ليس في هذا التحقيق دفع ما اورد على الشق الثاني حتى يكون جوابا عن البحث
باختياره والتزامه يعنون الكلام بالجواب بل قال والتحقيق والظاهر ان مراده مجرد بيان ان هذا الشرط شرط
للقياس الشرعي وبيض الانهاء اي ان التوزيع المذكور ليس على ما ينبغي كما مر في البحث قوله او لغويا انما
لم يقل او عقليا كما قاله المحقق في شرح المختصر ليلايم ما هو بصدده من عدم جريان القياس في اللغة ولك
ان تقول مراد المحقق بالحسي ما يثبت والله فهو لتعلقه بالسمع وعلى ما ذكره الشارح لم يقع التعرض للعقلي
فينتقض الدليل عن المدعى الا ان يراد بالحسي ما سوى اللغة وفيه بعد قوله كما يوجب الاسكار اي سمي خمرا الاول
قياس في الحسي والثاني قياس في اللغة قوله وهذا مبني الخ اي انحصار المط من القياس في اثبات حكم شرعي حتى يكون
الاصل حكما شرعيا مبني على ما ذكره والا فالمط لا يلزم ان يكون اثبات حكم شرعي بل يجوز ان يكون اثبات حكم لغوي
او عقلي فلا يشترط كون حكم الاصل حكما شرعيا وههنا بحث وهو ان عبارة المحقق في شرح المختصر هكذا
ومن شروط حكم الاصل ان يكون شرعيا فلو كان حسيا او عقليا لم يجز لان المط اثبات حكم شرعي اي قوله

في الواقع ح

كما ه
حكم
اى
حكماه

الا ان يكون الفرع حكما شرعيا وقد بين الشارح في حواشيه قوله وهذا مبني على ما ذكره من قوله والا فالمط الخ
لكن لم يذكر في شرح المختصر ان هذا الشرط شرط للقياس الشرعي ولا تفريع عدم جريان القياس في اللغة فتحقيق الكلام
عندي ان ما ذكر شرط للقياس مطلقا وقوله وهذا مبني الخ يؤول الى ما اورده الشارح ههنا على الشق الاول
من البحث فكلامه منتظم لا يتجه عليه شيء واما سوق كلام الشارح رح فيتجه عليه انه لما صرح اولا بان ما ذكر شرط
للقياس الشرعي كان المراد من المط المطلوب من القياس الشرعي انحصار المط من القياس الشرعي في اثبات الحكم الشرعي
ليس مبنيا على ان القياس مطلقا لا يجري في اللغة والعقليات فليتأمل قوله من الصفات والافعال
مثال الاول قياس الغايب على الشاهد في كونه عالما بعلم هي صفة قائمة به ومثال الثاني قياس الشاهد
على الغايب في كون فعله باختياره قوله وفايدته ان فايدة الشرط ان القياس لا يجري في اللغة ولا في العقليات
قوله وقد يذكر اي قياس النفي قوله اللهم الا ان يطلق قيل هذا جواب عن طرف الشافعية لا عن طرفنا وليس
بسديد اذ الحمل انما يصار اليه عند تعذر الحقيقة قوله وهو القلي والطبخ لان الاجزاء تتكثر وتنتفخ
بالطبخ والقلي فلا يعرف المساواة في الكيل وفي هذا الجواب بحث لان بطلان الاستواء بالكيل وان جاء
بصنع العبد لكن قد حكم الشرع بعد مجيئه بالحرمة المنتهية فالسؤال باق قوله قيل عليه ان التساوي اجيب عنه
بان التساوي بالوزن انما يعتبر شرعا فيما هو من الموزونات لا في كل محل واما ما كان من العدديات
فلم يعتبر فيه الوزن كما لم يعتبر الكيل بل المعتبر فيه هو العدد فقط قوله اعترض عليه الخ اجيب بان حجية
القياس انما ثبت ضرورة عدم خلو الاحكام عن حجة دالة عليها فيتقدر بقدرها فعند عدم الاحتياج اليه
يبقى صحته بخلاف الاجماع فان مبناه على سند من الوحي فلم يختص بعدم الدليل من الشارع والاستدلال
الواقع في الفروع في مسئلة واحدة بالنص والاجماع والقياس انما هو لاجل انه ان طعن الخصم في النص بانه
منسوخ او غير متواتر او غير مشهور وفي الاجماع بانه غير ثابت او هو من المختلف فيه او غير ذلك فبقي القياس
سالما لانه دليل على تقدير ثبوت النص والاجماع دليلين ولك ان تمنع كون حجية القياس للضرورة المذكورة
بل هي ثابتة بادلتها فان قلت حديث معاذ حيث عدل الى الاجتهاد بعد فقد النص وقدرة الرسول عم
تدل على وجوب انتفاء النص في الفرع في القياس قلت الشرط فيه اخراج مخرج الغالب فلا يفيد عدمه عدم الحكم

مهمنا؟
٧ الفرع

اتفاقا قوله وان لا يعتبر حكم فان قلت القياس لا بد ان يعتبر حكم النص من الخصوص الى العموم فلو كان عدم التغير
شرطا يلزم بطلان القياس بالكلية قلت المراد ان لا يتغير المعنى المفهوم من النص لغة دون التغير من الخصوص
الى العموم فانه من ضرورة التعليل قوله معنى قال المحقق الشريف هذا لا يغني عن الحق شيئا لان القيد الرابع
وهو قولنا ان لا يتغير حكم النص اعم بالنسبة الى القيد الثالث وهو عدم النص في الفرع لان لا يتغير حكم نص في الجملة و
انتفاء الاخص لا يستلزم انتفاء الاعم بل الامر بالعكس وتوهم الشارح باعتبار ملاحظة الاخرى والآن القيدان
متغايران عموما وخصوصا قوله وههنا النص الخ قيل منشاؤه عدم الفرق بين عدم الدلالة والدلالة على
العدم اذ ليس في كل من النصين الاعدم الدلالة على القيد واما عدم القيد فهو عدم اصلي لا مدلول للكلام فالصورتان
المذكورتان مما لا نص فيهما في الفرع الذي هو الاطعام وكفارة اليمين على الحكم الذي هو اشتراط التمليك و
اشتراط الايمان وجودا وعدما وجوابه ما مر في مباحث المطلق والمقيد من ان المطلق ساكت عن القيد
نفيا واثباتا بل هو باطن بالحكم في المحل سواء وجد القيد او لم يوجد فليتأمل قوله وفيه نظر لان تجويز تغير القياس
حكم النص مطلق بط لامتناع تغير القوي بالضعيف ولو سلم جوازه فالنص اذا لم يدل على الثبوت ولا على عدمه
كيف يتصور تغير النص بالقياس قوله قصدا الى ان فيها تغيير النص بالرأي حمله جرى في فصول البدايع على
ان اراد فخر الاسلام الذي ذكره في الشرط الرابع تغير مطلق النص اعم من ان في الاصل او في الفرع فاعترض
عليه بانه يمنع عن الحمل عليه امران عدم صور تقييد المطلق من امثلة الشرط الذي قبله وتقييد النص في هذا الشرط
بقوله في الاصل عنده ذكرها مجملا والظاهر عندي ان ليس مراد الشارح ان الامثلة المذكورة من امثلة انتفاء
الشرط الرابع بان يعتبر التغير الذي فيه اتم بل انها نظاير لما هو فيه وامثلة المطلق التغير الباطل لا التغير الممتنع
في الشرط ونظير هذا ايراد السكاكي في تنكير المسند قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء ومثله كثير فيه كما صرح
الشارح في شرحه وعلى هذا الايراد اعتراض جرى فان قلت ان حملت التغير الذي ذكره فخر الاسلام في الشرط
الرابع على تغير حكم نص الاصل لم يكن في كلامه تعرض لاشتراط نفي تغير حكم الفرع انه ايضا شرط قلت يستغنى
عن اشتراط عدم النص في الفرع كما علم من قول الشارح فعلى هذا لا حاجة الى هذا القيد فليتأمل قوله
فاعترضوا بان المغير الخ قد يتكلف في تقرير الكلام بوجه يكون التغير في تلك الامثلة في حكم نص الاصل

المرد...

لا لكونها ج...

وهو ان اشتراط التمليك والكسوة قبل التعدية انما يكون لكونها كسوة وبعد التعدية يكون لكونها كفارة كسوة
وهو تغير حكم الاصل وكذا اشتراط الايمان في كفارة القتل قبل التعدية وبعدها يكون للاجل انها كفارة مطلق
لا للاجل انها كفارة القتل وهو تغير حكم في الاصل تغير من التقييد الى الاطلاق وهذا لا ينافي ان يكون
في النص الوارد في الفرع ايضا تغير من الاطلاق الى التقييد قوله بحكم مفهوم الغاية قيل الوجدان يقال
النص الدال على عدم مشروعية الحال لفظ الاجل فانه لفظ خاص قطعي في معناه ولا مدخل في الدلالة
على حرف الغاية حتى لو قيل مؤجلا بدل اجل كان هذا الحكم مستفادا منه بلا مرية وعلى هذا التوجيه يندفع
قوله الا ان من لغة وههنا توجيهان آخران يندفع بهما اعتراض الشارح احدهما ان النص قد دل على
خلاف القياس على صحة السلم مشروطا بالشروط المذكورة في الحديث النبوي عم فاقتضى الاقتصار على المورد والقياس
يعتمد التعدية الى غير المورد فهو مغير لحكم النص وثانيهما ان من اراد ان يسلم يشمل كل من اسلم فهو على عمومه
مامور برعاية الامور المذكورة في الحديث الشريف والقياس يقتضي جواز اهمال البعض للبعض فيكون مغير الحكم
قوله وقد يقال قد يجاب عنه ايضا بان السلم انما شرع على تكون وجه الاجل فيه خلفا عن عدم تقدر التسليم
بناء على ان الزمان يصلح الكسب الذي هو من اعتبار البدن فلم يشرع في معقود التسليم فمن جعله مشروعا فيه
ايضا فقد ما لم يكن معه باحكم الاصل كما هو فيه سوى الفرع قوله لدفع الحرج لاحضار المبيع فيه بحث لان التسليم
اذا لزم عقيب العقد لزم احضاره وجوابه يظهر بالتأمل قوله بل بدلالة النصوص وقيل باقتضائها ولو
ايضا وجه لان مثل هذه النصوص انما يورد في موضع يكون الباعث على ذكره دفع حاجة الفقير فيكون الاذن
ينصرف تحصيله كالاستدلال لازما سابقا كانه قيل تصرف هكذا او ادفع بحاجة الفقير قوله والجار العلة
ارزاقهم ومن ضيق النطق ههنا ان يعترض بان المواعد المختلفة انما تتعلق بالواجبات المختلفة
من الاموال المختلفة بان يتعلق بعضها بالزكوة وبعضها بصدقات اخر من العشور والغنايم وصدقة
الفطر وغيرها فان اعتبار التوزيع للحاجات السابقة اي العوارض التي قلما توجد لطلب الامكنة او الازمنة
لا يناسب كرم من له ادنى مروة فضلا عمن هو اكرم الاكرمين قوله لان الايتاء من جنس النقصان اسهل
هذا انما يظهر على تقدير ان يعطى الشاة من الشاة والابل واما على تقدير اعطاء الشاة من الابل فلا

قوله هو سائر الاقوال لجواز الاعطاء من سائر الاموال غير جواز الاستبدال فان استبدال تملك الشاة بشئ
بدفع ملكها بغير اعطاء مال آخر من نقد او جنس مع بقاء الشاة على حالها لاسيما مع تمكن الحنث فيما يعطى الا
في الشاة فتأمل قوله والمقصود واحد قيل اتحاد المقصود لا يستدعي العدول فلابد من بيان امر يقتضي رجحانه ثم
على كلام فخر الاسلام وقد يقال المعتبر في التعليل انما هو حال المعرف فاعتبار العلة من جانب المعرف ظاهر فليتأمل
قوله بنية الزكوة لم يجز اه لان المنفعة لا تصلح بدلا عن العين لانه الاجارات الواردة على خلاف القياس
قوله وقد اعترض على ثبوت يعني ان ما ذكرتم من التوجيه انما يستقيم لو لم يجب الزكوة في الذهب والفضة
واما اذا وجبت فلا اذ الشاة لا تتعين ح لقضاء الحاجة ليجوز الاستبدال بل وجد شئ آخر مخلوق للتمنية
وقد يجاب عنه بانه يمكن موضع يخلو عما يصلح لايفاء حق الفقير من الدراهم والدنانير فلو لم يثبت جواز الابدال
بدلالة النص لاختل امر الفقراء ولم يقض حوائجهم قوله وايضا لما جاز صرف الشاة الى حاجة غير ماكول اجلي
علم انه انجاز المواعيد المختلفة متعلق بكل واجب مسمى قوله انما يلزم لو كان اللام للتمليك الحصر اضافي بالنسبة
الى كونها للعاقبة والا فاستحقاق الكل يلزم اذا جعل اللام للاستحقاق ايضا كما في ذكر العزة تتنوع
وفي غير لام التمليك كما صرح به في مغني البيت على ان كل ان تقول اللام ههنا للاستحقاق لانه انما يقع بين معنى
وذوات كما صرح به ايضا فيه اذ ليس المراد بها المعنى المصدري قوله واما ما قال حيث قال ذكروا ان اللام
للعاقبة وقد يقال حمل اللام على العاقبة اولى من حملها على الاختصاص لبيان المصارف لان الاختصاص مستفاد
من انما ولام التعريف والحمل على الافادة اولى من الحمل على الاعادة ورد بان لزوم الحمل على المجاز البعيد يعارضه ولقائل ان
يقول قوله مجاز بعيد لا يصار اليه لا يتجه على مذهب ابي ح لان العاقبة من معاني اللام حقيقة عند الكوفيين وان انكره
البصريون ومن تبعهم ذكره في مغني اللبيب والامام كوفي والمص انما يتكلم على مذهبه فليتأمل قوله وقد ذكروا ان
كون اللام للعاقبة مجاز بل لان المصير اليه لا يتعين في المقصود لانحصل على تقدير حملها على الاختصاص كما ذكره الشارح
نعم قوله وبتعذر الاستغراق ثانيا حيث قال وايضا في هذا الموضع لو اريد بها حق الكلام ان يقال لا يمكن ان
يراد بها الجمع اذ لو اريد بها قوله لجواز ان يلتزم الخصم بطلان الجمعية اعترض عليه بان مذهب الخصم توزيع صرح
المص في شرح الوقاية فليس له ان يلتزم بطلان الجمعية ويدعي ملك الاجناس ولا يلزم توزيع الاجناس الى الجموع

قوله مثلا للاجناس قيل ليس المعنى يعرف معنى الجنسية والتمليك ان يدعي هذا الدعوى لان الملاك ينبغي ان
يكون اشخاصا لا اجناسا قوله ولا مدفع له الا ما ذكرنا اراد به قوله من ان الزكوة خالص حق الله تع لا قوله
وقد امكن حمل اللام على الاختصاص قوله المصلاة ليس في وسع العبد فيه بحث لانا لا نم انه ليس في وسع العبد
اثبات ذكر المعبود تع بغير صيغة ثابتا له في نفس الركن في وسوف ذكر ما يدل على ثبوته تلويح فالوجه المذكور
مفيد للخصم اذ لا نسلم ان معنى الآية الكريمة اثبات الكبرياء للرب باللسان فان ان يعتصم في الجواب على ان ليس معنى
الآية الكريمة الاقل او افعل ما فيه تعظيم الله تع فتأمل قوله وكون الماء آلة صالحة لازالة النجاسة حكم شرعي
جواب عما يقال تطهير الماء حسيا او طبيعي فكيف يعدى ويمكن ان يجاب عنه ايضا بان المعدى صلوح المحل
للتلبس حال المناجاة واجاب فخر الاسلام بان المعدى عدم تنجس بالملاقاة الى اوان المزايلة فانه شرعي
وفيه بحث لانه غير معقول فكيف يعدى قوله المص وان اورد على قوله عم حتيه واقرصيه قالت
اسماء بنت ابي بكر سألت امراة رسول الله عم ارايت احدنا اذا اصاب ثوبها الدم من الحيضة
كيف تصنع فقال عم اذا اصاب ثوب احديكن الدم من الحيضة فلتقرصه ثم لتنضحه بالماء ثم لتصلي
فيه وفي رواية حتيه ثم اقرصيه ثم رشيه بالماء وقيل فيه الحت القشر باليد او بالعود والقرص الدلك باطراف
الاصابع والاظفار مع صب الماء قوله لا يبالي بخبثه اي تنجسه وحرمة الانتفاع به بعد الاستعمال وان كان
لا يتنجس في اوايل الملاقاة قوله بخلاف سائر المايعات لا يقال لا نم انه يلحقه عند استعمال سائر المايعات
حرج لانه قد رضي بذلك لانا نقول لو الحق سائر المايعات بالماء لوجب عليه استعمالها البتة عند
فقدان الماء ولم يجز المصير الى التيمم وح يلزمه الاستعمال رضي ام لا وفيه من الحرج كما لا يخفى كذا
ذكره القاءاني وفيه نظر لان الماء اذا لم يبع الا باكثر من ثمن مثله يجوز التيمم فليجز في المايعات ايضا
عند عدم الرضى وطوق الحرج المماثل لحرج شرى الماء باكثر من ثمن مثله بل ازيد قوله وفيه نظر
اما اولا اه اجيب عن النظر الاول بان الحكم يكون معدى بنوع تغير هو انه في الاصل وهو الماء يوجد على وجه
لا يبالي بخبثه ولا يلحقه الحرج وفي الفرع على وجه يبالي بخبثه ومن الكل بان الحرج في رفع الخبث دون
في رفع الحدث لان رفع الحدث بالماء او بالتيمم عند تعذره فلو كانت المايعات في حكم لوجب استعمالها

واما كون معنى الآية وربك فكبر قل الله اكبر فلا يذهب اليه الوهم ولا يقول به احد فلانا بتقوامره منه رحمه الله

قال فخر الاسلام ولا يلزم ان الحدث لا يزول بسائر المايعات لان محل الماء لا يثبت في محل الحدث الا باثبات المزال وذلك يبنى المزال الذي هو الحدث امر شرعي يثبت في محل الغسل غير معقول عند استعمال الماء الذي يوجد مباحا لا يبالي بخبثه فلم يستقم اثباته في اوان استعمال سائر المايعات بالرأي وهو مما يعقل وعليه اعتراض ظاهر وهو انه اذا لم يثبت الحدث الا عند استعمال الماء ينبغي ان لا يجوز الصلوة بدون استعمال الماء وذلك خلاف الاجماع وايضا يلزم ان مراده يقول عند استعمال الماء عند الامام يحتاج ولا شك انه عند القصد الى صلوة كانت مخاطب باستعمال الماء فثبت الحدث فان صلى الاداء الصلوة وجد بقاء الازعام لعدم استعمال الماء وثبات الحدث فالكل ينبغي ان يلزم ولا يلزم الايقاع

عند تعذر الماء فيكثر الاحتياج الى استعمالها واما الخبث فيرتفع بالقطع والحرق والدلك والاستحجار

ايضا فيتقلل الاحتياج فيه ايضا الى استعمال الماء على تقدير جواز ازالة الخبث بها وقد عرفت ما في

هذا الجواب من النظر السابق فتامل **قوله** قلنا نافي جوابه في بحث المناقضة وهو ان المراد بعدم معقولية

المعنى انه لا يستقل العقل بدركه من غير ورود الشرع لانه لا يعقل بنجس البدن وغيره ما لخروج النجاسة من

السبيلين والمراد بالمعقولية انه لما حكم الشارع بزوال الطهارة عند خروج النجاسة ادرك العقل ان هذا

الحكم لاجل هذا الوصف **قوله** نفي الشمول لا شمول النفي قيل ليس الامر كما زعم لان نكل السلب الجزئية لا تفيد

ان كل ما وصل اليه من الغسل ليس بنجس وهو المقصود بيان انه امر مختص بالماء غير معقول فالتقرير هو

ان لا ينجس كل ما وصل اليه من الماء عند الغسل فهو ح لشمول النفي لا النفي الشمول **قوله** ولان الماء

مطهر طبعا قيل عليه كونه مطهرا طبعا في الحدث ممنوع بل كونه مطهرا اذا كانت النجاسة حكمية حكمي

ايضا فيحتاج الى النية واجيب بانه صفة واحدة من شانها الازالة في ذا كانت طبيعية كانت من جميع

المواضع كذلك لان ما بالذات لا يزول وان كانت شرعية كانت في جميع المواضع كذلك فينبغي ان لا يحتاج الى النية

في غسل النجاسة العينية وليس فليس في الحدث لان للخصم ان يقول انه صفة واحدة من شانها ازالة

الخبث ولا يتخلف عنها وانما ازالتها الحدث فليست بطبعها **قوله** لا مدخل للعلامة فيه اجاب عنه صدر

في فصول البدايع بان العلامة المحضة كالاذان معرف الوقت ومطلق الحكم من حيث هو والكلام

في معرفة حكم الاصل من حيث هو حكم الاصل وهذا الجواب يدل على ان المراد بالحكم الماخوذ في تعريف العلة

حكم الاصل وهو المفهوم من كلام ابن الحاجب وغيره من المحققين والاعتراض بخروج العلة المستنبطة

يدفع على هذا بان المستنبط انما يتوقف على ثبوت الحكم من حيث انه حكم ما منوط بعلة ما ومن حيث انه

معلول انتهض الدليل على معلوليته والحكم انما يتوقف على المستنبط من حيث نفسه المستفاد من نسبة

خاصة بينهما ومن حيث ذاته بلا ملاحظة معلوليته وايضا تعريفها اياه من حيث التعدية وتوقفه

اياه من حيث الوجود **قوله** قيل ولا جامع الخ قائله ابن الحاجب وهو مبني على ان المراد من الحكم حكم الاصل

ان قلت فلا وجه لتخصيص المستنبط بالخروج اذ لا علة داخلة تحت التعريف بالمعرف في اما المستنبط فلا

فلما ذكروا ما المنصوصة والمجمع عليها فلان تعريف الحكم في الاول بالنص وفي الثاني بالاجماع واجيب بان تسليم ان

يراد بكون الوصف معرفا للحكم ان لا يثبت الحكم الا به بان تعريف النص والاجماع الوجوب مثلا الدالة على طلب

الايقاع والزامه منوطا بالعلة وتعريفها اشتغال الذمة به ولزوم الوقوع عنده فالمعرفة بهما

السابقة غير المعرفة بها اللاحقة ولا تلازم بينهما لجواز وجود الاول بدون الثاني لو لم يتحقق المناط

وبالعكس لو كان اللزوم عقليا فالفرق بين وجوب الاداء ونفس الوجوب حيث قالوا الاول

بالخطاب والثاني بالسبب **قوله** هما مثلان يعني وقد تقرر ان حكم المثلين واحد فكيف يصح التفرقة وحاصل

الجواب ان الجلاء والخفاء ليسا من لوازم الماهية فلا يقدح الاختلاف فيهما في الاتحاد في الماهية **قوله**

وجوابه ما اشار اليه الخ حاصله ان معنى كونه اثر الفعل ترتبه عليه ومعنى كونه اثر الخطاب كون الخطاب

حاكما بترتبه على الفعل فلا يلزم الاجتماع المحال **قوله** وعلى هذا لا يبعد قيل هذا بعيد بل غير صحيح اذ لا معنى

لتاثير فعل العبد في الخطاب الازلي ولو باعتبار تعلقه ايضا لا لحصول الامر الشارع المخاطب فكيف

يتصور تاثير فعل العبد فيه واجيب بان معنى تاثير العلة كونها سببا حاملا على التعلق المذكور

ولا فساد ولا بعد ايضا **قوله** يعني ان الموجب للاحكام الخ بيان لحاصل معنى كون العلل مؤثرة بالنسبة

الينا **قوله** لان تعليل بعثة النبي عم قيل هذا توجيه بعيد لتوجه المنع على لزوم التعليل للبعثة على

منكر التعليل بل التوجيه ان تعالى البعثة معللة باهتداء الخلق فمن قال بعدم تعليلها قال بعدم

البعثة لعدم علتها لما تحقق من انها كلما عدمت العلة عدم المعلول وكذا اظهار المعجزات وانت

خبير بان منكر التعليل منكر لاصله كما يدل عليه دليله لا للزومه فقط ولو توجه المنع على التوجيه الاول

توجه على الثاني ايضا فلا فرق فتامل **قوله** المم وقد قيل عليه الخ قد يستدل على نفي الغرض عن افعاله تع بوجه

لا يرد عليه ما ذكره وهو ان الغرض في العرف هو العلة الغائية وقد صرحوا بانها علة لعلية العلة الفاعلية

فلو علت افعاله تع بالاغراض لزم كون عليته تع معلولة للعلة الغائية فيكون في عليته تع محتاجا الى

الغير فيلزم استكماله تع عنه علوا كبيرا **قوله** قريب مما ذكره الامام والفرق ان المناسب على ما ذكره

المص نفس الجالب وعلى ما ذكره الامام ما يفضي الى الجالب **قوله** ولا يخفى ان ما ذهب اليه الخ اعجب

بان مناسبة الوصف انما تعتبر بالنسبة الى الحكم في العلية اي في صلاحية ان يكون الوصف علة للحكم باعثا عليه فان كان جهة المناسبة في العلية جلب النفع للعبد او دفع الضرر عنه فعلية القتل العمد العدوان للقصاص يقتضي بقاء العبد وهو جلب نفع و دفع القتل عنه وهو دفع ضرر فيستقيم على التفسير الاول وان كانت هي الملايمة للعقل فيكون القتل علة للقصاص ملايما للعقل فيستقيم التفسير الثاني ايضا وكذا على تفسير القاضي ان كانت هي كون الوصف من شرع الحكم حاصلا بعلية هذا الوصف بهذا الحكم لان كون القتل علة للقصاص يحصل المقصود من شرعية القصاص وهو بقاء الحيوة قوله على ما يشير اليه قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة لان كل من عزم على القتل اذا لاحظ وجوب القصاص عليه انزجر فيتخلص ذلك الشخص عن القتل والعازم عن القصاص فتبقى النفوس محفوظة قوله اذ ربما يقول الخصم الخ قيل هذا مشترك الالزام لان المراد من الصلاحية في قول الآمدي ما يصلح ان يكون مقصودا من شرع ذلك الحكم انما هو الصلاحية عقلا فللمناظر ان يمنع بانه لا يصلح في عقلي على ان امثال هذا النوع مردودة في البديهيات لا يعبأ بها ولا يحتاج في دفعها الى دليل بل يكتفى بتنبيه من قال ان كون القتل موجبا للقصاص ليحصل به بقاء الحيوة للعبد لا يلايم عقلي اذ لا يحصل به هذا المقصود يكون مكابرة مسقطا قوله ويمكن ان يقال الخ وقيل المراد بالمعقول ما للغالب من الكل المتصفين بدليل الاطلاق والاستغراق عرفي قوله انما يصلح للدفع دون الالزام نظيره استصحاب الحال فان حق المفقود لما كانت ثابتة بطريق الاستصحاب يجعل حجة لدفع الاستحقاق حتى لا يورث ماله ولا يصلح سببا للاستحقاق والالزام حتى لو مات قريبه لا يرث المفقود لاحتمال الموت ونظايره كثيرة قوله هذا ما لوه وفيه بحث اذ يرد الاعتراض عليه بالمسئلة الطاحونية فان الماء كان ذاتيا للطاحون كان جاريا في المدة وقال المستاجر لم يكن جاريا فالحكم الحال فقد صلح الاستصحاب حجة للاستحقاق ويمكن ان يجاب بان الاستصحاب وان لم يصلح حجة مستقلة يصلح مرجحا فيها كذلك اذ الموجب للاستحقاق هو العقد بعد تسليم الطاحون اليه في المدة لكن يعارض كل منهما في اعراض ما يوجب السقوط فيجعل الحال مرجحا للكلام الموجب لا موجبا للاستحقاق فهو في الحقيقة دافعة لاستحقاق السقوط بعد ثبوت لا موجبة ولقائل ان يقول ما الفرق بين ما نحن فيه وبين ما اذا تمسك الخصم بالحقيقة او بكون الامر للوجوب فانه لا يحتاج الى اقامة الدليل هناك التمسك بالاصل بان يقول الاصل بل يكون في الكلام الحقيقة وفي الامر

الوجوب ويصلح ذلك للالزام فينبغي ان يكتفى فيما نحن فيه التمسك بان الاصل معلولية النص ولا يحتاج الى اقامة دليل آخر والفرق عسير قوله فان قيل ههنا قسم آخر الخ يمكن ان يقال هذا القسم مندرج في القسم الاول اعني التعليل بكل الاوصاف وكون الكل للاحاطة الاجزاء اذا اضيف الى المعرفة ليس بكلي كما سبق قوله او يراد كل وصف الخ يمكن ان يجاب بان المراد كل وصف صالح للعلية والتعدية فلا تناقض وقد يجاب ايضا بان المراد بالبعض ما يقابل الجميع وكل وصف بالنسبة الى الجميع بعض فصدق اسم البعض عليه وصريح عدم الثبوت بالاحتمال متناول له ايضا قوله بين نص ونص قيل عليه الواجب ان يقال بين وصف ووصف لان الكلام فيه اجيب بان معنى كلامه ان الادلة قائمة على حجية القياس مطلقا والقياس لا يكون الا بتعليل النص ولا تفرقة في الادلة بين نص ونص فيكون التعليل هو الاصل وبهذا يظهر قوله ان الادلة قائمة اي قوله فيكون التعليل في النصوص وباقي كلامه لبيان صحة الدليل بكل وصف قوله واحتياج التعيين الخ رد على الشافعية حيث قالوا الاصل عدم التعليل لاحتياج التعليل والتمييز الى الدليل قوله وبهذا يخرج الجواب اي بقوله واحتياج التعيين والتمييز الى الدليل لا ينافي كون الاصل هو التعليل واراد بالدليل الثاني قوله وايضا التعليل بجميع الاوصاف الخ ووجه خروج الجواب ان غاية ما يلزم من الاحتمال الاحتياج الى التعيين والتمييز وذلك لا ينافي كون الاصل هو التعليل قوله ولقائل ان يقول الخ ايراد على ابطال التعليل بكل وصف بلزوم التناقض قوله اي يظهر الاصل المذكور وهو انه لا بد في التعليل مع ما ذكره الشافعي من اقامة الدليل على كون الاصل معلولا ولا يكتفى فيه بان الاصل في النصوص التعليل قوله مثلا بمثل يدا بيد انتصاب مثلا ويدا على الحالية والتقدير بيعوا الذهب بالذهب متقابلا مثلا بمثل وطرح متقابلا واقيم مثلا مقامه ثم الحال ليست هي مثلا وحده بل هو مع قوله بمثل لان معنى المنوب عنه يحصل من المجموع الا انه اجرى الاعراب على الجزء الاول كذا ذكره صاحب الاقليد في كلمته فوه الى فيّ قوله كوجوب المماثلة قيل لو كان مراد المصنف بقوله كوجوب المماثلة على ما هو الظاهر من كلام الشارح لقال وذلك ايضا من باب الربوا بتقديم لفظ ايضا فالوجه ان يقال معناه كما انه من باب منع بيع الدين بالدين فانه لا يجوز ايضا لا لكونه ربوا لانهما متساويان بل لان الحديث الشريف نهى عن بيع الكالي بالكالي لا لكون العقد غير مفيد شيئا فكانه في معنى العبث وهو حرام وانت خبير بان ما ذكره ان رجح انسب

ايضاح

لسياق الحديث حيث اوجب فيه لمنع الربوا المماثلة بقوله مثلا بمثل والتعيين بقوله يدا بيد وحديث
النقد لم يسهل على ان المراد من التعيين التعيين من الطرفين والاحتراز عن بيع الدين بالدين لا يحتاج
اليه بل يكفيه التعيين من جانب قوله عن شبهة الفضل لان العين خير من الدين واللازم يبيع اداء زكوة العين
من الدين ولم يحنث ان كان له فكر اذا قال وليس الا الديون بيع الحلول وذكر الاوصاف ذكرها لتحقيق المنع
وجوب التعيين فانهما اذا وجد الكان الكيل لا يجوز البيع فلما لم يجز علم ان التعيين واجب قوله سواء اتحد الجنس
او اختلف تصريح بما علم من اطلاق لفظ الطعام فانه يتناول كل مطعوم سواء اتحد الجنس او اختلف بان باع كر حنطة
بكر حنطة او بكر شعير وافترقا من غير قبض فانه لا يجوز العقد عند الشافعي للحديث المعروف اعني يدا بيد اي قبضا
بقبض لان اليد آلة القبض فاديا ذلك ويجوز عندنا لان المراد من الحديث الشريف ايجاب التعيين وجنس المبيع
متعين فلا يشترط فيه القبض كما لو باع ثوبا بثوب او ثوبين فافترقا من غير قبض فان قلت فهذا يشكل بما
اذا باع ابريق فضة او ذهب حيث يشترط القبض مع انه يتعين بالتعيين قلت التعيين في الابريق يعارض
الصيغة والا فهما خلقتا للثمنية فيبقى شبهة عدم التعيين نظرا الى الاصل فيشترط القبض اعتبارا للشبهة
في الربوا بخلاف الطعام فانه ما خلق للثمنية فلا يكون فيها شبهة عدم التعيين بعد التعيين قوله لان الربوا الفضل
الخ تعليل لقوله فيجب وقوله لان فيه شبهة الفضل تعليل لقوله وهو مبني لوجوب وجوب التعيين وضمير هو راجع الى
ربوا النسيئة وقوله لان حقيقة تعليل لقوله اشد ثبوتا قوله انما الربوا في النسيئة اي عند اختلاف الجنس واما عند
ايجاده فقد يكون في الفضل فلا حصر مطلق او يقول الحصر راجع الى المستلزم الربوا في وجود الوصفين او الوصف
الواحد فان حرمة النسيئة ثابتة عند وجود القدر والجنس او عند وجود احدهما بخلاف الفضل انما هو عند وجود القدر
والجنس لا غير قوله وليس في كلامهم الخ قيل عليه قول المصنف وعندنا لا بد مع ذلك الدليل على ان المص معلل في الجملة
موهم لذلك بلا شك لان معناه لا بد في تعليل النص مع ما قال الشافعي وهو وجوب دليل مميز للوصف عما عداه
من الدليل على ان هذا النص معلل في الجملة فعلم كان هذا ايضا تعليل النص وقد قيل لا بد في تعليل النص من الدليل
على ان هذا النص معلل اوهم ان هذا الدليل ايضا موقوف على تعليل آخر وهلم جرا قوله وتقرير جوابه حاصل الجواب
انا نختار ان بعض التعليلات لا يتوقف على تعليل آخر بان يكون منصوصا او مجمعا عليه قوله وربما يقال قد يدفع

هذا الورود بان لا نم توقف كون النص معللا على استخراج العلة واعتبار كونها مؤثرة وغير مؤثرة
بل المتوقف عليه هو العلم بكون النص معللا ولا عكس فلا دور قوله فاثبات ذلك به دور اي اثبات كون
النص معللا باستخراج العلة دور فالاظهر ان يقال فاثباته بذلك دور قوله اي باقي المعدودات اي التي
اوردها لاثبات التعليل في ربوا الفضل قوله ولان وجوب التعيين الخ قد يجاب بان النص انما دل على الجواز
في الاشياء الستة متماثلة متعينة ولم يدل على نفي الجواز في صورة عدم التماثل وعدم تعيين البدلين
لعدم قولنا بالمفهوم بل يثبت عدم الجواز فيها بالقياس للفضل على النسيئة وقد سبق منا في تحقيق ذلك
الشرط كلام يندفع به هذا الاعتراض فليتذكر قوله كالثمنية للزكوة قيل عليه الزكوة تتعلق بكونه
مال التجارة لا بكونه ثمنا فان الدراهم اذا استعملت حليا سقط عنها هذا الوصف كما لو جعلت للسائمة علوفة
واجيب بانه لا فرق بين قولنا هو ثمن وقولنا هو مال التجارة اذ التجارة تكون بالاثمان وبالثمنية يكون نصابا
لا يستغني لنا نثبت ان الثمنية التي بها صار الذهب والفضة نصابا صفة لازمة قوله صلاحية المحل للاتصاف
وتلك الصلاحية لا تنفك وان انفك الاتصاف بالفعل وفيه بحث اذ يلزم ان يكون العلة لازما والكلام
في التعليل بالعوارض اللهم الا ان يقال العلة نفس الكيل باعتبار صلاحية المحل للاتصاف به وفيما فيه قوله
ولا بالخفي استدل عليه بان الوصف المعلل به معرف للحكم الشرعي الذي خفي فلا بد ان يكون جليا لان الخفي
لا يعرف الخفي واجيب بان الوصف وان كان خفيا في نفسه لكنه جلي بحسب امر خارج كدلالة الصيغ الظاهرة عليه
كدلالة الايجاب والقبول على الرضاء فيجوز التعليل به قوله لان صفة الكل الخ فيه بحث لانه منقوض بالكل صفة
المركب قوله فظاهر اي لم يكن العلة الجموع من حيث هو المجموع قوله والجواب انه لا معنى الخ فيه منع بل معنى
كون الوصف علة انه كلما وجد الوصف ينبغي ان يوجد الحكم وجعل الشارع ذلك الوصف كذلك دليل على عليته لا انه
معنى العلية قوله مع الاعتبارات والالزم فيما انفقتم على عليته اعني الوصف الواحد قيام العرض بالعرض
وهو ممنوع عندكم قوله ليس بمعنى الايجاد والتحصيل قيل لا شك ان العلل الشرعية للتحصيل والايجاد فيما هو
منها علة لوجوب شيء تحصل الوجوب ما هو علة له فهو الوجوب وما هو علة للحرمة فمحصلها وما هو للاباحة
فيها وهذا القدر يكفي في وجوب المقارنة فالحق في الجواب هو التسليم قوله القائم بنفسه لم يرد به معنى

مثلا يقول الكلام مركب من الحروف
المتعددة وكونه خبرا وانشاء اصفة زائدة
عليه فان كان قايما بكلها واحد يكون كل واحد
خبرا وانشاء وان كان قايما بواحد فهو
الخبر او الاستخبار منه

الجوهر والالم يستقم ايضا قوله مثل كون الخارج الخ بل المراد ان المعنى غير قائم باللفظ حتى يلزم من تبدل
اللفظ تبدله ضرورة تبدل الحال بتبدل المحال فيلزم ثبوت تبدل الحكم وبما ذكر ظهر الفرق بين جواز
التعليل باسم الدم وعدم جوازه باسم الخمر على ما مر لان التعليل هناك بتعدية اسم الخمر الى النبيذ ثم ترتب
الحرمة على الاسم فيكون قياسا في اللغة فلا يجوز والتعليل ههنا بمعنى الاسم لتعدية الحكم الى الفرع
لا بمجرد الاسم فيكون تعليلا في الوصف حقيقة فيصح قوله فالمثبت للحكم هو النص فلم يبق للتعليل حكم الا التعدية
فان خلا عنها كان باطلا وبهذا ظهر ان التعليل والقياس بمنزلة المترادفين عندنا وعند الشافعي القياس نوع
منه قوله وانما جاز التعدية الخ جواب عما يقال اذا كان المثبت للحكم هو النص دون العلة فكيف يتعدى الحكم الى
غير المنصوص قوله وقيل حكم الاصل الخ وهذا كتوقف اول الكلام على آخره اذا عطف عليه جملة ناقصة
فان التوقف ثابت بالنسبة الى الناقصة لتحقق الاشتراك في الخبر لا بالنسبة الى نفسه كذا في الكشف قوله
لفائدة اخرى قيل فائدة التعليل بما لا يتعدى ان يعلم اختصاص حكم النص بمحله فلا يشتغل المجتهد بالتعليل بعده
للتعدية قوله وفيه نظر لان التعليل بما لا يتعدى لا يمنع التعليل بما يتعدى كما اشار اليه الشارح فيما سبق و
قد يرد ايضا بان هذا الاختصاص يحصل بترك التعليل اذ النص بصيغته انما دل على ثبوت الحكم في المنصوص
عليه فقط فما لم يعلل لم يعم فاذا ترك التعليل بقي مخصوصا فلا فائدة في التعليل ولقائل ان يقول لا نسلم ان
ترك التعليل يدل على الاختصاص اذ النص ساكت لا يدل على نفي الحكم عن غير المنصوص قوله وقد يقال
اي في دليل عدم جواز التعليل بالعلة القاصرة وهذا القول لفخر الاسلام وفيه بحث لانه منقوض بخبر الواحد
الموافق للكتاب قوله لا يوجب العلم لانه لا يوجب الا غلبة الظن بلا خلاف والعلم عندنا بمعنى القطع وربما
يقال في جوابه هذا الاستدلال لا يجوز ان يكون فائدة التعليل ان يضاف حكم الاصل الى العلة من حيث هي
باعثة وهذا لا ينافي اضافته الى النص من حيث الثبوت ورد بان العلة عندنا معرفة والبعث لها شرط
فارج وبان معرفة الباعث بلا غرض التعدية ليست فائدة عملية فلا يجتهد لذلك قوله ليست من الادلة الشرعية
لانه لا يثبت به حكم شرعي قيل عليه اذا لم يكن من الادلة الشرعية يكون التعليل بها عبثا في الشرع وانا افادته
الظن بالحكمة فبعد تسليمها بقول العثور على الحكمة من باب العلم لا العمل والرأي لا يوجب على اتفاق والشرع

لا يعتبر الظن الا لضرورة العمل في النقض بالقاصرة المنصوص عليها غير وارد لان ذلك لقصد
افادة العلم بالحكمة ولان الشارع ذكر ذلك للمجتهد اذ ليس علمه ان الظن لنية تحصل بحصول الظن بالعلية
في صورة النقض بالنص الوارد على انها علة بخلاف غير المنصوصة عليه ويؤيده ما ذكره الشيخ اكمل
الدين من ان المستنبط ثابت بالرأي وفيه احتمال قوي لا محالة والاحتمال ينافي الطمانينة بخلاف
المنصوص عليها فان الشارع عالم بكون ذلك حكمة بيقين قوله لم يصح نفي الظن قيل عليه الظن بعلية
الوصف المتعدي معتبرة شرعا وعلية الوصف القاصر لما لم يعتبر شرعا صارت وهما في حكم
الشرع في عدم الاعتبار وان كانت علية ظن راجح بالنسبة لما زعم ذلك المجتهد فلم يعارض ما ذكره المعتبر
شرعا الا يعارض المعتبر قوله وتقرير الجواب الخ ويمكن ان يجاب ايضا بان الموقوف على التعليل نفس التعدية
والذي يتوقف عليه التعليل صلوح التعدية لا نفسها فلا دور ايضا قوله هذه المسئلة الخ فيه بحث لان بناء المسئلة
على اشتراط التاثير عندنا لا عنده منقوض بالقاصرة المنصوصة حيث قلنا بها ولا تاثير على مقتضى ما ذكره
اللهم الا ان يقال التاثير انما يشترط للاستنباط فلا يرد المنصوصة قوله المص وثمرة الخلاف فيه بحث
لان القاصر والمتعدي اذا اجتمعا وتعارضا فالمتعدي راجح اجماعا كما اشار اليه الشارح ايضا فيما سبق
فالخلاف بلا ثمرة قوله قيل عليه الخ اجيب بان الحكم المعدى ان ثبت بدون العلة القاصرة لزم عدم
توقف المعلول على العلة فلا يكون علة وقد ثبت بالنص انه علة وانت خبير بان العلل الشرعية امارات
ولا يجوز تراخي الحكم عنها كما سيجيء في بحث الاطلاع فيلزم عدم التوقف سيما اذا تعدد العلل قوله بجوز م
المص كقوله في الاخ الخ توضيحه ان الشخص اذا ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه عندنا سواء كان بينهما قرابة
ولاد ام لا وعند الشافعي انما يعتق اذا كان بينهما قرابة ولاد فلا يثبت الحكم في بني الاعمام ومن في معناهم
بالاجماع واما عندنا فلعدم المحرمية واما عنده فلعدم قرابة الولاد ويثبت في الوالدين والمولودين
اتفاق الوجهين المعنيين ويثبت في الاخوة والاخوات ومن في معناهم عندنا لوجود القرابة المحرمية
ولا يثبت عنده لعدم قرابة الولاد فالشافعي يقيس الاخ على ابن العم في عدم العتق بنفس الملك بجامع ان
ابن العم يصح التكفير باعتاقه فنقول هذا تعليل بوصف مختلف فيه فلا يصح لانه ان اراد بالمحرم الذي يعتبر

كما ملكه لم يفد لان هذا الوصف غير موجود في الاصل وهو ابن العم فانه يصير ملكا ثم يقع الكفارة باعتاقه
قصدى بخلاف الاخ وان اراد اعتاقه بعد ما ملكه فلا يوجد في الفرع عندنا لانه يعتق بمجرد الملك **قوله**
المص كقوله ان تزوجت الخ توضيحه ان تعليق الطلاق والعتاق بالملك يصح عندنا خلافا للشافعي
فاذا قال ان تزوجت زينب فهي طالق يقع الطلاق بعد التزوج عندنا وعنده لا يقع قياسا على عدم
وقوعه في قوله زينب التي اتزوجها طالق بجامع وجود التعليق فيهما ونحن نمنع تحقق التعليق في الاصل
فان صح ما قلنا بطل التعليل لعدم الجامع والا نمنع حكم الاصل وهو عدم وقوع الطلاق فيه لان قولنا
بعدم وقوعه فيه كان مبنيا على انه تنجيز لا تعليق فلو كان تعليقا لقلنا بالوقوع **قوله** والجهل بانه مستحق
القصاص اعترض عليه الابهري في حواشي العضد بان جهالة المستحق ليست علة متعدية كما اذا قيل
الاصل فرعه ولا فائدة لعدم صحتها عندكم فهي فضيلة العاقل والجواب ان عدم التعدى الى صورة
لا يستلزم عدمه اصلا فلجهالة المستحق صور عديدة مذكورة في الفروع واعترض ايضا بان الشبهة
في نفي القصاص الثابتة من اختلاف العلماء لا تدرء القصاص فلان لا يدرء الشبهة في مستحقه بالاولى
والجواب ان جهالة المستحق مانعة للدعوى فيمتنع الاثبات بخلاف الشبهة في نفي القصاص لاختلاف
العلماء فيه **قوله** بناء على عدم العلم الخ فيه بحث وهو انه غير ملايم لعبارة المص حيث قال وله مال تبع بيع
كتابته وانما يلايمها لو كان عبارته وله مال ولم يعلم انه نفي الخ فالاظهر ان يقال بناء على انه هل يبطل
الكتابة بفوت المحل ام لا **قوله** حكم جزئي غير ضروري قيد بذلك لان الانثى لا يتصور اثباته والضرورى
يستغنى عن اثباته بدليل فان قيل ليس الاحكام الشرعية تثبت بالدليل مع ان عامتها طلب قلت المثبت
بالدليل هو ان فعل كذا قد تعلق به خطاب كذا وهذا جزئى **قوله** والمسالك الصحيحة ثلثة قال جدى
في حواشي فصول البدايع قال المؤلفون المسالك الصحيحة عند الحنفية ثلثة النص والاجماع والمناسبة
والفاسدة كالطرد ونحوه اما السبر والتقسيم فلم يذكره بحثا لا في الصحيحة والفاسدة ولما رايتهم
يستعملونه كثيرا ذكرته في الصحيح ونسبت جدي تركهم اياه وذلك انه بعض مقدمات اثبات العلية ولا يتم
به صحة التعليل لان المناسبة شرطها فلا بد من بيان مناسبة المستبقى بعد الابطال ولذلك يعود الى

عنه تمام

الى المناسبة كما قال لوا وفيه بحث لان مجرد المناسبة ايضا لا يكفي مسلكا في تمام صحة التعليل حتى
يتبين تاثير المناسب بالوجه المعهود مع انهم ذكروه فكما ذكروه باعتبار انضمام بيان التاثير مسلكا صحيحا
ينبغي ان يذكر هذا ايضا واقول وجه عدم ذكر السبر والتقسيم على ما نقلا رجوعه الى المناسبة لاحتياجه الى
انضمام شيء مما ذكره انما يرد لو رجع هذا مسلك المناسبة بعد ضم ما يحتاج اليه الى احد المسلكين الاخيرين
فتامل **قوله** والاجماع قد يتوهم ان الاجماع على العلية غير الاجماع على الفرع فلا يتصور فيه اختلاف واثبات
بالقياس وليس كذلك اذ الاختلاف في مثله بان يكون الاجماع ظنيا كالثابت بالاحاد والسكوتي او بان
يكون ثبوت الوصف في الاصل او في الفرع ظنيا او مدعى الخصم معارضا في الفرع مثاله الصغر في ولاية
المال فانه علة له بالاجماع ثم تقاس عليه النكاح **قوله** فالصريح الخ مرا تب لا يبعد ان يكون بين آحاد كل مرتبة تفاوت
كما بين المراتب **قوله** مثل لكذا قيل اللام لا تكون صريحة في العلية بدليل دخولها على العلة كما يقال ثبت لعلة
كذا فلو كانت صريحة فيها لزم التكرار واجيب بان اهل اللغة صرحوا بذلك وقولهم حجة ونحن مثل العلة يجاز والاشكال
مورد في الباء ايضا والجواب الجواب ثم كلام الآمدي ان المقرون باللام والباء في المرتبة الثانية ان المشددة المكسورة
وفي المنتهى ان المخففة لا المفتوحة وجعلها الشارح المخففة المكسورة اعني ان الشرطية لان كون ان المشددة
المكسورة مفيدة للعلية مما لا يرتضيه الاكثرون حتى قال الشريف في اواخر الفن الاول انه لا دلالة لها على
العلية الا عند قوم من الاصوليين تعال اشتبه عليهم المكسورة الدالة على التحقيق بالمفتوحة المقدرة باللام الدالة
على التعليل وان كان مخالفا لما سيعلله الشارح من الشيخ عبد القاهر والدالة على العلية في المخففة المفتوحة
هي اللام المذكورة او المحذوفة **قوله** في مجرد الشرط اي من غير سببية **قوله** والمستحيل اي ثبوت اثر بطريق الاتفاق
قوله والحكم فيه يغني دخول الفاء تارة في الوصف وتارة في الحكم **قوله** ودلالتها على العلية استدلالية يعني ان
الفاء بحسب الوضع انما تدل على الترتيب ودلالتها على العلية انما تستفاد بطريق النظر والاستدلال في الكلام
على ان هذا ترتب حكم على الباعث المتقدم عليه عقلا او ترتب الباعث على حكمه الذي يتقدم في الوجود
فمن جهة كونها للترتيب بالوضع جعل من اقسام ما يدل بوضعه ومن جهة احتياج ثبوت العلية الى
النظر جعل استدلالية لا وضعية صرفة **قوله** كما في قصة الاعرابي مثال كون العين للتعليل **قوله**

لتصوير

فمن احتمال المعارض بالفرع لان الاصل مجمع عليه فلا تعارض منه

معطوف على مجرد الشرطية

وكحديث الخثعمية مثال كون النظم للتعليل **قوله** وفيه تصريح اى في هذا البيان **قوله** و من الايماء
فان العلية تفهم من الفاء لامن الآخران **قوله** فبعيد قد يتكلف في الجواب بان هذا انما يرد اذا كان مراد
المص حذف اللام من ان ياكل وليس كذلك بل مراده حذف لان وهو ضعيف ان مقامه **قوله** لانه كان ينبغي ان يقدم
المنع والمص عكس حيث قدم التسليم بقوله ان سلم العلية ثم ذكر المنع بقوله وايضا النص **قوله**
بل يدعون في الظن قيل انما يستقيم الادعاء المذكور لو فرض دفع الاستبعاد بكون ما ورد به الايماء
علة وليس كذلك لجواز دفعه بما اشتمل عليه الايماء فلا يتعين للعلية ظني ايضا و صريث المساواة في
جزء المنع **قوله** تعليق اورد فيه المراد من التعليق ما كتبه المص على الكتاب من الحواشي لعل انه اكثر من
التوضيح لكنه لم يشتهر في بلادنا **قوله** مع صلاحه للحكم بوجود الملايمة جعل التأثير كالعدالة والملايمة
كالاهلية للشهادة والاقرب ان الملايمة للفظ الشهادة لا كالاهلية من الحرية والتكليف ونحوهما لانه
صلاح الشهود فالذى يقتضيها فيما نحن فيه علم اختصاص النصوص و عدم العدول بها عن القياس **قوله**
ويحلا عند الش في اى موقع خيال الصحة في القلب و قد اعتبر الشافعي بعد اخالة المراد وهو العرض على
الاصول بان يقابل بقوانين الشرع ولم يذكر الش رح ههنا لان العرض على الاصول بعد الاخالة بطريق
الاحتياط ليتحقق سلامته عن المعارضة والمناقضة لا بطريق الوجوب على انه سيذكره فيما بعد
واعلم ان الاكتفاء بالاخالة بعد الملايمة كما ذهب اليه الش فتي ليس كما ينبغي لان الخيال ظن مجرد والظن لا يغني عن
الحق شيئا فان قيل الظن معتبر في العمل شرعا كالقياس وخبر الواحد اجيب بان المعتبر ظن قام الدليل القطعي
على اعتباره لا مطلق ولم يوجد ههنا ذلك ولان الخيال امر باطني لا يمكن الوقوف عليه لغيره فلا يصح دليلا
ملزما كالتحري لما كان امرا باطنا لا يكون حجة على الغير ولانه دعوى لا ينفك عن المعارضة فان لكل خصم
ان يحتج بمثله و نقول وقع في قلبي خيال انه فاسد او خيال انه علة صحيحة و ح لا يكون حجة لان حجج الشرع لا تحتمل
المعارضة كما لا تحتمل المناقضة لكونهما من امارات الجهل **قوله** ان معنى الملايمة هو المناسبة المص خالفهم في
ذكر حيث ذهب الى ان الملايمة شرط المناسبة لا نفسها و في ان اعتبار الشرع جنس الوصف في جنس
الحكم هو معنى العدالة و معنى التأثير حيث ذهب الى انه معنى الملايمة كما خالف الشافعية في ان الملايم هو المناسب

الذى لم يثبت اعتباره بنص او اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم و
ذهب الى ان ترتب الحكم على وفق العلة هو اعتبار الش رع جنس هذا الوصف في جنس هذا الحكم و في
ان المراد بالجنس هو الجنس مطلقا حيث شرط فيه ان يكون اخص من كونه متضمنا لمصلحة اعتبرها الشرع
قوله بقي ههنا بحث وهو ان كلام المص ههنا يخالف لما ذكره فيما سبق من قوله ويمكن ان يجاب عن هذا
بانا لما شرطنا في العلة الخ و ذكر لانه ذكر ههنا ان الملايمة اعتبار الش رع جنس هذا الوصف في جنس هذا الحكم
وانه اذا وجد الملايمة صح العمل ولا يجب بل يجب بالتأثير والمفهوم منه ان الملايمة اعم من التأثير فيما سبق
باعتبار الش رع جنس الوصف او نوعه في جنس الحكم و نوعه فعلى هذا يوجد في الملايمة التأثير فيكون
اخص منه مطلقا ويمكن ان يجاب بان المراد بالجنس المعتبر في الملايمة الجنس البعيد بقرينة قوله و يكفي الجنس البعيد
وفي التأثير الجنس القريب بقرينة قوله فيما بعد والمراد بالجنس ههنا الجنس القريب فلا تدافع **قوله** نخلط المص
كلام الفريقين اى الحنفية والشافعية و ذلك لان اشتراط الملايمة في المناسبة يقتضي عموم المناسبة وهو انما يتأتى
في مذهب الشافعي لجعل المناسبة عامة **قوله** لولا اطلاق الجنس ههنا يعني ان الجنس في الاصطلاح الذى ذكره
الآمدي مطلق لم يتعيد بكونه بعيدا بخلاف فيما ذكره المص حيث قيده بعد ان يكون اخص من كونه متضمنا
لمصلحة فلا يناسب ما ذكره الاصطلاح الذى ذكره الآمدي ايضا **قوله** و بحفظ النفس الخ فيه بحث
اذ لا يكون ح مناسبا ايضا و قد اعترف حيث قال لانه تعليل بالمناسب اللهم الا ان يقال يكفي في المناسبة
كونه مصلحة في بعض المواضع واما في الملايمة فيجب كونه مصلحة في جميع المواضع و فيه تعسف لا يخفى **قوله**
و بالجملة لا يوجد قيل المص لا يلتزم موافقة كلام القوم ولا يبالي بمخالفتهم عند اصابة الحق والبعد من
الاشكال ضبطا للمرام و توضيحا للمقام و قد عرفت انه لا بد لتخصيص الجنس بكونه قريبا واخص لكونه
سالما عن المناقضة بمسئلة الجهاد على انه يمكن ان يقال تابع الآمدي في بيان الملايمة بان يطلق الجنس
في كلامه ايضا بقرينة اعتباره فيه كونه وصفا يناط الحكم به اذ لا شك ان كونه متضمنا بمصلحة لا يناط به
الاحكام اذ المصلحة قد تتخلف الاحكام كحفظ النفس حيث يكون مصلحة فيما سوى الجهاد وليس
بمصلحة فيه **قوله** واعترض المص الظاهر ان الاعتراض في الحواشي ويحتمل ان يريد به قوله ويكفي الجنس البعيد

مطلق وفي التأثير

اراد ان يشير الى كيفية خلط المصنف منه

ههنا بعد ان يكون اخص من كونه متضمنا لمصلحة وفيه نظر لان هذا القول لا يدل على ان الجنس المعتبر في الوصف يجب ان يكون اخص من كونه متضمنا لمصلحة والضرورة اخص منها وكذا ضرورة حفظ النفس لانها اخص من مطلق الضرورة فليس في القول المذكور ما ينفي كون الضرورة من الجنس البعيد ونحوه ايضا كضرورة الدين والعقل والمال **قوله** دفع الحرج المانع عن الطهارة قيل حاصل معناه ان ضرورة التطهير المحتاج اليه ليس اخص من ضرورة حفظ النفس لجواز وجود كل منهما بدون الآخر فلم يغير هذا الاولى دفع ما ذكره اعتراض المحشي **قوله** الحرم والشرع اعتبر جنس هذا اي اعتبر كون مقدمات الشيء ودواعيه ونحو ذلك قائم مقام ذكر الشيء في ترتب الحكم على كل منهما **قوله** لشهادة الاصول على التسوية بين الذكور والاناث اي في وجوب الزكوة وسقوطها قال صاحب القواطع وهذا الطريق يفضي الى غلبة الظن لان الانسان اذا علم انه اذا اعطى بناته شيئا يعطي بنيه مثله فاذا سمع انه اعطى البنات شيئا غلب على ظنه اعطاء البنين مثله فثبت ان شهادة الاصول دليل الصحة من هذا الوجه قال ومن نظيره قول المصنف من صح طلاقه صح ظهاره وقوله من لزمه العشر لزمه ربع العشر حتى يجب الزكوة على الصبي وقوله وما حرم فيه النساء حرم التزوج قبل التقابض **قوله** بان يكون للحكم اصل معين الخ مثال الولاية على البنت الصغيرة فيقاس عليه الولاية على البكر الصغيرة والعلة الصغر فالصغر علة ملائمة لما ترى انه موافق لتعليل الرسول عليه السلام في الطوف وشهادة الاصول موجودة ههنا فان له اصلا معينا وهو الولاية على البكر الصغيرة يوجد فيه ذكر جنس الوصف ونوعه وهو الصغر او هذا ولا يخفى انه لو قدم وجد النوع بان يقال يوجد فيه نوع آخر من ذكر الجنس او هذا النوع **قوله** فاما ان يثبت اعتباره بنص او اجماع النص يشتمل الكتاب والسنة والامثلة الخمر والطوف والصغر في العقد وطهارة سور الهرة وولاية ولم يذكر المثال للعلم به بذكر القياس لانه لا يثبت بالسببية ثم المراد ههنا اعتبار الشرع نوعه في نوع الحكم لانه بيان للمعتبر شرعا وقد سبق ان معنى الاعتبار شرعا عند الاطلاق هو اعتبار عين الوصف في عين الحكم والمراد بالثبوت الثبوت الاتفاقي لذكره المرسل في مقابله وهو من الدلايل المختلف فيها **قوله** بل يترتب الحكم على وفقه اي اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم على وفقه ثبوتا اتفاقيا من غير ثبوت ذكر نص او اجماع **قوله** وان لم يثبت فهو الغريب فالمعتبر شرعا خمسة مؤثر وملايمات ثلث وغريب كلها مقبولة اتفاقا وربما يطلق المؤثر على ما يشمل

الخ وهو المراد حيث يقال لا يقبل الا المؤثر **قوله** والملايم ينقسم الى ملايم يعني ما لم يعلم الغاؤه وبهذا يظهر ان بعض الملايم قسم من المعتبر شرعا وبعضه مما لم يعتبر كما ان الغريب ايضا كذلك فلكل من الملايم والغريب معنيان قسمان للمرسل باحدهما قسمان منه بالآخر والتقسيم بمنع الخلو لا بمنع الجمع فاندفع توهم كون قسم الشيء قسما منه **قوله** قد علم اعتباره بغيره اي لكن لم يعتبر نوعه في نوعه لا بنص ولا اجماع ولا يترتب الحكم على وفقه والا لم يكن مرسلا ومثال ملايم المرسل عليه دعاء القليل الى الكثير كحرمة في النبيذ قياسا على قليل الخمر فانه مناسب **قوله** لم يعتبر الشارع نوعه بل جنسه **قوله** وهو مطلق الدعاء الى الحرام في جنسه وهو مطلق حرمة الداعي كما في حرمة الخلوة الداعية الى الزنا ومبادي الوطي في الاعتكاف وحرمة المصاهرة وعليه بني حمل امير المؤمنين علي كرم الله وجهه حد الشرب على حد القذف **قوله** وهو الغريب وهذا ايضا قسمان ما علم الغاؤه وما علم تأثير النبي والغريب الطرفان مردود اتفاقا وفي الملايمات الثلث الاختلاف الآتي **قوله** لان المصلحة جزئية في قصة الا لو ترك الالقاء في البحر لهلك جميع اهل السفينة وعلى تقدير الالقاء ينجو البعض فلم يعتبر هذا ويمكن ان يقال البعض الملقى غير متعين اذ ليس البعض اولى من البعض بخلاف مسئلة الترس فان البعض المقتولين متعينون وهم الاسارى **قوله** كعين الصغر المعتبر في جنس الولاية اجماعا هذا المثال على وفق مذهب الحنفية وتوضيحه انه يقال ثبت للاب ولاية النكاح على الصغيرة لما ثبت له ولاية المال بجامع الصغر فوصف الصغر واحد والحكم الولاية وهو جنس يجمع ولاية النكاح وولاية المال وهما نوعان من التصرف وعين الصغر معتبر في جنس الولاية بالاجماع لان الاجماع على اعتباره في ولاية المال اجماع على اعتباره في جنس الولاية بخلاف اعتباره في عين ولاية النكاح فانه انما ثبت بمجرد ترتب الحكم على وفقه حيث ثبت الولاية معه في الجملة وان وقع الخلاف في انه للصغر او للبكارة او لهما جميعا **قوله** وكجنس الحرج المعتبر في عين رخصة الجمع هذا المثال على وفق مذهب الشافعي وتوضيحه ان الجمع جائز في الحضر مع المطر قياسا على السفر بجامع الحرج فالحكم رخصة الجمع وهو واحد والوصف الحرج وهو جنس يجمع الحاصل بالسفر وهو خوف الضلال والانقطاع وبالمطر وهو التاذي به وهما نوعان مختلفان وقد اعتبر جنس الحرج في عين رخصة الجمع وغيرها من القوى والوصف صيانة العبد والعدول وانه يجمع الجنابة في النفس وفي الاطراف للنص والاجماع على اعتبار حرج السفر ولو في الحج فيها واما اعتبار عين الحرج فليس الا بمجرد ترتب الحكم على وفقه اذ لا نص ولا اجماع على نفس حرج السفر **قوله** وكجنس الجناية

توضيحه ان يقال يجب القصاص في القتل بالمثقل قياسا على القتل بالمحدد بجامع كونهما صيانة عمد عدوان فالحكم مطلق القصاص وهو جنس لجميع القصاص في النفس والاطراف وفي المال وقد اعتبر جنس الجناية في جنس القصاص بالنص والاجماع وهذا وانما الخفاء في ان اعتبار عين القتل العمد العدوان في عين القصاص في النفس ليس بالنص او الاجماع بل ترتب الحكم على وفقه ليكون من الملايم دون المؤثر ووجه انه لا نص ولا اجماع على ان العلة ذلك وحده او مع قيد كونه بالمحدد قوله والغريب اي الغريب العاري عما اختاره القاضي في شرح المختصر في قوله في ترتب الحكم عليه على هذا الجامع لتحصيل مصلحة اشار تعالى بهذا فيما ذكره مثالا للغريب المرسل كما توهمه سائر شراح المختصر لعدم الملائمة الشارح تنبيها على الاثبين كما توهموا واهمل مثال الملائم المرسل اكتفاء بما ذكر المصنف المرسل من مثال الترس قوله على الخمسة المعروفة من النفس والمال والدين والنسب والعقل قوله والمصالح الخاصة التي المصالح الخاصة هي التي في محل الحاجة كتمكين الولي من تزويج الصغيرة فان مصالح النكاح ليس بضرورية في الحال الا ان الحاجة اليه بوجه ما حاصلة وهو تحصيل الكفو الذي لو فات لم يمكن الا بدلا والتحسينية هي التي لا تكون في محل الضرورة ولا الحاجة بل تجري مجرى التحسينات وهي تقرير الناس على مكارم الاخلاق ومحاسن الشيم وهذا على قسمين منه ما يقع بدون معارضة قاعدة معتبرة وذلك لتحريم تناول القاذورات وسلب اهلية الشهادة عن الرقيق لاجل انها منصب شريف والرقيق نازل القدر والجمع بينهما غير ملائم ومنه ما يقع مع المعارضة كالكتابة فانها وان كانت مستحسنة في العادات الا انها في الحقيقة بيع الرجل ماله بماله وذلك غير معقول كذا في المحصول قوله والمراد من كلامهم تغير المؤثر اعترض جدى في فصول البدايع على ما رسم التاثير لا يتناول الغريب من غير المرسل وهو مقبول اتفاقا باعترافه وهذا مبني على انحصار المقبولة في المؤثر كما هو الظاهر من كلام المص قوله واورد بدل العين علم منه ان المراد من اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم اعتبار الوصف المذكور في توضيح آخر قوله الوصف الذي يحصل عليه فيه بحث اما اولا فلانا سلمنا تعين الوصف بهذا لكن البعيد والابعد لا يتعينان اذ لو اريد بينهما التفاوت بمرتبة لم يناسب تمثيل الابعد بكونه متضمنا لمصلحة لان بعده المتضمنة لفروعه ثم لحفظ العقل ثم ايقاع العداوة والبغضاء ثم السكر ثم الخمرية وان اريد بالابعد اعلى الكل وبالبعيد ما بعده فالمناسب اعم من متضمن المصلحة او دافع المفسدة لان وصف منضبط بحكم شرعي اعم منه سلمنا ان اعلى الكل متضمن المصلحة فيكون ما بعده والضرورة بعيدا او قد جعلها

جنسا قريبا للولاية والطهارة واما ثانيا فلان المتضمن لمصلحة لا يلزم ان يكون ابعد على ما هو النوع بان الوصف الذي علة لاحتمال ان الذي علة ما هو الانزل منه فليتأمل قوله بمعنى البيانية ويجوز ان يكون الاضافة لامية بان يراد بالوصف الذي يناط به الحكم والحكم الذي يناط به الوصف فيكون المعنى الاضافي النوع الخاص للوصف الذي يناط به الاحكام والنوع الخاص للحكم الذي يناط بالوصف قوله وهكذا في جانب الحكم فانه تقابل كلا فيما ذكر في جانب الوصف حكم هو مرتبة عموم وخصوصا فيتعلق بالعجز بسبب عدم العقل حكم هو سقوط ما يحتاج الى النية كالعبادات ويتعلق بالعجز بسبب الصبي حكم هو سقوط وجوب الحج والجهاد ويتعلق بالعجز الناشئ عن الفاعل بدون اختيار حكم هو سقوط المطالبة في الحال في العبادات في الحال وهو وجوب الاداء في حق الصلاة ويتعلق بالعجز الناشئ عن الفاعل مطلقا حكم هو سقوط المطالبة في الحال في العبادات البدنية والرخص بقصر الصلوة وتأخير الصوم ويتعلق بمطلق العجز حكم فيه تحقيق في الجملة كالعجز بسبب عدم العقل جعله ههنا من النوع وجعله فيما سبق من الجنس حيث قال جنسها العجز بسبب عدم العقل ولا منافاة لان المراد بالنوع في هذا المقام الاضافي وهو نوع بالنسبة الى ما فوقه جنس بالنسبة الى ما تحته قوله من قبيل المركب فقيل ولو كان جنسي مركبا الا ان له جهة وحدة فالتمثيل لذلك الاعتبار قوله فان قلت اعتبار النوع فيه بحث اذ لا لازم ان اعتبار علة النوع مطلقا يستلزم اعتبار علة الجنس فان علة الخاص لما فيه من الزوايا لا يستلزم علية العام بل الامر بالعكس وكذا اعتبار معلولية شيء لا يقتضي معلولية الجنس له والا لزم عدم وجود الجنس بعدم علة نوعه وليس الامر كذلك لجواز وجوده في ضمن نوع آخر وكان الجواب المذكور مبني على التنزل قوله وجوب الاعتزال اي من النساء والغلمان كالفطار المريض فان الى المرض مؤثر في تحقق العبادة مطلقا صوما كان او صلوة او غيرهما قوله فيما هو اعتبار النوع في النوع فان قلت لا حاجة الى استثناء اعتبار النوع في النوع لما مر من انه يستلزم التركيب الرباعي فيندرج في قوله ولا شك ان المركب من اربعة اقوى من الجميع قلت قد سبق ايضا ان الرباعي ما يكون كل من الاعتبارات الاربع مقصودة فيه وان اعتبار النوع في النوع من افراد الافراد فلا بد ان يستثنى حتى لا ينتقض الحكم الكلي بالمركب من غير حيث لا يكون اقوى منه مع تركب ذلك وسائط هذا قوله ذكر في اصول الشافعية يلزم من هذا ان يكون الغريب اقوى من الكل لما سبق ان اعتبار النوع في النوع اقوى الكل وهو راجع الى تفسير الغريب والمساواة قوله فان الطعم وهو الاقتيات الطعم بضم الطاء الطعام وما يؤكل وبالفتح ما تؤديه الذوق والاقتيات اتخاذ القوت واضافة النوع

الى الطعم بمعنى اللام واضافة الجنس اليه بيانية واعترض عليه بان المراد بنوع الوصف المتحد علة في الاصل ما
اتفق معه في الماهية وبخلافه ما اختلف في الحقيقة وكل الحرف فيما به الاشتراك والطعم الذي في البر هو المتحد علة
والذي في ساير المطعومات متعددة في الماهية فكيف يكون الطعم جنساله وكيف يكون الاقتيات نوعا للطعم وقد يختلف
معه في الحقيقة **قوله** كالحفرة آقال في المفصل ويجمع الصفة اذا كان في آخرها الف تانيث رابعة اربعة امثلة فعال وفعل
وفُعل وفَعالى واما قوله عم ليس في الخفراوات صدقة فلجريه مجرى الاسم الذي لم يذكر فانه يجمع بالالف والتاء نحو صحراوات
وقيل هو متناول بالبقول **قوله** نفي الكلام ضرب بقوله او لا يكون وقد يقال المفهوم من كلام المص ان اول
الاربعة المسمى غريبا عند البعض لابد من ان يكون له اصل معين من نوع يوجد نوع الوصف او جنسه وعلى هذا
لا يحتاج الى اعتبار الحذف اذ ما اعتبر الشرع وصفا في نوع حكم لا يمكن ان لا يكون له اصل معين من نوعه يوجد فيه
نوع الوصف او جنسه **قوله** وهو معنى العموم الخ يريد ان ليس المراد من العموم والخصوص ههنا ما هو بحسب التصادق
بل ما هو بحسب التحقق لكن فيه مسامحة لان مجرد استلزامها شهادة الاصل لا يفيد العموم والخصوص مطلقا فانا
فالاظهر ان يقال يستلزم شهادة الاصل بدون العكس الا انه لم يتعرض له لكونه مذكورا في كلام المص وانما غرضه
مجرد بيان ان المعتبر التحقق لا التصادق وانما قلنا لا يستلزم شهادة الاصل اياها لجواز ان يوجد للحكم اصل معين
يوجد فيه جنس الوصف او نوعه لكن لم يوجد فيه اعتبار الشارع نوع الوصف او جنسه في نوع الحكم المعلل لان الحكم
المعلل مغاير لجنس الحكم المعلل الذي في الفرع لان علة حكم الاصل علة له وهو معلل في الجملة وليس مراده ان الحكم المعلل
في الاصل مغاير لجنس الاصل الشاهد كما يتوهم من عبارة التعليل اذ لا وجه له كما لا يخفى **قوله** بل قد يجتمعان الخ اورد
على كون النسبة بين شهادة الاصل واحد الاربعة عموما من وجه ان الجنس لا يوجد الا في ضمن نوع بل في ضمن
فرد فان كان النوع الذي حكم الاصل فرد منه وقد حصل شهادة الاصل وان كان نوعا آخر مخالفا للنوع الحكم
المذكور في الحقيقة وان كان نوع الاصل هو الداعي الى ان يوجد الجنس تحت ذلك النوع الذي هو مخالف لنوع
حكم الاصل في الحقيقة فما اعتبر الشارع علة للجنس لا يكون كذلك **قوله** بل علة لذلك النوع المخالف والنوض
خلافه وان لم يكن الداعي اليه بحسب جعله لاي نوع كان يوجد فيه الجنس فيلزم من اعتبار جنس الوصف او
نوعه في جنس الحكم ان يكون له اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه بهذا وقد اشير فيما سبق الى ان

اعتبار نوع الوصف في جنس الحكم يؤول اعتباره في نوع آخر منه فيختار الشق الثاني من الترديد الاول فتامل
قوله ولكن قد يستغنى عن ذكره لوضوحه وربما لا يقع الاستغناء مثال ما يقع الاستغناء عن ذكره
ما قلنا في ايداع الصبي شيئا من انه اذا استهلكه لا ضمان عليه لان الموضوع سلط على ذلك والتسليط
على الشيء رضاء به واما التقييد بالحفظ فلا يصح في حق الصبي لانه لا ولاية له عليه فهو بهذا الوصف يكون متفرعا
على اصل واضح وهو ان من اباح احدا الطعام او لا يتناوله لم يضمن لانه بالاباحة سلطه على تناوله فيتركن
هذا الوصف لوضوحه ومثال ما لا يستغنى عن ذكره فنذكر ما قال علماؤنا في طول الحرة انه لا يمنع نكاح
الامة لان كل نكاح يصح من العبد باذن الولي فهو صحيح من الحر كنكاح حرة وهذا اشارة الى معنى مؤثر وهو الرق
بتنصف الحل الذي يبتنى عليه عقد النكاح شرعا ولا يبدله بحل آخر فيكون الرقيق في النصف الباقي بمنزلة الحر
في الكل لانه ذلك الحل بعينه ولكن في ذلك المعنى نوع غموض فيقع الحاجة الى ذكر الاصل **قوله** وح يصح اي حين
استلزم التعليل بالوصف المؤثر لشهادة الاصل **قوله** اذ المراد انه لا يقبل اي لا يقبل بالفعل ولا يصلح العمل به
ما لم يكن ملايما له وان المص صرح فيما قبل باشتراط التاثير في وجوب القبول فلا يصح حمل كلامه ههنا على الاكتفاء بالملايمة
قوله وفيه نظر لان التحقيق قد يتكلف في الجواب عنه بان يقال لما كان احد نوعي الغريب وهو المردود مما
لم يعلم ان الشارع اعتبره ام لا على ما قرره المصنف دل على جواز عدم اعتباره في الجملة وهو يقتضي انفكاكها
عن التاثير في الجملة والانفكاك عن التاثير يقتضي جواز التحقق بدون المجموع ونظر الشارح انما يتوجه اذ لو حفظ
النسبة بينها وبين الاربعة بدون الملاحظة المعنى الذي اعتبر في الغريب المردود **قوله** ثم قد يدفع المنع بانه لو لم
يعتبر اعتبار الشارع عليه ذكر الوصف بالوجه التي بينا انها بها يعلم وجعلناها علة من عند انفسنا لزم نصب الشرع
من عندنا وذا غير جايز وبالجملة العلة المعتبرة في الشرع ما يصلح دليلا على الخصم بحيث لا يمكن معارضتها ولا مناقضتها
فوجب ان يكون العلة مما اعتبر فيه التاثير بالمعنى المذكور حتى يكون مسلمة عند الخصم ومحروسة عن المعارضة و
المناقضة وح لا يكفي الحس البعيد والظن المذكور لا يكفي لان المعتبر هو الظن الذي دل دليل قطعي على اعتباره
في وجوب العمل ولم يقم ههنا دليل على اعتباره شرعا وعلى تقدير اعتباره لا يصلح دليلا ملزما على الغير والكلام
فيما يصلح حجة على الغير ولذا قال فخر الاسلام في رد كتابه الاحالة الخيال امر بطل لا نظن لا حقيقة له ولانه باطن

لا يصلح دليلا على الخصم ولا دليلا شرعيا ولانه لا ينفك عن المعارضة لان كل خصم يحتج بشئ يعتقد عليه
على خصمه ودلائل الشرع لا تحتمل لزوم المعارضة كما لا تحتمل لزوم المناقضة كما ذكرنا فيما سبق
قوله والظان مرادهم الخ قال المحقق الشريف هذا القول من الشارح رح يناقض ما ذكره في بيان المناسبة
من ان المذكور في كلام فخر الاسلام ومن تبعه الى قوله ظهر ان الملائمة هي المناسبة وانها تقابل الطرد
وذلك لانه جعل الملائمة ههنا نفس التأثير وههنا كالمقابل له واجيب بان المراد بالتأثير ههنا غير ما هو
المراد ثمة بدليل قوله سواء كان مؤثرا بالمعنى الذي ذكره المصنف ام لا قوله في الامثلة المذكورة الخ اجيب بانا
لا نسلم ان التأثير فيها ليس بمعنى اعتبار الجنس القريب في النوع كيف وقد اعتبر الشارع نوع الوصف وهو
الطوف في سقوط النجاسة عن السؤر وكذا انفجار الدم في وجوب الطهارة وفي كونه حيضا وفي كونه
مرضا لازما وكذا عدم الاتيان بما ينافي الصوم في عدم انتقاضه بالنصوص المذكورة في الامثلة وكلها انواع
وعلى تقدير عدم كونها انواعا فلا اقل من كونها اجناسا قريبة قوله ولما اختلف الصحابة الخ في الجد مع الاخوة
قال ابو بكر الصديق ومن تابعه من الصحابة كابن عباس بنو الاعيان وبنو العلات من الاخوة والاخوات
لا يرثون مع الجد لسقوطهم بالجد كالاب وهذا قول ابي حنيفة وقال علي وابن مسعود وزيد بن ثابت
رض يرثون مع الجد وهو قولهما وقول مالك والشافعي قوله الخ فغير معقول قيل معناه وهذا الكلام غير معقول
لما انه لا يصدق كليا لانتقاضه بمسح الخف وقيل معناه ان هذا التعليل غير مدرك بالعقل لان القياس
الذي دليل شرعي يعتمد عليه عند الشارع ليس العقل مستقلا باستخراجها قوله اللهم الا ان يقال
الركنية الخ اشار بكلمة اللهم الى ضعفه وذلك لان المراد بالتأثير على ما عرف مرارا اعتبار الشارع الوصف
علة ولم يعتبر الشارع الركنية علة للتثليث والالحاق في مسح الخف والتيمم ولسنة وليس كذلك قوله السبر والتقسيم
وقد سمي السبر كذا ذكره الشارح رح في حواشي العضد واما قول المص فيحتجوا بالتقسيم فالتسمية للكل باسم الجزء ايضا
واما اكتفاء في التعبير عن الكل بذكر الجزء كما يقال قرأت الم ويراد سورة تسمية ذلك قوله وهو حصر الاوصاف
التحقيق ان الحصر راجع الى التقسيم والسبر الى الابطال فان قيل المعروض ان الاوصاف كلها صالحة للعلة
ذكر الحكم والابطال ينفي ذلك لان معناه بيان عدم صلوح البعض فيتناقض قلنا المراد بصلوح الكل

صلوحه في بادي الرأي وبعدم صلوح البعض عدمه بعد التأمل والفكر فلا تناقض قوله لان عدالته
وتدينه غاية ... الى دفع ما يقال العلة لم يبحث او بحث ووجد ولم يذكره برد سماع الكلام لكني في
تعبيره بحثا وجهان المذكور في المدعي عدم الوجدان والمذكور في الدليل عدم الوجود فلا ارتباط بينهما و
هذا انما يلزم من تعبير عبارة المحقق في شرح المختصر وهي هذا ابلغني في بيان الحصر اذ امتنع ان يقول بحثت
فلم اجد سوى هذه الاوصاف يصدق في عدالته وتدينه وذلك مما يغلب ظن عدم غيره لان الاوصاف
العقلية والشرعية مما لو كانت لما خفيت على الباحث عنها وغاية الامر يقدر بعد قوله فلم اجد سوى هذه
الاوصاف فلا يوجد غيرها ويؤيده ان الكلام في بيان الحصر اي الانحصار وهو عدم الوجود لا عدم الوجدان
فقط ويكون الدليل ناظرا الى هذا المقدر ويقال عدالته يغلب ظن عدم غيره بواسطة تغليبه ظن عدم الوجدان
كما فهم من كلام المحقق لكن بقي فيه شيئان احدهما ان التصديق اذا توجه الى عدم الوجود لم يحسن قوله
وح للمعترض ان يبين وصفا آخر والآخر ان الاقتصار على قوله اذ لو وجد لما خفي عليه ليتفرع كلا
على الغلطي ثم في قوله ولان الاصل عدم الغير منافاته ومنع ان يكون الاصل العدم لا يغلب الظن على العدم
غايته ان لا يثبت الوجود الا بدليل وهذا الحصل مع الشك ايضا قوله فيلزم انقطاعه اما اذا ابطل فلا يلزم
عليها منع مقدمة من مقدمات دليل ومتعقبا لزوم الدلالة عليها دون الانقطاع والالزام كل مانع قطعا وقيل
انه ينقطع لانه ادعى حصرا فظهر بطلانه والحق انه اذا ابطله لم يلزم انقطاعه لان له ان يقول هذا مما علمت في بادي
الرأي انه لا يصلح للعلية فلم ادخله في حصري وايضا انه لم يدع الحصر قطعا بل ظنا وهو فيه صادق فيكون
كالمجتهد اذا ظهر له ما كان خفيا عليه فانه غير مستنكر قوله مطلق كالاختلاف بالطول والقصر في جميع
احكام الشرع فان الشارع لم يعتبره في القضاء ولا الشهادة ولا الكفارة ولا الارث ولا العتق ولا في
غيرها فلا يعلل به حكم اصلا كالاختلاف بالذكورة والانوثة في العتق فان الشارع وان اعتبره في الشهادة
والقضاء وولاية النكاح والارث فقد علم انه الغاه في احكام العتق فلا يعلل به شئ من احكامه قوله
عما الطريق الى معرفة الاجزاء قد يمنع هذا الجواز ان يخرج مجتهد آخر بوجه مناسب غفل عنه هذا فلا يكون
الطريق منحصرا في ذكره قوله واما على ما ذكره المص فيشكل لانه يلزم ان يكون من المسالك العقلية على تقدير

رجوعهما الى النص والاجماع لو لزم قطعية دلالة احدهما على علية ما علق الشارع الحكم به وهو ممنوع ولو سلم فانما يلزم قطعيته لو كان المرجع النص او الاجماع فقط وليس كذلك بل قد يرجع الى المناسبة ايضا وكلام المصنف ليس بقطعي في انحصار المرجع فيهما كما لا يخفى قوله او الاستنباط نقل جلبي في فصول البدايع كلام الغزالي وهم لم يذكر الاستنباط وا اطلع عدم الخلاف فيه قوله احتج بعض الاصوليين واختلفوا افتعال بعضهم انه دليل قطعي وقيل دليل ظني ومرادهم ان الاطراد دليل على صحة العلية من غير اشتراط ملايم او تاثير قوله اي مرتبة عليه فان قلت قد اعتبر والغ الدوران صلوح العلية فيجب ذكره قبيل لو اعتبر هذا القيد في تخرج الى المناسبة ولم يبق قسما آخر قوله كالاطفال قال المحقق الشريف لو اقتصر التمثيل بمثال الاطفال لكان احسن لذكره ثانيا في قوله فان الاطفال وقد يتعذر عن ذكره بان جعل قوله وقد يتعال الاستدلال او قوله وربما يتعال الاستدلال آخر وكلاهما منقولان في شرح المختصر وصورت الاطفال مذكورة في كل منهما في عبارة القاضي ولذا ذكره في موضعين وانت خبير بان قوله من غير نظر واستدلال بما ذكره يدل على انه اعتراض على الجواب السابق لا دليل آخر فالاحسن ما ذكره الشريف قوله وللجواب بان الاحكام الخ الجواب لصاحب الكشف حيث قال الحقائق لا تختلف باختلاف الازمان فيجوز ان يكون الطرد والعكس فيها دليلا على صحة العلية واما العلل الشرعية فمبناه على مصالح العباد وانها تختلف بحسب الازمان واحوال الناس فلا يصح الدوران دليلا عليها بل يعرف علل الشرع بالشرع والشرع هو النص قوله فتح لباب الجهل اذ غاية الطرد الجهل بوجود المعارض والمناقض لا عدمهما في الواقع قوله والتصرف في الشرع بالجر عطف على باب الجهل قال صاحب القواطع اذا انتهى التصرف في الشرع الى المنتهى كان استهزاء بقواعد الدين واستهانة بضبطها ونظيرها بكل قابل ان يقول الحكم ما شاء قوله احدهما اشتراط الحدث في وجوب البدل الخ قد عرفت فيما سبق ان التيمم خلف عن الضوء لا بدل منه لان البدل مشروع مع امكان المبدل منه كالمسح على الخف بالنسبة الى الرجل بخلاف الخلف فكان الانسب ان يقول في وجوب الخلف ثم ان هذا التقرير اشارة الى اندفاع اعتراض صاحب الكفاية بشرطية النية في التيمم دون الضوء ووجه الاندفاع ان المدعى ان كل ما هو شرط للوجوب في الخلف هو شرط للوجوب في الاصل لا ان كل ما هو شرط في الخلف فهو شرط في الاصل كيف ويعذر الاصل شرط في الخلف ولا يمكن ان يجعل شرطا في الاصل قوله فالظاهر انه من قبيل المضمر اشارة الى احتمال آخر وهو ان الارادة سبب للقيام فاقيم السبب مقامه او انه من لوازم التوجه الى الصلوة فيكون من اطلاق اسم احد المتلازمين من الشيء على الآخر قوله من قبيل المشاكلة لا شك ان المشاكلة من قبيل المجاز والعلاقة فيها التقارن في الخيال كما حققه في حواشي المطول لا الوقوع في صحبة كما هو المشهور لان العلاقة مصححة للاستعمال الذي به الوقوع في الصحبة متفرع عليها قوله وهذا مبني على اعتبار البلغاء رد على صاحب الكشاف حيث قال في الجواب عن السوال بانه هل يجوز ان يكون الارشاد للمحدث ايجابا وهم ندبا انه لا يجوز ان يتناول الكلمة لمعنيين مختلفين من باب الالغاز والتعمية ووجه الرد ان التناول ههنا بطريق رموز البلغاء وهو بحسب الدلالة لا الاستعمال وهو من مثله مستنبعات التراكيب فلا يلزم الالغاز والتعمية اعلم ان كون الآية دليلا على فرضية الوضوء لا يدل على انحصار الدليل فيه لو ران آية الوضوء مدنية بالاتفاق والصلوة فرضت بمكة فيلزم جواز الصلوة بلا وضوء الى حين نزولها اذ يقال بعد تسليم بطلان اللازم لجواز ان يثبت فرضية الوضوء بالوحي الغير المتلو والاظهر من السابقة كما يدل عليه ما روي انه عليه السلام توضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فان قلت اذا ثبت فرضية الوضوء قبل نزول الآية فما الفايدة في نزولها قلت لعلها تقرير امر الوضوء وتشبيه فانه لما لم يكن علة مستقلة احتمل ان لا يهتم في شانه ويتساهلوا في مراعاة شرائطه وان كانه بطول العهد عن زمان النبي عم وانقراض ان قليلين يوما فيوما بخلاف ما اذا ثبت بالنص المتواتر الباقي في كل زمان على ان ورود الوحي المتلو ما لا اختلاف العلماء التي هي رحمة قوله والغضبان صفة مبالغة اي انه في الكشاف في لا يحل الحاكم الغضبان الا عند سكوت الغضب وان لانه مما يشغل البتة فعلى هذا لا يحتاج الى اعتبار المبالغة قوله ثم حله ما يتبع التعليل لاجله قد شمل النص لكل من الاربعة لكن في تمثيله لاثبات الشرط بالشهود في النكاح تخصيص وهو انه قد وجد لجواز النكاح بلا شهود اصل وهو عقود المعاملات فان النكاح منها بدليل انه يصح من الكافر والجواب ان اشتراط الشهود فيه

باعتبار انه عقد مشروع للتناسل و انه يرد على محل ذي خطر يختص باشتراط الشهود
والايوجد اصل في المشروعات بهذه الصفة ليقاس عليه **قوله** لانه اثبات الشرع بالراي اما في
اثبات الشرط فظ واما في اثبات صفة فلان السبب لما لم يعمل بدون صفة كان اثباتها بالتعليل بمنزلة
اثبات السبب فكان ذلك نصب شرع بالراي ايضا وليس للعباد نصب شرع بل لهم
مباشرة الاسباب المشروعة **قوله** لان هذا ابطال للحكم الشرعي الخ لان الحكم كان ثابتا قبل
الشرط و بعد ما شرط له شرط كان متعلقا له وجودا و عدما قبل وجوده فكان اثبات الشرط بالتعليل ابتداء
رفعا للحكم الثابت وفسخا وكذا التعليل لاثبات وصف الشرط بمنزلة الشرط يتوقف الحكم عليه كما يتوقف على الشرط
فيكون اثبات الوصف رفعا للحكم كاثبات اصل الشرط **قوله** مبني على ان القياس لا يجري في الحدود والكفارات هذا مذهب
مشايخنا الحنفية وذهب الامام الشافعي واحمد بن حنبل والمالكية الى جريانه فيهما واليه مال ابن الحاجب مستدلا
بعموم ادلة حجية القياس ورد بالمنع فان الحدود مما يفضي الى انهدام بنيان الرب وزوال الروح بهتك
الاستار عند ملأ الناس والكفارات من اشد الزواجر فيحتاج الى دليل اقوى من القياس واما ما اشتهر
من ان ثبوت حد الشرب بالقياس حيث قال علي حين شاور الصحابة فيه اذا شرب سكر واذا
سكر هذى واذا هذى افترى فارى عليه حد الافتراء فالجواب انه محمول على السماع وعلى انه بيان وجه المسموع
او على انه مجمع عليه وذا بيان لسنده كيف والاقتضاء بهذه المراتب في غاية البعد فليس في معنى الخلق ومقدمات الزنا
وصورة الانزال اقرب منه بكثير **قوله** بالنص وهو قوله عم والفضل ربا **قوله** والاجماع فان من باع عبدا بجارية
شرط ان يسلم المشتري اليه ثوبا لا يقابله شيء من العوض لا يجوز اجماعا **قوله** ووجدنا في النسيئة شبهة
الفضل فيحرم وهو ان الدليل المذكور معارض بان حقيقة الفضل لما لم يحرم عند وجود احد الوصفين
فلان لا يحرم شبهته بالطريق الاولى ويمكن ان يجاب بان ما ذكرتم يدل على الحل وما ذكرنا يدل على الحرمة
والترجيح للمحرم احتياطا كما تقرر عندهم **قوله** لكنه ثبت بصنع العباد فاعتبر فيحرم لان بيع المصنوع
من الذهب والفضة يجوز بغير المصنوع مع وجود الفضل الثابت بصنع العباد **قوله** احد الجنسين شبهة
العلة قيل القول بثبوت حرمة بشبهة الفضل بشبهة العلة قول بتوزيع اجزاء العلة على اجزاء المعلول وهذا

التوزيع باطل بالاتفاق والجواب انا لا نسلم ذلك فان التوزيع هو ان يثبت باحد الوصفين بعض حرمة
الفضل وبالآخر كذلك فان النسيئة ليست بعضا لحرمة الفضل وثبوت حرمة النسيئة باحد الوصفين
انما هو باعتبار ان احد الوصفين علة تامة لثبوتها لا باعتبار التوزيع **قوله** والحق في مسئلة اثبات اسم
اعترض عليه بان مراد المص بقوله ان يثبت عليها المعنى آخر يصلح للتعليل ان يكون مؤثرا في العلة بالمعنى
الذي فيما سبق وهو اعتبار الشارع نوعه او جنسه في نوع الحكم او جنسه لا الخالي عن احد الامرين وهو كونه
مؤثرا له وملائما كما زعمه الشارح وقد يجاب بان مراد الشارح تحرير كلام المص على وجه يتناول مذهبي
الحنفية والشافعية وتخصيص كلامه لمذهب الحنفية عند عدم دليل التخصيص لا حاجة اليه **قوله** اطلاق
الاستحسان في دخول الحمام من غير تعيين الاجرة وتقدير مدة اللبث فان القياس يابى جوازه لكون
مقدار الانتفاع مجهولا ولانه عقد اجارة الاستهلاك العين وهي الماء الحار والبارد والاجارة شرعت للانتفاع
بالمنافع التي هي اعراض لكنه جوزنا استحسانا للتعامل بالاجماع لقوله عم ما رآه المؤمنون الحديث وصح
انه عم قال نعم البيت الحمام يزيل الدرن ويذكر النار والجهالة اذا لم يكن مفضيا الى النزاع لا يفسد العقد
والاجارة لاستهلاك العين تبعا للمنافع يجوز كاشجار الكروم للسكنى واكل الثمار **قوله** وشرب الماء
من يد السقاء من غير تقدير في الماء وعوضه **قوله** من نجوم الكتابة جمع نجم وهو في الاصل الكوكب
الطالع ثم سمي به الوقت لانهم يعرفون الاوقات بطلوع النجوم ومنه قول الشافعي اقل التاجيل
نجمان اي شهران ثم سمي به الوظيفة التي تؤدى في الوقت المضروب في صدرت عما في خط
من مكاتب لما اول نجم عليه اي اول وظيفة من وظائف بدل الكتابة **قوله** واما جهة المعنى معطوف
على ما قبله لحجب المعنى كانه قال الحق انه لا يوجد في الاستحسان ما يصلح محلا للنزاع واما من جهة
اللفظ فلانه اصطلاح واما من جهة المعنى اه **قوله** هو العدول عن قياس الى قياس اقوى فيخص
لانه غير منعكس لخروج الاستحسان الذي هو عدول من قياس الى الكتاب كقول من قال مالي صدقة
فان القياس لزوم التصدق بكل ماله ولكن استحسن تخصيصه بمال الزكوة لقوله تع خذ من
اموالهم صدقة اذ لم يرد سوى مال الزكوة واما السنة كالعدول عن القياس في الاكل ناسيا الى

اى السنة وهى قوله عم المطعك وسقاك و العدول عنه فى الاجارة فى ترك تقدير الماء والسكون
فى الحمام وغير ذلك وايضا لخروجه من الاستحسان المتروك بالقياس فان قلت كانه اراد تعريف الاستحسان
الاصولى الغالب قلت على خلاف الظاهر على ان الاستحسان الاصولى نفس القياس الخفى كما سيأتى لا
العدول عنه الا ان يحمل على المساهلة **قوله** ويدخل فيه التخصيص والنسخ اى يلزم عليه ان يكون العدول
من العموم الى الخصوص ومن المنسوخ الى الناسخ استحسانا وليس كذلك وكذا يرد عليه العدول عن النص
الى المعرض عن النص الراجح الى المرجوح استحسانا وقد يقال مراده العدول عن مثله ثم حكم به بالاجتهاد
الى خلافه بالاجتهاد فلا يدخل فيه النسخ على ما عرف من ان النسخ بالاجتهاد والاجتهاد دين غير جائز ولا يخفى
انه تخصيص لا يستفاد من التعريف **قوله** وهو فى حكم الطارى قيد الطارى بالحكم لان المتاخر ظهور الوجه
الاستحسانى لا ثبوته **قوله** من القياس فيما اذا قالوا يعنى فلا يلزم من مثله ان يكون الاستحسان قياسا و بالعكس
واورد على هذه التعاريف ان يراد به ما عدا التعريف الاول **قوله** واجيب بانه الخ فان قلت فى حيث اذا لا يصدق
ان وجه الاستحسان اقوى وقد اجد فى هذه التعاريف كونه اى اقوى وجها من القياس قلت وجه الاستحسان اقوى
من نفس القياس وان كان القياس مع المعنى الآخر المضموم اليه اقوى **قوله** او قياسا خفيا لو قال او هو قياس
لكان احسن واشمل لان الاستحسان اربعة اقسام كما ذكره المصنف **قوله** المصنف كالسلم يعنى ان القياس
يأبى جواز السلم لانعدام المعقود عليه الا انه ترك بالاثر وهو قول الراوى ورخص فى السلم فان قيل هذا
تخصيص العام بالاثر وهو قوله لا تبع ما ليس عندك قلنا سلمنا كونه تخصيصا لكنه مع ذلك
ترك موجب قياس السلم على ساير البياعات بهذا الاثر **قوله** المصنف والاجارة يعنى ان القياس يأبى جواز
الاجارة لان المعقود عليه وهو المنفعة معدوم فى الحال اذ لا يمكن جعل العقد مضافا الى زمان وجوده
لان المعاوضات لا تحتمل الاضافة كالبيع والنكاح الا انا تركناه بالاثر وهو قوله عم اعطوا الاجير حقه
قبل ان يجف عرقه فان الامر باعطاء الاجر دليل صحة العقد **قوله** المصنف وبقاء الصوم فى النسيان يعنى ان
الاكل ناسيا يوجب فساد الصوم فى القياس لان الشئ لا يبقى مع وجود منافيه الا انه متروك بالاثر
وهو قوله عم تم على صومك فان الله تعالى اطعمك وسقاك **قوله** المصنف واما بالاجماع كالاستصناع اى فيما

فيه للناس تعامل مثل ان يعقد مع انسان على ان يصنع له خفا او يبنى صفة او مقدارا ولا يذكر له اجلا
ويسلم اليه الدراهم او لا يسلم فانه يجوز والقياس يأبى جوازه لانه بيع معدوم للحال حقيقة وهو معدوم
وصفا فى الذمة ولا يجوز بيع شئ الا بعد تعيينه حقيقة او ثبوته فى الذمة فاما مع العدم من كل وجه فلا يتصور
العقد لكنهم استحسنوا تركه بالاجماع الثابت بتعامل الامة من غير نكير **قوله** المصنف كطهارة الحياض والآبار
يعنى ان القياس يأبى طهارة هذه الاشياء بعد تنجسها لانه لا يمكن صب الماء على الحوض او البئر ليستطهر وكذا الماء الذى فى
الحوض او الذى ينبع من البئر يتنجس بملاقاة النجس والدلو يتنجس ايضا بملاقاة الماء فلا يزال يعود نجسا الا انهم استحسنوا
ترك العمل بموجب القياس للضرورة المحوجة الى ذلك للناس وللضرورة اثر فى سقوط الخطاب **قوله** يعارضه الاثر
رد على صاحب الكشف حيث اورد ولان تقسيم القياس والاستحسان الى قسمين باعتبار صحيح لوجود قسم آخر لكل منهما
غير القسمين واما فى القياس فالقياس الخالى عن معارضة الاستحسان خارج عنهما واما فى الاستحسان فالاستحسان الثابت
بالنص والاجماع خارج ثم اجاب بان هذا تقسيم باعتبار التقابل فكان معناه فى كل واحد منهما فى مقابلة الآخر
على وجهين فاشار الى انه لا حاجة الى هذا التكلف لان صحة معارضة الاثر اى قوة الاثر لانه اذا صح قوى اثره والضعف
يقارب الفساد لانه اذا ضعف مقابلة الآخر فسد فيكون القوة فى معنى الصحة فيقابل الفاسد الخفى ويكون
الفاسد فى معنى الضعف فيقابل القوة فيتحقق بهذا الاعتبار تقابل القسمين فى كل من الاستحسان والقياس
قوله والمراد بظهور الصحة جواب عما يقال يلزم ان احد قسمى القياس استحسانا ما خفى اثره واحد الاستحسان
نوعى الاستحسان قياسا لظهور اثره **قوله** وظاهر كلام فخر الاسلام الخ حيث قال الاستحسان عند احد القياسين
لكنه يسمى استحسانا اشارة الى انه الوجه الاولى فى العمل وان العمل بالآخر جائز ورده شمس الائمة فى اصوله
بان اللفظ المذكور فى عامة الكتب الا انا تركنا هذا القياس والمتروك لا يجوز العمل به وما قيل الا انى استقبح
ذلك وما يجوز العمل به من الدليل شرعا كاستقباحه يكون كفرا فعرفنا ان القياس متروك فى معرض الاستحسان
اصلا واجاب عنه صاحب الكشف بتأويل كلام فخر الاسلام بان معنى قوله ان الوجه الاولى فى العمل المأخوذ به
دون غيره وقوله ان العمل بالآخر جائز عند سلامته عن معارضة الاستحسان الذى هو اقوى منه وايد هذا الوجه
تصريح فخر الاسلام بعده بالنظر لما يوافق كلام شمس الائمة واليه هذا اشار الشارح بقوله فظاهر كلام فخر الاسلام

قوله لحسنه لا يطهر بالزكوة وان ذكر في الهداية طهره **قوله** ومايوكل وهو ليس كاللحم والشحم نوقش
فيه بان السبع لا يوكل شيء منه وان اراد انه يوكل من غيره فالجلد كذلك وانت خبير بان المتبادر من الجلد ما
من شانه ان يدبغ فيخرج جلد الطيور وانه لا يوكل عادة **قوله** جاف لا رطوبة فيه وهو طاهر من الميت
نجس من الحي اولى **قوله** وفيه نظر قيل يمكن ان يقال هذا النظر غير وارد لان ظهور الصحة وخفاها انما هو بالنسبة
الى خفاء الفساد وظهوره لا بالنسبة الى ما يقابله من القياس ولا خفاء في ظهور امر القياس بناء على
المناسبة بين الركوع والسجود في معنى الخضوع قوله تعالى وهم لا يستكبرون عن عبادته فان الملائكة والذين
فالذين عند ربك يدل على ان المقصود المخالفة باظهار التواضع **قوله** وكما لا يثبت الركوع خارج الصلوة
هذا هو الاظهر من بعض المشايخ انه اذا تلاها وركع يجزئه قياسا والسجود تتقارب بان فينوب احدهما
عن الآخر ولا يجزئه استحسانا لان خارج الصلوة ليس بعبادة فلا ينوب عما هو قربة **قوله** عبادة بالركوع
اختلفوا في انه ركوع الصلوة او يركع على حدة والاكثرون على الاول ثم ان شمس الائمة ذكر في المبسوط ان
كانت السجدة في وسط السورة ثم ركع لم يجزئه ذلك عن السجدة نواها او لم ينوها وفي المنية
ترك سجدة التلاوة عن موضعها يجب سجدة السهو لانه اخر واجبا يجب وصله **قوله** فانها مقصودة
بنفسها بمعنى ان ركوع الصلوة وسجودها مامور بهما على سبيل الجمع كما نطق به النص فالقول بالنيابة
يخل بالجمع المامور به بخلاف سجدة التلاوة مع ركوع الصلوة فانا لم نومر بالجمع بينهما فيحتمل النيابة **قوله** وبالتقسيم
العقلي الخ قال الشارح الهندي في شرح المغني بعد ان نقل هذا الكلام من المصنف وهذا كله غير ظاهر اما اولا فلانه
لا ينطبق على اكثر هذه الاقسام حد الاستحسان وشرط التقابل ان يكون مورد القسمة مشتركا بالحقيقة
بين جميع الاقسام وكان الشارح اشار الى جوابه بقوله وتسميته الاستحسان الخ واما ثانيا فلان هذا
ليس بامر عقلي حتى يعتبر الاقسام التي يتاتى في العقل بل هذا امر شرعي لا يعتبر الا ما اعتبره الشارع ولهذا
شرطنا التاثير الملائمة واكثر هذه الاقسام لم يعتبر شرعا فلا معنى لايراده ولهذا الحرف في ايراد نظائرها
والدليل على الحصر الاستقراء وهو كاف في مثل هذا المنقل **قوله** الا انه يشكل بما ذكره فخر الاسلام قبيل الخفاء — الموضع نح
باعتبار زعم المستحسن لا مطلقا وكذا ضعف الاثر وقوته بالنسبة الى زعمه ولا اشكال لان القياس

الجلي في زعم المستحسن ظاهر الصحة ضعيف الاثر بحسب الزعم في نفس الامر فهو الاستحسان على ما ذكره المصنف
قياس على ما ذكره فخر الاسلام فلا يتنافى الكلامان وقد يقال ما ذكره فخر الاسلام باعتبار غالب الامر
قوله وقد علم من الاستدلال من سوق الكلام الخ اما الاول فلانه اعتبر الصحة الباطنة بناء على
نفيه كلية حيث قال بمعنى ان كلما وجد الوصف بلا مانع يوجد ذلك الحكم واما الثاني فلانه اعتبر في نفي
التعارض قوة الاثر وصحته الباطنة **قوله** والثاني لا يقبل التعدية الخ لا دلالة اذا ساواه في جميع المعاني
المؤثرة **قوله** فلا يتعدى الى الوارث سواء اختلف وارث البايع مع المشتري او وارث المشتري
مع البايع او اختلف الوارثان مع موت المتعاقدين ففي كل صور القول قول المشتري او وارثه
وفيه خلاف محمد لان المصير الى التحالف باعتبار ان كل واحد منهما يدعي عقدا ينكره الآخر فيحلف كل واحد
منهما وهذا المعنى يتحقق قبل القبض وبعده حال قيام السلعة وهلاكها ولهما ان العقد لا يختلف با
باختلاف الثمن ولذا يملك الوكيل بالبيع بالف البيع بالفين فلا يكون الاختلاف في الثمن اختلافا
في العقد **قوله** ولا الى حال هلاك السلعة لا سواء حلف ابدا لا او لم يحلف **قوله** فهو ايضا بعد البعد
في بحث اما اولا فلان المطلق لا يحمل على المقيد الا عند تعذر التوفيق واما ثانيا فلان اقتضاء الرد
قيام السلعة بعينها مع جواز قيام القيمة مقامها مسلم لكن لا يتم الجواب ح فالصواب ان يقال
ان النص مطلقا كان او مقيدا ورد بالمتبايعين والوارثان ليسا بمتبايعين والحاقهما بهما
انما يكون بطريق التعدية وهي انما تكون في معقول المعنى ولم يوجد فيما نحن واعترض بجواز الالحاق
بالدلالة واجيب بانها تقتضي المماثلة في المناط وهي ممنوعة **قوله** فان الخروج هو الانتقال ولذلك استدل
بالظهور على الخروج من السبيلين لان موضع الظهور في السبيلين ليس بمحل النجاسة فبالظهور
يعلم انه قد انتقل من محله فيتحقق الخروج لوجود حده اما في غير السبيلين فلا يعلم الخروج بمجرد الظهور — الطهور
لان تحت الجلد رطوبة فاذا انقشرت الجلد ظهرت رطوبة غير منتقلة عن مكانها فلا يمكن ان يستدل
بالظهور على الخروج فيه فلا ينتقض الطهارة ما لم يوجد السيلان الذي هو محقق للخروج ولذلك لا يجب
غسل ذلك الموضع بالاجماع وان جاوز قدر الدرهم ولو ثبت وصف الخروج لوجب وفي الحديث ذكره

ثم والجلي في زعمه في الصحة فيه للاثر فلا تخالف بين ذلك هو ... اسم ذلك يجمع للخفاء مع الصحة الضعف كما ...

المص فی شرح الوقاية وهو انه لا يشمل ما اذا غرزت الابرة فاربقي الدم على راس الجرح لكن لم يسيل
الجرح فان الجروح هنالك محسوس ومع ذلك لا ينتقض عندنا **قوله** بمعنی ان الوصف اه توضيحه ان المراد
بالوصف المشتمل بالمعنی اللغوي كون المسح تطهيرا حكميا غير معقول المعنی ما بالحكم الذي هو المعنی الاول
المدلول عليه بالواسطة مؤثر فيه عدم كون التثليث سنة **قوله** وقال فی شرحه ان هذا الوجه لم
عن القول بتخصيص العلة يمكن ان يجاب عنه وان ذكره المص بان العلة هي الوصف مع عدم المانع فلا يكون
من قبيل تخصيص العلة وهو من قبيل منع تخلف الحكم عن العلة لان عدم تخلف الحكم عن العلة قد يكون
لعدم العلة ايضا **قوله** والجواب ان التمثيل قيل هذا الجواب ضعيف لان مثل هذا التمثيل من مثل فخر
الاسلام انما يتاتی اذا تفرع على التمثيل الغير المحتاج فيه مثل هذا الاعتذار فلهی في الجواب عن الغرض
المص ان يقال الحكم المدعی عدم منافاته للعصمة بناء على ما تصور من ماثبت بعد الفروسة تحرز بعد زمان
وقد ثبت فی الشرع اعتبار نوع الوصف فی نوع الحكم كما فی المحصنة والحكم الثابت فی الحال ايضا باقيا
في حال المحصنة فهو نقض بحال الباغي وحل الاتلاف لا بقاء المهجة مع تخلف الحكم وهو عدم منافاة العصمة
فانها غير باقية مع وجود حل الاتلاف ولهذا لا يجب الضمان في مال الباغي فاجاب بمنع تخلف الحكم وهو عدم
منافاة للعصمة اي لا نم ان العصمة منتفية مع بقاء العلة وهو حل الاتلاف بل هي باقية ووضع الضمان
في المعصوم امر جائز مثل العادل يتلف مال الباغي والحربي يتلف مال المسلم **قوله** اما قولا بتخصيص العلة
الاختلاف في العلة المستنبطة واما في المنصوصة فالمجوز في المستنبطة يجوز فيها بلا خلاف ومن لم يجوز فاكثرهم
على التجويز في المنصوصة ومنعه بعضهم **قوله** واما قولا بان عدم المانع جزء فيه بحث فهو انهم جوزوا في شركة
العنان ربح ما لم يضمن بمشابهتها للمضاربة فيلزم القول الجائز فيها ذلك بالحديث ثم تجوزوا فيها ان يكون
راس المال عروضا كما جوزوا في المضاربة فيلزم القول بتخصيص العلة فلا بد لهم ان يجوزوه ان يبين المانع الذي
تخلف لاجل الحكم **قوله** بالطلع المحلول الطلع هو من الادوية **قوله** وهي ثلثة لكنهم لما اخذوا التج كانه لعذر من
طرفهم فيما عدا عنه المص وحاصله انهم لما شرعوا في بيان الموانع ذكروها تتميما للتقسيم لا انه توصل الى التخصيص
كذا في الكشف **قوله** وقد يجاب هذا الجواب على اختيار الشق الثاني واجاب الشيخ جمال الدين من شرح البزدوي باختيار

الشق الاول فقال المراد به القتل في الحال فان الجرح قائم ووجد القتل به تمكن فيه فثبوته بهذا الاعتبار والاول
الظهر **قوله** ومما يعترض اه قيل هذا على تقدير تمامه انما يتم بمنع لزوم المجازية للتخصيص والاجرى نحوه في
اثبات المط وهو جواز ان تخصص العلة فيما على الادلة اللفظية اذ لا بد فيه من بيان الجامع المفيد
بالاشتراك بين الاصل والفرع علم بوجده ههنا وانت خبير بان المص ذكر جامعين في تقرير الدليل وقد
يتكلف في الجواب عن الاعتراض بان مراد المص ان الاصل الا يخصص العام لكن اذا خصص صار لفظه
مجازا عما سوى المخصوص لكان المراد منه ما سواه فلم يكن في الحقيقة تخصيص لما هو المراد من اللفظ بل
تخصيص لما يحتمله اللفظ من غير نظر الى الارادة ولا يمكن ان يكون في العام مثل هذا فيجري على الاصل وهو
عدم جواز التخصيص كيف والعلة تقتضي انها اذا وجدت وجد الحكم والتخصيص ينافيه ولكن الاصل ان في
التخصيص تخصيص لما هو المراد من اللفظ ولو كان في العلة تخصيص كان لما هو المراد من العلة بما جعل
علة لا يكون علة **قوله** احدهما ان القياس قيل شرط القياس ان لا يكون في الفرع نص لا ان لا يعارضه دليل
اقوى منه غاية الامر انه اذا عارضه ما هو اقوى منه يترجح على القياس لا انه يلزم ان لا يكون ثم قياس ولا تعليل
بعلة صح لا يجوز ان يقال تخلف الحكم عن العلة التي علل القياس الحكم في الاصل بها بل الحق في التوجيه
ان الاستحسان المتروك به القياس وهو ما قوي اثره دل على ما زعم القائس انه علة ليس بعلة فتركه من قبيل
عدم الحكم لعدم العلة لا من قبيل التخصيص **قوله** وههنا نظر اه اجيب عنه بان هذا مبني على الغفلة بمعنى
ان المانع كالعلة القوية يغلب العلة الضعيفة ويعدمها واجيب ايضا بان معنى علية الشيء ان يثبت
الشيء الكائن بثبوت الشيء الاول فمعنى العلية شيء يبنى على الاستلزام فغلبة الظن بعليته لا هي
غلبة الظن بالاستلزام فاذا لم يستلزم علم ان ظنه فاسد وليس ما ظنه علة بالعلة **قوله** كالاستنجاء هذا على
مذهب الشافعي فانه لا بد فيه من التثليث عنده واما عندنا فليس فيه عدد مسنون **قوله** في
كراهة التكرار لان المسح مبني على التخفيف وفي التكرار تغليظ فلا يليق به **قوله** كالمسح على الخف اجيب عنه
بانه انما كره التكرار في الخف لانه يعرض الخف للتلف واقتضاء المسح للتكرار باق **قوله** حصل حدثه بكل
واحد من هذه الاسباب ربما يقال ان وجد التلف على التوالي فالحدث انما يحصل بالاول وان وجد معا

راجع الى الاثر المذكور سابقا لكن التحقيق انه راجع الى الوصف فكلام اما لا يحمول على المسامحة او على ان الوصف مذكور كما بواسطة ذكره القياس مع دلالة المقام منه نوله

في اليم بما ان الضمير راجع الى الاثر بل الى الوصف بل الى القياس

تعليل بيان

كيف وغلبة الظن بالعلية عندهم اهل الطرد واما بالتاثير كما هو عندنا وبالاحالة كما هو مذهب الشافعي وعندهم وجه التاثير او الاحالة كما يتحقق عليه غلبة الظن بالعلية يتحقق الظن بالاستلزام العلة للحكم منه

الاصابة وبالمعنی الآخر المدلول عليه بواسطة المعنی اللغوي صح

قوله نعم لو اشتهاه قال الفاضل الشريف بتصحيحكم لكن تأملت
في عبارة التوضيح انه لا حاجة الى ان يكون الفارق
سوى انه بل يكفي مانع ما سواء كان هو الفارق
ام لا صح

فلا نم ان الحدث الحاصل واحد بالشخص بل الحدث الحاصل باحدهما غير الحاصل بالآخر والاحداث واحدة بالنوع
لكن يكفي للجميع وضوء واحد قوله وهذا خلاف المعارضة هذا اشعر بان المعارضة في حكم الاصل بعد تمام الدليل
صحيح والمفهوم من اصول فخر الاسلام انها مفارقة وهي غير مقبولة عندهم قال صاحب الكشف واعلم ان
المعارضة في الاصل هي المفارقة التي ذكرنا ما عند جمهور الاصوليين وهو مختار الشيخ لان المقصود منها
واحد وهو نفي الحكم عن الفرع لانتفاء العلة عند بعضهم ان خرج السايل في هذه المعارضة بالفرق
بان يقول لا يلزم مما ذكرت ثبوت الحكم في الفرع من هذين الوجهين بيان ترجيح الذات على الوصف
فليس الكلام فيه بل في وصفين احدهما وصف ذاتي والآخر وصف عارضي كما يدل عليه كلامه اللاتي فالاولى
ان يقال في الفرق الذات توجد بدون الوصف العارضي ولا يوجد بدون الوصف الذاتي ووجه
ترجيح الذي لا يوجد الذات بدونه على ما توجد بدونه ظ قوله فله حكم العدم بالنظر الى ما يقوم بنفسه
فيه نظر لان الذات قد يكون عرضا كالاخوة ترجيح على العمومة باعتبار الذات فلا يخفى ان قيام
الذات بنفسها في بعض المواضع لا يكون وجها للترجيح في جميع المواضع فلينا لمل قوله
ومثله كثير في باب الميراث اي مثل الترجيح المذكور في الفرايض كثير فان ابن العم لاب اولى من ابن العم
لاب وام وبحروان علا اولى من العم وبنت العم وان سفلت اولى من بالتلثين من الحال والخالة وفي
على هذا فايدته اذ يكثر احكام الشرع بكثرة الفروع قوله والخلاف في عدم ترجيح المؤثر عن الطنبي
ان التنوع والتعدد صورته انما الترجيح باعتبار المعنى المؤثر وفيه بحث لان الخروج من عهدة
التكليف بالتعيين امر مرغوب فيه جدا وفي الاحتراز عما فيه الخلاف ذكر فالاولى ان يحمل كلام المشايخ مهنا
على الترجيح بالتنوع باعتبار صورة العلة وترجيحنا المتعددة فيما يقول به باعتبار التاثير الثابت
بالنص كما فهمنا التقدير والجنس من ان شارح المماثلة المذكورة فايس هذا من ذكر قوله بل هذا ان في
يقدم الخاص على العام يعني فكيف يحكم عام مهنا ويمكن ان يجاب عنه بان رجحان الخاص باعتبار الدلالة
فان المقصود بالالفاظ الدالة على المعاني ولما كان دلالة الخاص قطعية ودلالة العام ظنية قدم على العام
بخلاف العلة فان المقصود بها ليس الدلالة بل افادة حكم في الفرع والاعم اكثر وقد يجاب ايضا بان الحفاظ

[illegible]

الدليل خلاف الاصل فالاصل تعليله وذكر في التعيين ترجيح الخاص لانه لا يسقط العمل بالعام بالكلية
اما كل من العلتين فيسقط الاخرى مما نقل فايدته نفي بالاسقاط اخرى وفيه بحث لان عموم
العلة مجاز عن اطلاقها فتنا ولها تناول احتمال والاصل المحقق عدم الشمول قوله ولقائل
ان يقول الخ فقد يجاب عنه بان المراد المصان الوصفين اذا كان لهما اثر فالترجيح بالامور المتقدمة هي
قوة الاثر وثباته على الحكم وكثرة الاصول والعكس فلا يرجع عليه الاشياء وما بعدها ليست من الاثر في شيء وما لا اثر
له اصلا فلا ترجيح لان ما لم يعتبر في اصل العلية لا اثر له في الاصلية وبالجملة ليست العلة الا كون الوصف
مؤثرا او ملايما ولا اثر للترجيح بعلية الاشياء وما بعده في افادة شيء من زيادة الظن قوله دعاية الخ فيكون
هذا مدفوع بان لكل دليل يؤثر في اثبات المدلول كان ليس معه غيره وليس المدلول متعلق بالجميع حتى يكون
للهيئة الاجتماعية تاثير في القوة وكونه موافقا لدليل آخر وان له دخلا في افادة قوة في الدليل لكنه معارض
لمخالفته لدليل الخصم قوله عدم ترجيح ابن عم هو زوج يعني ماتت امراة تركت ابني عم احدهما زوجها يجي
النصف بالزوجية والباقي للتعصيب فيصح من اربعة ثلثة للزوج وسهم للآخر قوله بان يزوج عم ابنه
صورته ان يكون اخوان لاب او لام او لاب لكل واحد منهما ابن فمات احدهما فترك امراة وهي ام ابنه فزوج
اخوه امراة فولدت له ابنا ثم مات ابن الاخ المتوفى الاول وترك ابني عم احدهما اخوه لام قوله الا يرى انه لو
اجتمعت الاخوة في من الموضعين بضم الهمزة والخاء وتشديد الواو المفتوحة بمعنى المصدر لا بكرها
وسكون الخاء وفتح الواو على انها جمع اخ اذ لا معنى لهما والمقصود تحقق كون اخوة الام بمنزلة وصف لا سبب مستقل
قوله قد سبق في باب المعارضة فان الدية فيها نصف اي اذا كان القتل خطا واما اذا كان عمدا فيجب القصاص
عليهما وانما وضع المسئلة في الخطا لان اعتبار عدد الجنايات ممكن فيه بتقسيم الدية ولما سقط الترجيح
مع امكان اعتبار عدد الجراحات فيه فلان يسقط في العمد مع عدم امكان تجزي القصاص اولى قوله
والحلول لداره الدار قيل هذا النقض يعجب فانه كان تاثير العلة الفاعلية في المفعول بايجاده يتعلى اياه
كذلك لولا الثمرة والولد مع الحلول بايجاده لان الشجرة توجد الثمرة والحيوان يوجد الولد ايضا
لانم ان الدار المشفوع بها علة فاعلية هي الشفيع الذي ياخذ بالشفعة بها فالحق في التوجيه ان

المستحق بالشفعة انما يكون الانتفاع بقدر الملك لو كانت الشفعة متولدة من الملك كالثمرة
من الشجرة والولد من الحيوان حتى يكون كل جزء منها متولدا من كل جزء وليس كذلك بل هي مستندة
الى العلة التي علته التي هي الشفيع فالانتفاع على الشفعاء لا حصول ما منهم الا الى المشفوع به اذ ليس
حصولها منه وان كان بسببه قوله بمعرفة الاحكام دون المواعظ واحكام الآخرة والآيات التي يتعلق
بها الاحكام مقدار خمسمائة آية ذكره في الانواع نقلا من الغزالي قدر ما يتعلق بالاحكام بدلا من السنة
وذكر في التقاطيع ان في معرفة السنة تحت شروط معرفة طرقها من تواتر واحاد ليكون المتواتر
معلومة والآحاد مظنونة ومعرفة صحة طرق الآحاد ورواتها ليعمل بالصحيح منها ويعدل عن الضعيف
ومعرفة احكام الاقوال والافعال ما توجيه كل واحد منها وما انتفى عنه الاحتمال وحفظ الفاظه
ما وجد الاحتمال فيه وترجيح ما يعارض من الاخبار قوله ولكان الاولى ذكر الاجماع ايضا اجيب عنه
بان معرفة الاجماع ليس بشرط لكون الفقيه مجتهدا بل يشترط كون اجتهاده غير مردود ولاجل ذلك
وقع من بعض المجتهدين المخالفة للاجماع فرد بذلك اجتهادهم وفي ان المص جعل العلم بالمسائل الاجماعية
شرط الفقاهة كما مر في تعريف الفقه للجازم بالاسلام تقليدا فقد يقال الحاجة عن التقليد انما معرفة
الدليل يقع من ضرورة منصب الاجتهاد فانه لا يبلغ رتبة الاجتهاد الا وقد وقع سمعه ادلة خلق العالم واوصاف
الصانع جل جلاله وبعثة الرسول عم واعجاز القرآن فان كل ذلك يشتمل عليه كتاب الله تعالى وذلك
محصل المعرفة الحقيقية مجاوز بصاحبه حد التقليد قوله هذه الشرائط الخ يقال الصواب ان الاجتهاد
غير متجزئ لما مر في حد الفقه ان الفقيه هو الذي له ملكة الاستنباط في الكل وان المتعلم يجوز ان يعلم بعض
الاحكام من الادلة والتحقيق ان الاجتهاد الذي هو الفقاهة كالبلاغة الفقاهة وسائر العلوم
التي هي عبارة عن الملكات وكما ان الشخص اذا قدر على تطبيق فرد من الكلام بل نوع منه من شكر
او شكاية او مدح او ذم على مقتضى الحال لا يكون بليغا وحصل قصده للخواص والمراد بمنزلة العدم
بل يجب ان يكون له ملكة يقتدر بها على تطبيق كل كلام على مقتضى الحال بغير قصد اياما فكذلك الاجتهاد
فيكون المجتهد من له ملكة يقتدر بها على استنباط كل حكم شرعي من دليله ولا ينافي ذلك صدور لا ادري

من المجتهد لا عن قوله واما المجتهد في حكم فلا بد من الاطلاع على اصول متعلقة لا استنباط
على حسبها فالحكم الجديد اجتهاده في الحكم والدليل الجديد بالحكم المروي قوله واليه ذهب عامة المعتزلة قال
فخر الاسلام وانما ذهب المعتزلة الى تعدد الحقوق وتصويب كل مجتهد لايجابهم الاصلح والحاقهم
الوحي بالنبي فان الاصلح للعباد على تصويب الكل لينالوا الصواب وكذا ما قالوا ان انعام الله تعالى في حق
غير النبي عم كهو في حقه لكنه يبطل اختياره تخصيص اصابة كل مجتهد لانه ولي كاصابة كل نبي قيل فيه بحث
لان مبنى التصويب لو كان ذكرهم بطل به احد من لا يقول بهما وليس كذلك فان كثيرا من اهل السنة
قائلون بالتصويب دونهما وليس بشيء اذ لا مزاحمة بين الاصول لجواز ان يكون امرا واحدا لازما
لامور فيكون مبنيا عندهم اياهما لا ينافي ان يكون عند غيرهم فلهذا كان المخطئ معذورا بل ماجورا الاول
اشارة الى قول من قال اذا اخطأ لم يؤجر ولكن رفع عنه الاثم تحقيقا والثاني الى قول عامة الفقهاء
وهو ان المخطئ ماجور قوله ابتداء وانتهاء اي بالنظر الى الدليل من حيث انه اخذ ما ليس بدليل
دليلا وبالنظر الى الحكم حتى لا يصح حمله لا يوجب التساوي في بحث غيبة التفاوت احتاج الى مثبت
ودليل وما لم يكن مثبتا للتفاوت فلا يحكم به من غير دليل وانت خبير بان عدم وجدان الدليل لا يدل على
عدم وجوده وان عدم العلم بالتفاوت الناشئ من ذلك ليس علما بعدمه والكلام معهم على ما نقل
عنهم في الكتب قوله بل قد يحتج لهذا الرأي قيل ليس حاصل كلام المص ما ذكره لانه انه لو كان الامر كذلك سقط فائدة
الاجتهاد اذ لا فائدة له فائدة اخرى وهي العلم بان الحق واحد كيلا يجوز التي وزعه او متعددة يستوي الانظر
بلا منع قوله بمجرد اختيار الحكم قال المحقق الشريف فيه بحث اذ لا يلزم من تساوي الحقوق ثبوت الحق بمجرد
اختيار الحكم بادنى دليل من غير مبالغة في الطلب والاجتهاد لان المشروع هو الاجتهاد والاجتهاد
مشروط ببذل الوسع بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه فيكون الاجتهاد منتفيا فلا يثبت
الحكم قوله وتساوي النزل قال الفاضل صاحب العناية في هذا المقام ان يقال وتساوي اعلم انه ان لم
لان الميل عنده بادنى طلب لا يكون مجتهدا لان الاجتهاد بذل الوسع عن المزيد عليه شرط في الاجتهاد قوله
داود عم حكم بالنفش قصة ما ادى ان رجلين دخلا على داود وعنده سليمان عم وهو ان

عشرة سنة وكان احد الرجلين صاحب غنم والآخر صاحب حرث فقال صاحب الحرث ان هذا
قد انفلت غنمه فوقعت في حرثي فلم يبق منه شيء فقال داود عم اذهب فان الغنم وقد كان قيمتهما متساوين
فقال سليمان عم غير هذا اوفق بهما ينطلق اهل الحرث بالغنم فينتفع بالبانها واولادها ويقوم
صاحب الغنم على الحرث حتى اذا صار كاملة بقيت عليه يدفع هو غنمه اليه وهو حرثه اليه فقال داود عم
القضاء ما قضيت قوله وقد يجاب بان المعتزلة قد يدفع هذا الجواب بان الآية دلت على كون الفتوى
والحكومة في هذه المسئلة واحدة لان ضمير فهمناها ضمير واحدة ولو جاز ما ذكر داود عم حكومة لكان
الواجب ان يقال فهمناهما او اوفق منهما سليمان وحيث اعلم الحكومة واحدة علم ان كلوهما لم يتحقق
قال الله تعالى وكلا آتيناه حكما وعلما معناه على هذا حكما يجوز ان يعمل به لانه آتيناه الكل ما صح عليه
ولا نم ان ترك الاولى من الانبياء بمنزلة الخطاء بل ترك ما هو الاولى عنده على انه يخطأ في الحال فهو
المط وقول سليمان عم غير هذا اوفق مع انه خبر واحد لا يقتضي جواز الحكمين فلعل الارفق
يوجب للعليين فلا نم ما بعده وقد يعترض ايضا بجواز ان يكون ما جعل سليمان صلحا وما فعله
داود عم حكما وجوابه ان قوله يحكمان في الحرث ينفي ان يكون بطريق الصلح والا لزم عموم المشترك
او الجمع بين الحقيقة والمجاز وقد تقدم بطلانهما قوله قيل فيه نظر قد يجاب عنه بان ليس في كلام المص
ما يدل على ان القياس مظهر او مثبت بل فيه ان الثابت بالقياس ثابت بعين النص ولا خلاف فيه
عند القائلين سواء قيل بان القياس مثبت او مظهر وكون ما ثبت بمفهوم الشرط ونحوه من الاجتهادي
ثم كيف وثبت عند من يقول به بنفس النظم الا باستقراء المجتهد قوله والممتنع لا يكون حكما شرعيا مع
ان المؤدي بالتعليل هو الحكم الشرعي المنصوص والمجمع عليه كما مر واعترض عليه جلبي بانه انما يصح
هذا لو كان الاحكام المتناقضة الحاصلة بالتعليلات المختلفة معداة من نص واحد وليس كذلك
بل من مختلفة فلا ينافي التناقض بعد التعدية عدمه قبلها ثم اجاب بان الدليل صحيح فيما اذا كان اصل
التعليلات واحدا كما في حديث الربوا فكذا في غيره اذ لا قائل بالفصل وانت خبير بان الاعتراض المذكور
انما يتوجه ويحتاج في دفعه الى الجواب المذكور اذا كان المراد من قولهم والممتنع لا يكون حكما شرعيا ما ذكروا

اما اذا كان الحكم الحاصل بعد التعدية يلزم ان لا يكون حكما شرعيا لان الممتنع لا يكون ذلك فلا فتأمل
قوله فلما كان ثوابه نصف ثواب المصيب التصنيفية بالنظر الى قوله عم ان اصبت فلك اجران وان
اخطأت فلك اجر واحد وامّا بالنظر الى قوله عم لعمرو العاص احكم على انك ان اصبت فلك عشر حسنات
وان اخطأت فلك حسنة واحدة فباعتبار انه لو كان مصيبا ابتداء وانتهاء كان له الاجر بمقابلة
الاصابتين مع قطع النظر عن كمية المعطى فتأمل قوله وهذا ضعيف اذ قال في فصول البدايع
هذا غفول عن ان الدليل اذا لم يكن دليلا شرعيا فلا اخذ به ان لم يؤد الى الثواب قوله مما لا يعتد به في
مسائل الاصول لان هذا ظني ودلايل الاصول قطعية قال في فصول البدايع هذا ليس بشيء لان ما ذكره
طريق عرفي يسع فيما مقصود والعمل وهو الاجتهاد منها فالصحيح في الرد عليه ان الكمال الذي يقتضيه
المطلق الكمال في الحقيقة لا يتعدد المحل من الدليل والمط ولئن سلم فالظن من الخطاء ما في المط
ولئن سلم نعد تخلفه لمانع وهو ترتب الحسنة وليس ترتبها بمجرد المشقة كما مر قوله حتى لو لم يتحقق ذلك
لكان الخطاء الخ يمكن تقرير اصل الجواب بوجه لا يرد عليه هذا وهو انا لا نم ان استحقاق العذاب على
تقدير عدم سبق الكتاب على الاجتهاد والخطاء بل على ترك العزيمة كما مر فمعناه انتفى العذاب بترك
العزيمة بسبق الكتاب بالرخصة قوله يتناول القياس لا يخفى ان السؤال يتوجه بالاحكام الاجتهادية
مطلق فالتعرض للقياس اما بطريق التمثيل او لان المراد به الاجتهادي مطلق ولو على سبيل المجاز قوله
فليس بحكم حقيقة الانسب ان يقال بما حكم الله تع على المجتهد بان يعمل على موجب ظنه امكن ان يسند ذلك
الحكم الى الله تع ثانيا لما يستاتي مثله وان لم يكن حكمه تع قبل الاجتهاد قوله ليس بخط وتخصيص البيان
بما سواه بقرينة انه لا يبحث ههنا عن الحكم الذي هو اثر فعل المكلف في نفسه لا ينافي كونه
فعلا له فالملك ايضا فعل كالبيع والنكاح بعد انه اثر لفعل آخر يقال اباعه فملكه او نكاحها
فملك التمتع بها فهو محكوم به والمالك محكوم عليه بالمالكية والدين ايضا فعل مضاف الى الفاعل
والمفعول فان حكم به على الداين ففعل يضاف الى الفاعل فان حكم به على المديون فمضاف
الى المفعول واما ما كان محكوم به على المكلف ورد بان المراد بفعل المكلف هو الفعل الاختياري
فعله

الذي يتصف بالاحكام الخمسة والملك ليس كذلك وقد يجاب بان الفعل الذي هو مقدمة المكلف اختيارية
وهو كاف في كون المكلف اختياريا متصفا باخذ تلك الاحكام **قوله** وعد الاباحة منه تغليبا وقد يقال ايضا
نسبة الى التكليف لا تقتضي ثبوت التكليف فيه بل يجوز باعتبار سلب التكليف فيه عن طرفي فعل المكلف
وهذا السلب ليس بمتخلف في مفهوم الحكم الوضعي حتى يخل بالمقابلة فان عدم الاعتبار ليس اعتبارا
للعدم فالحكم التكليفي ما نسب الى التكليف ثبوتا او سلبا فلا يندرج فيه الوضعي ولا يخفى ما فيه من التكلف
قال الفاضل الشريف ويمكن ان يقال المراد بالحكم ما يتوقف وروده على فهم المخاطب والمباح كذلك لانه ما يكون
ماذون الفعل والترك والاذن لا يتعلق الا بفعل من يفهم ويكون متعلقا الا يرى انه لا يقال اذن الشارع
للعيني بفعل الاصطياد وتركه ويقال للمكلف مثل ذلك فعد الاباحة منه تحقيقا او تغليبا انتهى وقد
يقال ايضا المباح وقع التكليف به بان يعتقد انه مباح حتى ان من حكم بحرمته كفر فالواجب مكلف بفعله على
اعتقاد انه واجب والحرام يكلف بتركه على اعتقاد انه حرام والمباح وان خير فيه لكنه مكلف باعتقاد
اباحته فلا يخلو عن التكليف به وانت خبير بان عدم تحقق مثل هذا التكليف في الاحكام الوضعية محل نظر فتامل
قوله قول المص فان التعليق الخ فيه بحث لان التعليق بالحاكم وان كان موجودا في جميع الاحكام في نفس الامر
لان الحكم فيه ليس يتعلق شيء لشيء بان يكون التعلق محكوما به ح لا حاجة الى ما ذكره بالنظر الى وجه التعلق
بالحاكم فليفهم **قوله** مشعر بان مراده وانما قال مشعر لاحتمال ان لا يكون الباء صلة بل يكون للملابسة
قوله تسامح اذ ليس الوجوب وكذا الملك نفس الاسناد ولكن لا يخفى عليه وجعلها قسما بهذا الاعتبار وقد
يقال المراد بالحكم خطاب الله تعالى ومعنى ملك الرقبة خطاب الله تعالى بثبوت ملك الرقبة للمكلف بالشرى
ونحوه وكذا الوجوب خطاب الله تعالى بثبوته على المكلف ولا يخفى انه تعسف **قوله** والمقصود هناك ههنا مورد التقسيم
ما يطلق عليه لفظ الحكم لا الاسناد **قوله** قلنا الزم بالشروع لا يخفى ان هذا الجواب لا يتم في نفس
النية اذ ليس فيه التزام شيء ولا يخفى انها تتصف بالصحة والفساد فالاولى ان يعتبر
بموافقة امر الشارع **قوله** وكذا صحة القضاء اي قضاء القاضي **قوله** في اركانه وشرايطه
الظاهر ان لفظ الواو بمعنى او يجوز ان يكون الخلل في الباطل من جهة الاركان دون الشرايط

وبالعكس اما الاول فكالنكاح بلفظ المستقبل مع تحقق الشروط واما العكس فكالنكاح بلا شهود
مع تحقق الاركان **قوله** والا ففاسد اي وان لم يكن عدم اتصاله من جهة خلل في اركانه وشرايطه بل
من اوصافه اللازمة وانما قيدناها باللازمة لان الخلل ان كان باعتبار امر مجاور فمكروه وهو من الاحكام
الخمسة وانما لم يتعرض له اعتمادا على شهرته في موضعه يشير اليه بقوله فيما سياتي ملازما بالمشروع
وكذا الكلام في الانعقاد فان المتصف بهذه الثلثة فعل المكلف لا الحكم لكن يطلق على هذه الثلثة
بمعنى انها تثبت بخطاب الشارع **قوله** وكثير من المحققين الخ قيل كلامه يشعر بان ما نسبه اليهم وليس كذلك
لان اباحة الانتفاع وحرمته انما هي من احكام الصحة والبطلان لان الاباحة ليست معنى الصحة والحرمة
معنى البطلان موافقة امر الشارع والبطلان عدمه **قوله** وهو متعلق بالمحكوم عليه وبه لم يذكر الحاكم كما
على انه ليس الاحكام التكليفية حكم يتعلق شيء بالحكم بالحاكم وان ثبت هذا التعلق في نفس الامر **قوله**
وذلك لان الشارع حكم الخ فان قلت يلزم ان لا يكون الاحكام الخمسة ايضا من خطاب الوضع لان الشارع
حكم بتعلق الوجوب مثلا بفعل المكلف ولم يقل به احد قلت يعتبر في الوضع عدم تحقق الاقتضاء والتخيير
كما علم من تعريف الحكم المذكور في اوايل الكتاب **قوله** والفاسد ما يكون مشروعا باصله دون وصفه
فارجا عن الاقسام ويمكن ان تدعي ان هذا ليس بمتحقق لان مشروعية الوصف التابع يتوقف على
مشروعية الاصل فان لم يتحقق التوقف على جانب العدم ان قلت فعلى هذا ينبغي ان يقال في تعريف الباطل
ما لا يكون مشروعا باصله ولا احتياج الى قوله ولا بوصفه قلت هذا ايضا يعتبر في مفهوم الباطل
ودلالة الالتزام مهجورة في التعريفات **قوله** الصحيح ما استجمع اركانه وشرايطه اراد بالشرايط ما يعم
الالفاظ اللازمة **قوله** بملازمة ما ليس بمشروع وهو الوصف الزايد مع تصور الاتصال في الجملة بغاية
اخراج الشرايط فان فايدة المعنى بفساد الشرط من قبيل الباطل كما سبق في اواخر فصل النهي عن
الحسيات والشرعيات ان النكاح بلا شهود باطل مع انها شرط لا ركن كما صرح به في كتب الفقهية **قوله**
اصطلاح لا معنى للاحتجاج عليه قيل بل النزاع لا ما ثبت الملك والبيع الفاسد بالقبض دون الباطل
ولا شبهة فيهما وحاصله انا نقول بالمشروع باصله والممنوع بوصفه ونحن نقول به وفيه ان الظ

قوله بذلك ولم يقل بثبوت الملك فيه بالقبض وح يكون النزاع في اطلاق الباطل عليه لفظا **قوله**
ولقائل ان يقول الخ اجيب عنه بان المراد بالصحة كون الفعل موصلا ايصالا تاما بحيث لا ثبوت
عدم الايصال بقرينة المقابلة بعدم الايصال في جملة المنقسم الى الباطل والفاسد وبالجملة ايصالا
لا يستكره شرعا ان المراد الايصال الى المقصود نفسه والبيع الفاسد انما يوصل بواسطة القبض لا بنفسه
كما صرح به الفقهاء ثم ان الصلوة الفاسدة توجب تفريغ الذمة نعم اذا كان الفساد في الوقت يخرج
عن العهدة اذا شرع في الصلوة واتمها لكن لا يوجب فساد في الصلوة كما ذكره في مباحث الحسن والقبح
قال في فصول البدائع بين البطلان والفساد وان تساويا مجازا فرق في المعاملات عندنا والفاسد منعقد
كالربوا ولهذا يفيد الملك ولم يتعلق بطرح الزيادة صحيحا لان في العقد علاوة بجهالة الاصل لكن ليس صحيحا
ولا نافذ العدم ترتب ثمرة الانعقاد والباطل ليس بمنعقد كبيع المضامين والملاقيح لا في العبادات اذ ليس
سقوط القضاء بحيث يجعل بوجه دون وجه وصوم يوم العيد اذا نذر ليس باطلا بل صحيح لانه يسقط
القضاء وان كان الاولى الافطار والقضاء لكن قد يسمى باطلا باعتبار الاعراض عن ضيافة الله تعالى وتحقيقه
ان سقوط القضاء يسمى باطلا صوما كان او صلوة لتخلية فساده لانعقاد سببه فهو بالنسبة الى ذلك
السبب ليس باطلا وان كان بالنسبة لا صحيح لسبب لذلك فمن حيث هو مسقط صحيح انتهى **قوله**
فلا يظهر فرق بين الصحيح والفاسد فيه بحث لان كونه موصلا الى المقصود غير ترتب الاثر فالعقد الفضولي
صحيح لكونه موصلا الى المقصود الدنيوي وهو الملك الموقوف لكن لا يترتب عليه الاثر وهو الاطلاق في التصرف
والانتفاع لانه بالملك الثابت وهو مراد المص بقوله كالملك **قوله** نوع تسامح لانه انما يطلق عرفا على
رجحان احد الطرفين لا الى حد الوجوب فاطلاقه على مطلق الرجحان تسامح **قوله** والمراد بالاستواء الخ
هذا التحقيق معنى الاستواء عندهم والاخراج تابع له لانه جرى القيد لاخراج الافعال المذكورة لان
الكلام في فعل المكلف فيخرج بهذا القيد **قوله** ففي الاولوية والاستواء اشارة الخ الاشارة بالاستواء
الى ما ذكره باعتبار النفع لا الى لا يعاقب عليه وعدم العقاب من هذا ايماء الى ما دفع اعتراض التوضيح
بانه ان اراد انه غير صادق على الواجب فقط الفساد وان اراد تمام امرا آخر زايد على الاولوية فمسلم

لكن الاولوية هي التي تصلح جامعا للفرض والواجب والنفل والمندوب وكذا للحرام والمكروه وفي الختار
للجمع بينهما حتى يعرف كلا منهما عن الآخر بما يخصه منه من المقاصد الاخروية **قوله** كما خصه الواجب النفل
الجائز ان يثبت على خلاف الدليل بعذر فرخصة سواء وجب كاكل الميتة المضطر والمعتبر عندنا او لا
كالافطار عند الثاني في قول اولا بنح كالافطار في السفر عند من لم يفصل منهم ولا معنى للتخصيص لكن
ان يقال الحكم الغير الاصلي وان اتصف ببعض هذه الاحكام لا يتصف ببعضها والمقصود التقسيم الى الاقسام
البحث فلهذا خصص وقيل وجه التخصيص ان الحكم الاصلي لكونه مقصود الشارع اولا هو المتصف بهذه
الاحكام اولا وبالذات واتصاف الحكم الغير الاصلي بها انما هو ثانيا وبالعرض وهذا يكفي للتخصيص في الجملة
قوله فخاصه لا يكفر بسكوت من الكفر اذا ادعاه كما قال الكميت عاطب اهل البيت وكان شيعيا الخ
قد كفروا في تحكم وطائفة قالوا مسيء ومذنب او كفره بتشديد الفاء فقال في المغرب لم اجد في الاساس
وعليه قول ابن بشار وهو من الخوارج عاطبة واصل بن عطاء من المعتزلة ثبت عنق الزرافة ما بالي وما بالكم
يكفرون رجالا يعني الخوارج اذ كفروا عليا رضي **قوله** يفسق وقيل لا يفسق الا المستحل ابتغى الذي لا يرى
الفعل واجبا والخلاف انما نشاء من تفسير الفاسق فمن قال الفاسق هو الخارج عن طاعة الله تع بارتكاب
كبيرة لا يفسق غير المستحل لان الكبيرة ما ثبت كونه معصية بدليل قطعي وهذا ليس كذلك ومن فسره
بالخارج عن امر الله تع بارتكاب معصية كبيرة ام لا يفسقه فلا معنى للاجتهاد بان التفاوت رد على المص
وقوله وبان الفرض الخ رد على صاحب التحقيق وقد يجاب عنه بان بيان التفاوت وبيان معنيهما
اللغويين تنبيه على ان الاصل في النقل رعاية المناسبة بين اللغوي والاصطلاحي فلا يهمل مهما
امكن فالمصير الى الاصل اولى وانت خبير بان الاحتجاج بحديث التفاوت على ما ذكره المص
احتجاج مستقل وبيان اللغويين للفرض والواجب ليس بمقدمة في هذا الاستدلال ولا يخفى ان
الجواب المذكور لا يدفع ما اورد على احتجاج المص ولا تقريب له بالنسبة اليه واما بالنسبة الى
احتجاج صاحب التحقيق فله تقريب في الجملة ان ما آه على تقدير تمامه هو الاولى ان يصطلح على
اطلاق الفرض على ما ثبت بقطعي والواجب على ما ثبت بظني وليس هذا احتجاجا معتدا به

على الخصم نعم يرد على الشافعي ان الرجوع عما ذهب اليه علماؤنا الى اصطلاح جديد في جعل الفرض بمعنى
ما يناسبه لغة والواجب بمعنى ما يناسبه لغة والحكم على كل ما يناسبه من كفر جاحد وفسق تارك العمل غير ماول
ولا مستخف ونحو ذلك والاصطلاح على انها عبارة عن معنى واحد خاليا عن مناسبة المعنى اللغوي صنوع عن الفائدة
قوله فلا امتناع آه اجيب بانهم لا يدعون الامتناع بين وان اشعر به ظاهر عبارتهم بل عدم وجوب التغاير
في الواجب وعدم السقوط في الفرض فلا يرد النقض بالمسح وانت خبير بان قوله الا يرى سند منع امتناع التغاير
بالدليل الظني وحاصل الاعتراض انه اذا لم يمتنع لم يكن الخلاف لفظا الفرض على الواجب اعني ما ثبت بدليل
ظني خاليا عن مناسبة المعنى اللغوي بل يتحقق في كل واجب في العبادة ادنى مسامحة حيث اقتصر على منع الامتناع
ومقصوده دعوى الثبوت ايضا بقرينة السوق وعلى هذا يندفع الجواب المذكور فتامل قوله المصـ سنة
الهدى المراد بالهدى الدين واضافة السنة اليه باعتبار انها مكملة له قوله المصـ وتركها يوجب اساءة و
كراهية الاساءة دون الكراهة قال الحلواني الكراهة افحش من الاساءة وهذا اولى من قول الحصري في
المغني تركها ضلالا الا ان يريد الاصرار على تركها والا لم يكن فرق بين ترك السنة والواجب ثم لو ترك
قوم سنن الهدى عد مسيئون ولو تركها اهل البلدة واصروا قوتلوا على ذلك بالسلاح قال محمد لانها من
اعلام الدين فالاصرار على تركه استخفاف بالدين فقال ابو يوسف بالعمرين ابو بكر وعمر رضي كما في قولهم
بعثمان لنا اهل سيرة العمرين ففيه تغليب وان اريد عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز كما قيل اعتق
العمران ومن بينهما ومن خلفهما من الخلفاء امهات الاولاد فلا تغليب ولا يخفى ان الكلام انما هو في فصول
البدايع بان الاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يرد انها مفيدة والنزاع في المطلق واما الاعتراض عليه بان
السنة فيه بالمعنى اللغوي فستعرف جوابه من قولنا الا انا نقول التمسك آه وفيه بحث لانهم قالوا انما
للدفع لا للالزام كما تقرر في ركن القياس في بحث تعليل النصوص قوله صارفة عن التخصيص قال في
فصول البدايع التعميم ليس قرينة صارفة اذ هو فرع الاختصاص انتهى لا يقال السنة في هذا الحديث
بالمعنى اللغوي ولذا قال في العقائد من سن سنة سيئة والكلام في السنة بالمعنى الشرعي لانا نقول
التمسك في حق تناول السنة الحسنة بسنة غير الرسول عم وتخصيصها بسنة الرسول عم شرعا

لابد له من دليل وما لم يثبت الاختصاص بالدليل لا وجه للقول به مخالفا للغة قوله والنفل هو
في الاصل بمعنى الزيادة ومنه النفل للغنيمة والنافلة لولد الولد لزيادتهما على مقصود الجهاد والنكاح
قوله اي يستحق الثواب لاثبات السنة لانه خلاف المذهب اذ لا وجوب على امة نبي ء قوله ولا يلام
تاركه فيدخل في حد النفل مع انه فرض قوله بان المراد الترك اي المراد من الترك المذكور في تعريف
النفل الترك مطلقا اي دايما فيخرج صوم الست من شوال لان تاركه دايما يلام وغير المذموم ملاحظة بمطلق
قوله وعن الثاني بان الزيادة آه فيه بحث لان من لوازم الفرض ان يعاقب على تركه وبعد التحقق لا يتصور
الترك اللهم الا ان يقال المراد انه لو فرض تحقق الترك ولو كان المفروض مما لا يتصور لا يستحق التارك العقاب
وفيه بعد لا يخفى على ان قطعية الدليل بالنسبة الى الزيادة محل كلام قوله كشق زق آه وكقطع حبل مملوك له
علق به قنديل لغيره قوله بخلاف فساد زرع الغير جواب اشكال ورد على الجواب المذكور وهو انه لو كان كما
ذكرت ينبغي ان يضمن ما فسد من الزرع قوله صار عبادة بتمامه آه ليس انه صار عبادة بالفعل حتى يرد
عليه ان الموجب لا يصير عبادة الا بانضمام الباقي اليه كما يدل عليه قوله اذ لا صحة له بدون الباقي لان الكل
عبادة واحدة بل المراد كان له عرضية ان يصير عبادة بانضمام الباقي قوله لا يعلم دخول كونه عبادة قال
الفاضل الشريف الاولى ان يذكر لفظ البقاء ليتوافق الكلام السابق وهو قوله والموقوف على
المؤدى هو صيرورة الاجزاء الباقية عبادة ويمكن ان يحمل على حذف المضاف المذكور قوله لكن يثاب
تاركه ادنى ثواب وقد سبق منا الاعتراض عليه اولا بان المصـ بل الشارح ايضا جعل
ترك الحرام المكروه كراهة التحريم مما لا يثاب عليه وجعل ترك المكروه كراهة التنزيه مما يثاب عليه
وان تركه مما لا يفعل قوله دون استحقاق العقوبة بالنار لحرمان الشفاعة اعترض عليه بان ه
حرمان الشفاعة يستلزم استحقاق العقوبة بالنار لان ترك الشكر يستلزمه وهو صالح للجميع اذ ليس
فان الشكر على النعمة نعمة ايضا يستحق الشكر وهلم جرا والطاقة البشرية لا تفي بالشكر فلو لا الشفاعة
لاستحق الجميع العقوبة فالجواب بان ترك الشكر انما يستوجب استحقاق العقوبة بالنار اذا
كان الشكر مقدورا والشكر على جميع النعم التي من جملتها الاقدار على الشكر لا يفي به الطاقة البشرية

كما اعترف به المعترض على ان الشفاعة تدفع العقوبة بالنار لا استحقاقها فلا حاجة لما ذكروا ماله الاعتراض
بان مرتكب الحرام بل الكبيرة لا يستحق حرمان الشفاعة فكيف يستحقه مرتكب المكروه فتعذر منا في تحقيق تعريف
النفع جوابه ولا يحتاج الى ان يقال معنى الحديث الشريف من ترك سنتي لبغضه لها وعرض له في قلبه لم
ينال شفاعتي لانه ح كافر والكافر لا ينال شفاعة عم **قوله** لقوله عم قيل عليه الكلام في الذي ارتكب مكروها
لا في تارك السنة فلا يجوز الاستدلال بالحديث واجيب بان الكلام في الذي ارتكب ما هو من الحرام اعني المكروه
كراهة تحريم وتارك السنة داخل فيه نعم يرد ان يقال المفهوم من الحديث الشريف ان الذي ارتكب المكروه
يحرم الشفاعة لا يدل على انه لا يستحق العقوبة بالنار فلا بد من بيان الدليل عليه **قوله** فسمي رخصة ومقابلها
العزيمة الرخصة في اللغة عبارة عن اليسر والسهولة يقال رخص السعر اذا تيسرت الاصابة لكثرة وجود
الاشياء وقلة الرغائب فيها يسمى الحكم المبني على اعذار العباد بها لما فيه من اليسر والسهولة واما العزيمة
فهي من العزم وهو في اللغة القصد المتاكد قال الله تعالى فنسي ولم نجد له عزما اي قصدا متاكدا في العصيان
وسمي الحكم الاصلي بها لانه من حيث كونه اصلا مشروعا في نهاية الوكادة والقوة حق الله تعالى علينا الحكم انه
الهنا ونحن عبيده وله الامر يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وعلينا الاسلام والانقياد **قوله** والحق انه
تغير به المص قد سبق الاعتذار عنه **قوله** وذكر ابو اليسر رح ان تعريفه ليس بمانع اذ قد ترك الموضوع
على الفعل مثلا مع قيام المحرم وحرمة الفعل في العزيمة تفضيلا منه سبحانه **قوله** لو كان مباحا لم يباح
لان المباح جعل من عداد الاشياء الجامعة **قوله** اما اولا اجيب بان الكل ماله عن خوف تلف نفس رخصة
لا رخصة ورد بانه مبني على الفرق والعزيمة لا تكون كذلك على انه كلام **قوله** وعن ما فيه تامل **قوله** فما استبيح
مع قيام المحرم والحرمة لقائل ان يقول اذا كان المحرم قايما وحكمه ايضا فالعمل بالدليل المرخص عمل بالمرجوح
مع وجود الراجح وهو غير جائز والجواب منع عدم الجواز بل هو الاشبه بالرخصة لان في العمل بالمرجوح
ومخالفة الراجح من اليسر والسهولة **قوله** كلامه في هذا التقسيم اه قيل هذا البحث موجه لان كلامه ههنا
لا يدل الا على ان احد الاقسام الاربعة من الرخصة هذا وهو الذي استبيح مع قيام المحرم واللازم منه ان يكون
مقابله في هذا التقسيم من العزيمة الحرام لا الانحصار وانت خبير بان مراد الشارح انه يلزم انحصار الرخصة

الحقيقية معا **قوله** لانها تقابلها فيه تامل حيث لا يلزم من انحصار حقيقة الرخصة في الاباحة وان اريد
بها ما يكون الطريق التساوي انحصار العزيمة في الحرمة اذ لا ينحصر مقابل الاباحة في الحرمة فيجوز ان
يكون العزيمة وجوب الفعل فيتعلق بالرخصة اباحة بمعنى تساوي الفعل والترك ويمكن ان يقال
الرخصة في مثله في نفي الفعل حقيقة لانه عزيمة بل يرجع الى الترك والعزيمة فيه الحرمة اما لازما
او راجحا فصح ما ذكره فليتامل **قوله** ليشمل الحرام فيه نظر حيث خرج فيما سبق بخروج الحرام عن المعرف
قوله ولا يكون بين الكلامين منافاة احد الكلامين حصر الرخصة الحقيقية في النوعين الاولين
عزيمة كل منهما حرام والاخر حصر العزيمة في الفرض والواجب والسنة والنفل **قوله** في الفرض والواجب
والحرام وليس في السنة والنفل محرم لانه في جانب الفعل ولا في جانب الترك **قوله** او الرجحان والمنع
بطريق الرجحان يتحقق في السنة والنفل فيه بحث لانه لا تعقل الحرمة مما يتناول الخوف ترك السنة
حالة الخوف لا يستقيم ههنا لان حكم هذا القسم وهو اولوية الاخذ بالعزيمة وبذل النفس حسبة
لا يتناوله فالحق ان المراد بالحرمة حرمة ترك العزيمة وذلك بالوجوب وبهذا ظهر ان المراد بالاستباحة
مطلق الاذن لا التساوي في الطرفين والا لما بقي حكم هذين وهو اولوية الاخذ بالعزيمة **قوله** اجيب بان
معنى الاستباحة اه قال في فصول البدايع الاولى ان المراد قيام الحرمة معنى وعدم المواخذة لا اباحتها
صورة فيشير اليه انتهى والحق ان للمنهي عنه الذي هو الحرام المعاقب على فعله المثاب على تركه صورة
هو فعل المعاقب عليه ومعنى هو ترك المثاب عليه لان معنى الشيء هو المقصود منه ولا ريب ان المقصود
من الحرام تركه اذا تحقق هذا فنقول لما كان الثابت بالرخصة في هذا القسم جواز الاقدام على فعله
ان لا يعاقب على فعله ذهب صورة الحرام ولما بقي الثواب على تركه لم يذهب معنى الحرام فهذا معنى
الحرمة باقية معنى وذاهبة صورة وبهذا التحقيق التوفيق بين الاستباحة الصورية والحرمة المعنوية
قوله بزهوق الروح في الموت زهقت نفسه بالفتح والكسر هو فما خرجت روحه وازهقها الله تع
اماته زهقت والزهاق الروح فليس من كلامهم **قوله** وكذا الامر بالمعروف اه لان قيام الحرمة في الامثلة
التي ذكرت في هذا القسم اما في الكفر فلما ذكره من ان حرمته لا تزول ابدا واما في جزء فلان حرمته ولان

احتملت الزوال لكنها لم يزل لعدم دليل ذو الهاوذكر لان المصير الى الرخصة ثبت ضرورة والضرورة ترتفع
بزوالها ضرورة اي بان لا يؤاخذ فبقي حراما معنى لانعدام دليل سقوط الحرمة المعنوية اعني التوبيخ على
تركه اما لو كان مريضا آه في شرح التاويلات ان المريض والمسافر اذا اجرا على الاخبار فاتتعا قوله
حتى قتلا ينبغي ان لا يكونا آثمين بل شهيدين لاقامتهما حقوق الله تع لعدم سقوطه بدليل وجوب
البدل قوله اشارة الى ان ما ذكره فخر الاسلام فيه بحث اذ المفهوم من كلام المص ان العمل بالعزيمة ... ليس
اولى عند الخصم ولا يفهم منه ان يكون العمل بالرخصة هو الاولى عنده لجواز التساوي وكان تقول المدعى
تحقق اشارة ما يدركه ولا يقدح فيها الاحتمال المذكور قوله المص وهو استثناء من قوله والعزيمة اولى
قيل لقائل ان يقول كان الواجب ان يكون العزيمة في الصوم اولى مطلقا لان عدو الله تع بدليل عاد تغكل
فانها انقلبت لمعاذ اي صح قيل عدو الله تع واجب مهما شرع الجهاد فيكون الصوم اولى وان ادى الى
الهلاك ويمكن ان يجاب شرعية الصوم لارتياض النفس بطاعة فلا يجوز اتيانها على وجه يؤدي الى انتفائه
والحديث على تقدير ثبوته يدل على المعادات بمنعها عما تشتهيه لا بقتلها فرقا بين النفس الكافرة والمؤمنة قوله
اجزاء آه قال الشيخ اكمل الدين في الانوار اولى ان الآصر في بني اسرائيل كان في عشرة اشياء كانت
والطيبات محرمة عليهم بالذنوب وكان الواجب عليهم خمسين صلوة في اليوم والليلة وكان زكوتهم ربع
المال ولم يكن لطهرهم من الجنابة والحدث غير الماء ولم يكن صلوتهم جائزة في غير المسجد وكان يحرم عليهم
الاكل في الصوم بعد النوم ويحرم عليهم الجماع بعد العتمة والنوم كالاكل وكان علامة قبول قربانهم احراقه
بنار تنزل من السماء وحسناتهم كانت يؤاخذ ومن اذنب منهم ذنبا بالليل كان يصبح وهو مكتوب
في باب داره انتهى وانت خبير بان قطع الاعضاء الخاطئة قرض موضع النجاسة واحراق الغنايم وتحريم
العروق في اللحم وتحريم السبت زوايد على ما ذكر قوله يحرم الحكم بالقصاص حتى لا يجوز العفو في شريعتهم اي شريعة
اليهود صرح به صاحب الكشاف والحق ان المنهي عنه في تلك الشريعة اخذ ورثة القتيل الدية من القاتل
لانه لا يجوز العفو اصلا فان العفو مندوب عندهم ايضا لقوله تع فمن تصدق به فهو كفارة له بعد قوله
وكتبنا عليهم فيها الآية على انه قال في تفسير قوله تع وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء

فخذوا

فخذوها بقوة وامر قومك يأخذوا باحسنها ان الحسن هو الاقتصاص والاحسن هو العفو
قوله فالموجب قائم والحكم متراخ اراد بالموجب سبب الوجوب وهو في حق الصوم شهود الشهر
رمضان وبالحكم وجوب الصوم صرح به المص حيث قال والسبب شهود الشهر والحكم وجوب الصوم وفيه
بحث لان في القول بتراخي الحكم على هذا تخالف لما صرح في الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء من ان الاول
متحقق في حق المسافر ولهذا يجب عليه القضاء دون الثاني والحق ان مرادهم بالسبب ههنا سبب وجوب
الاداء وهو الخطاب الذي في قوله تع يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام الآية وبالحكم المتراخي وجوب
الاداء نعم لا يستقيم على هذا ما ذكره من قبيل عدم الخطاب في حقه فان ذلك هو الخطاب لغير المسافر
والمريض بدليل قوله تع فمن كان منكم مريضا الآية قلت ظرف ويهما والتاخير للرخص لا للتخصيص واما
اعتراض القاءاني بانه لم يحمل على التخصيص يكون من النوع الاول لقيام حرمة الاضطرار الثابتة
لعموم الآية وان حمل عليه يكون من نوع المجاز للرخصة لا من ثاني نوعي الحقيقة لان المخصص بقي الخصوص يعني المخصوص
غير مراد العام كما عرفت فجوابه انا نختار الاول وانما يكون من النوع الاول لو لم يكن الآية للرخص بالتاخير
الى العدة فلعل شان الرخص بالتاخير يتأخر ما ثبت اعني وجوب الاداء قوله فان المختار عند الجمهور
انه مباح والحرمة ساقطة وروي عن ابي يوسف ان الحرمة لا ترتفع لكن يرخص الفعل في حالة
الاضطرار ابتغاء للمهجة كما في الاكراه على اجراء كلمة الكفر واليه ذهب الشافعي في احد قوليه و
كثير من العلماء وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا صبر حتى قتل لا يكون آثما عندهم ولكن آثم عندنا و
ذكر الاسبيجابي انه انما يأثم اذا علم بالاباحة لان في انكشاف الحرمة خفاء فيعذر بالجهل
وفيما اذا حلف لا يأكل حراما ولا يشرب حراما يحنث بأكل الميتة وشرب الخمر عند الاضطرار
عندهم ولا يحنث عندنا قوله قلت يجوز ان يكون اه هذا انما يظهر اذا قيل معنى الآية
الكريمة غير باغ على الوالي ولا عاد بقطع الطريق وهذا المعنى انما يلائم مذهب الشافعي حيث
لا يباح اكل الحرام عنده للعاصي بالسفر واما اذا قيل غير باغ بالاستيفاد على مضطر
آخر ولا عاد بسد الرمق كما هو الملائم لمذهب الحنفية فلا وهو ظاهر على المتأمل وفي التيسير فان

الله تع غفور رحيم اى غفور لمن تاب من تحريم ما احل الله تع وا ستحلال ما حرم رحيم بشرع التوبة
وقيل غفور للذنوب الكبائر فكيف يؤاخذ بتناول الميتة عند الاضطرار رحيم بعباده فيما يتعبدهم
وقيل غفور بمعنى عفو عنه رحيم برفع الاثم عند الضرورة **قوله** اويخ على المص في بحث لان ما ليس دعاية
قدر الاباحة الا يجاب يكون مباحا دفعا للحرام المدفوع في الشرع لقوله تع وما جعل عليكم من حرج فلا فايدة
المفهومة الى ذكره **قوله** المص قال الله تع واذا ضربتم في الارض الآية استدل الش فعي على ان القصر رخصة
حقيقة والعزيمة هي الاربع بذكر الجناح في الآية الكريمة لانه للاباحة وجوابه ان لفظ الجناح وان كان ظ
بغير ما ذكره ولكنه لما كانوا الفوا الاتمام كان مظنة ان يخطر ببالهم ان عليهم نقصانا في القصر فنفى عنهم
الجناح لتطيب انفسهم بالقصر وتطمئنوا اليه والحمل على هذا واجب عملا بالدليل بقدر الامكان وهذا نظير قوله تع
ان الصفا والمروة من شعائر الله تع فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما فانه وان كان
مذكورا بلفظ الجناح حتى جعل الش فعي ومالك اصل الطواف بهما ركنا بما لا جهلهما من الدلايل غيره
معناه فاعملوا بهما واعتقدوا وثانيا قال هذا لان الصدقة لا تحتمل التمليك من كل وجه اسقاط محض لا يتوقف
على قبول العبد **قوله** فيما اقتصر الناس هكذا وقع في الرواية والاصوب ان يقال فيم لما تقرر في النحو
من حذف الف ما الاستفهامية اذا جرت وانتفاء الفتحة دليلا عليها والالف واللام وعلام وربما تبعت الفتحة
الالف في الحذف وهو مخصوص بالنحو يا ابا الاسود لم خلقتني لهادم طارقة وذكروا قول حسان على ما قام
يشتمني لئيم كخنزير تمرغ في رماد فقصروه لو الجيبي من صاحب الكشاف فاذ جوزكونها استفهامية في قوله
بما غفر لي ربي مع رده على من قال في بما اغويتني ان المعنى لاى شيء اغويتني بان اثبات الالف قليل شاذ
قوله حتى جعل سوال عمر رض دليلا لا يخفى ان الحديث الشريف ايضا دليل على هذا لان الامر بالقبول
في حالة الامن دليل على عدم الخوف لا يقتضي عدم القصر **قوله** الجواز ان يكون السوال فيه بحث اذ لو كان سواله
مبنيا على هذا لما صح الجواب بانها صدقة فاقبلوها لان المستدل لا يتعرض للايجاب بمنع مدلوله بل يتعرض الدليل
بل الجواب ان التقييد بالخوف لعلية لاقتضاء عدمه عدم القصر اما لو حصل ساكتا في محل الامن فسال بعمومه
حكمها صح الجواب بالامر بقبوله مطلقا على ان عدم القول بمفهوم الشرط لوجه مخرج الغالب مع

تجويز فهم عمر رض مفهومه منا فيما او اعتراف بانه ليس من اهل اللسان والكل فيتعين عدم
القول به **قوله** اذا لم يظهر فايدة اخرى فيه بحث لان عدم القول بمفهوم الشرط مع انه اصل عندهم لخروجه
مخرج الغالب كلام لا طائل له فان تعليق رفع الجناح عن القصر بامر غالب لا سيما الخوف يؤيد عدم الرفع
عند عدمه لان النادر كالمعدوم ولان الضرورة المؤثرة في رفعه انما يكون ناشية عن الفعل لا من نفس
السفر **قوله** لان في كل منهما رفقا من وجه على ان الاثم التخيير الواجب على العبد حضور الجمعة عينا
كان في الحرض لو يحلق بعد الاذن بكره له كما في الحكر ان في المغني **قوله** وهو مخير بين صوم السنة هذا عند
محمد وهو مروي في النوادر ان الامام رجع اليه قبل موته بايام عم في ظ الرواية يجب الوفاء بالمنذور لا محالة
وفي التخيير المختار بحث من وجوه الاول ان الناذر اوجب على نفسه صوم سنة ان فعل كذا والواجب لا يسقط
بغير عذر الثاني ان التخيير ينافي الوجوب والآجاز تركه فلا يكون واجبا الثالث انه ان لم يكن حاصلا في هذه الصيغة
لم يصح التخيير لعدم الاختيار وترك الوفاء بالنذر وان كان حاصلا فلا شك ان الصيغة مجاز فيه وحقيقة في النذر
ولذا لا يصح الجمع بين الحقيقة والمجاز فتعين ان يصار الى الحقيقة اعني النذر اذ لا يصار الى المجاز عند امكانها
والجواب عن الاول منع ان الواجب لا يسقط اذ يجوز ان يسقط باعتبار الشارع مسقطا وقد جعل ههنا
مسقطا وعن الثاني ان المنافي للوجوب التخيير بين الفعل والترك لا بين فعل وفعل آخر فانه
يجوز ان يكون الواجب احدهما بعينه وعن الثالث ان مجموع كلامه يمين لانه تعليق والتعليق
بالشرط يمين كما عرف وجزؤه اعني الجزاء بدون شرط قصد المتكلم منع النفس عن ايجاد الشرط
لا ايجاب المنذور فاذا اجتمع في الكلام جهتان يعمل بهما شاء **قوله** ولا يرد التخيير بين الركعتين
وكذا لا يرد تخيير موسى عم ان يرعى ثماني حجج او عشرا لان الفضل كان برا منه بدليل من عندك **قوله** والا
فالمنع وارد فيه بحث لان منع الحصر بما ذكر وارد وان كان التقسيم استقرائيا فلا معنى لتعليق
ورود المنع على عدم كون التقسيم استقرائيا **قوله** لانه تغير بالاخفى اجيب عنه بان معنى قوله ما يقوم
به الشيء عبارة عن الداخل الذي يقوم به الشيء فيكون تفسيرا بالاخفى وفايدة ذكره ان يكون توطية
لذكر ما يتفرع عليه اصحابنا بالايجاب عنه فلا يصدق على المحل الذي يقوم به الحال على انه انما يصدق عليه

٢ ان الصبي م

اعترض صاحب الترجيح بان تعليق التجارة ليس مما نحن فيه في صحة التعليق بل هي مؤثرة في الا نعقاد فعلى هذا فلا يصح التمثيل به لبطلان الحصر في الكلام وليس بشيء لان التجارات تتعلق بالما يعتمد في الكلام منه

يعني قوله تع حكاية عن شعيب عم فان اتممت عشرا فمن عندك منه

ان لوكان يقوم من القيام واما اذا كان يقوم بالتشديد من التقويم فلا يصدق عليه اصلا وان خير بان
اعتبار القيام قيد ابو علي نفس الحصول مع ما فيه من نوع خفاء فلا يتم مع لزوم التعبير بالاخص لمجرد جعل ما
عبارة عن الداخل عليه اذ لو جعل عبارة عنه يلزم الاستدراك في قيد القيام واما كون تقوم من التقويم ففيه
ان الظاهر تقوم الشئ على صيغة المعلوم بدون لفظ به اي يدخل في قوامه اذ لا يخفى ركاكة المعنى على صيغة
المجهول نعم لو قيل لفظه على صيغة المجهول اي تقوم بحذف احدى حرفي المضارع لم يرد النقض بالمحل الذي
تقوم الحال لكن هذا مبني على جواز البناء للمجهول ايضا وان تاول الشئ بالمؤنث فان قلت تمثيل الحج
لا معنى لايراد هذا الاعتراض بعد ان بين وجه التشنيع ووجه النقض على ان المراد بالاجزاء ما لا ينبغي بانتفاء
كل ذلك الشئ المركب منه ومن غيره نعم لو ذكر قبل ذلك لكان اوجه فتامل قوله وقد سبق ان العلة
هو الخارج العلة في اللغة المغير اي معنى يحل بالمحل فيتغير به حال المحل كالمرض والمولود مريضا متغير من
اصل النوعي ومن العلل ومن الثابتة وسميت العلة الشرعية بها لتغيره الحكم من العدم الى الثبوت
او من الخصوص الى العموم بحيث لو كررت لتكرر الحكم قوله ولا يخفى ضعفه اذ كثيرا ما يخالف الاصل فلا يعتبر
الوجوب المدعى على انه قد سبق في بحث تعليل النصوص ان الاصالة تصلح للدفع لا للالزام قوله ان
من مشايخنا من فرق اي بين العلة الشرعية والعقلية وبين العلة الشرعية والاستطاعة
فيجوز اشتراط الاتصال بحكم شرعي يعني ان العلل الشرعية وان كانت امارات في انفسها لا موجبة
بذاتها الا انها موجبة لمعلولاتها بجعل الشرع وعلى هذا اضافة الحكم من الثواب والعقاب الى العلل
بالنصوص فيجوز ان يشترط الشارع الاتصال قوله قلنا الخلاف في بحث ان العلة المذكورة منهما
ايضا يعني المؤثر اي يشير الى قول المصنف التاثير فان كان مؤثرا كما ذكرنا فعله ولا لزم ان
العقود والفسوخ احكام بل علل للاحكام فالحق في الجواب ان ذلك ممن يقول بتخصيص العلة
ماؤول بانه لا يكون علة ممتنعة التخصيص الا اذا ارتفع المانع قوله اذا وجد ركن العلة الخ وذلك مثل
نصاب الزكوة في اول الحول هو علة اسما ومعنى لكنه جعل علة بصفة النماء المتاخرة لقوله عم
لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول قوله ثم ظ كلام المص اعاق ظ لان هذه الالة ياباها قوله وليست علة

لكن الان المنفعة معدومة فيكون الحكم وهو ملك المنفعة متراخيا عن العقد فقوله
لكنها اي الاجارة تشبه الاسباب لما فيها من معنى الاضافة الى وقت مستقبل عين الكلام الذي
نقله من المحققين غاية ما في الباب انه اكد ابن على الاضافة الى وقت مستقبل لجواز النوع
بجعل العقد من وقت مستقبل فيها بخلاف البيع حيث لا يصح لو قال في رجب بعت منك هذا الدار
في رمضان قوله يثبت من غرة رمضان وهل يكون لازما في الاجارة المضافة حتى لا يكون للعاقد
الفسخ قبل الوقت المضاف فيه خلاف ففي الذخيرة انه غير لازم والصحيح اللزوم صرح به قاضي خان
قوله فانه علة اسما ومعنى وبهذا لو حلف لا يطلق فاضاف الطلاق الى وقت معين يحنث في الحال
قوله مواساة الفقير في المغرب آسيته بمالي مواساة اي جعلته اسوة اقتدي به ويقتدي
هو بي وآسيته لغة ضعيفة قوله وبهذا يندفع اي بان المراد بالعلة حقيقة ما يكون مستقلا بنفسها
ووجه الاندفاع ان المنفي عن النماء كونه علة حقيقية مستقلة لا كونه علة حقيقية فقط ولا يلزم من انتفاء
كونه علة حقيقية مستقلة ان لا يكون النصاب علة العلة اذ يكفي فيه كون النماء علة حقيقية في الجملة
قوله لا ينافي مشابهته بالاسباب قد يقال المدعى مركب من امرين احدهما ان النصاب علة لنفس وجوب
الزكوة والثاني انه مشابهة بالاسباب وكونه علة العلة وان لم ينافي الامر الثاني لكنه ينافي الاول ضرورة
انه ح ليس علة لنفس وجوب الزكوة على ما هو المدعى بل لعلته وهو مردود بان المراد بالعلة ههنا
ما يعم البعيدة وبالتاثير ما يعم التاثير بواسطة كما يشير اليه قوله في الاحتراز عنه بالشرطية
الثانية اجيب عنه بان ليس ذلك للاحتراز بل بيان الواقع ولا يخفى انه بعيد عن السوق كل البعد
وفيه مجال بحث بانه اذا كان الاستلزام علية العلة مشابهتها بالاسباب نوع خفاء واحترز عن
كون النصاب علة العلة بالشرطية الثانية بعد الاحتراز عن كونه سببا بالشرطية الاولى ايضا فالمعنى
قوله بوجهين احدهما الخ فيه بحث لان حمل كلام فخر الاسلام على ان يكون بيانا لشبه السببية بوجهين
لا يصح اذ مجرد تراخي الحكم الى ما ليس حاصلا به لا يفيد شبه السببية كيف ولو كان ذكر علة لاوجب نقص
السببية لا سببها فلا بد ان يجعل جميع كلامه دليلا واحدا بان يقال تراخي حكم النصاب الى ما ليس

بحادث به وهو النماء ان لا يكون علة العلة والنماء ليس بعلة مستقلة حتى يكون النصاب سببا بل
هو شبيه بالعلة فيكون النصاب علة اسما ومعنى لا حكما شبيهه بالاسباب الى مجرد ازالة المانع لا الى
الوصف يعني المراد بما ليس بحادث به الوصف وان كان ظاهره عاما واعترض عليه بان ازالة المانع
ايضا وصف والجواب ان المتبادر من الوصف ما قام بمحل العلة كالنماء القائم بالنصاب ولا كذلك
ازالة المانع قوله نفي للملزوم لانه رفع للمقدم الذي هو ملزوم في الشرطيتين قوله صح الاداء
قبل تمام الحول خلافا لمالك قوله الا بعد تمام الحول خلافا للشافعي فانه عنده يكون المؤدي زكوة في الحال
قوله والنصاب كامل قيد به لانه لو لم يكن كاملا كان المؤدي تطوعا حتى لو كان قائما في يد الامام له ان يسترده
بخلاف ما اذا دفع الى الفقير لانها تمت قربة وان لم تتم زكوة قوله لاستناد الوصف الى اول الحول ظهر
بهذا ان المؤدي انما يصير زكوة عند تمام الحول من حين الحول الاداء لا مقتصرا عليه فشرط اهلية
المصرف عند الاداء لا عند تمام الحول فلا يرد ما ذكره الكرخي في مختصره والناطفي في اجناسه وصاحب البداية
في تحقيقه من انه لو عجل الزكوة الى الفقير فصار غنيا قبل الحول او ارتد جاز المؤدي عن الزكوة ولو صار
المؤدي زكوة عند الحول لشرطية اهلية المصرف فتامل قوله اي وصف اتصاله بالموت واذا اتصل
استند حكمه الى اول المرض حتى كان للورثة ابطال تبرعاته بما زاد على الثلث واذا ابرأ عن مرضه كان
تبرعه نافذا لان العلة تتم بوصفها وهذا الشبه بالعلل من النصاب اي معنى العلية في مرض الموت راجح
منه في النصاب لان الوصف الذي يتراخى الحكم اليه وهو الموت حادث فان الموت يحدث من المرض
بترادف الآلام فكان بمنزلة علة العلة بخلاف النصاب قوله شهود التزكية عند ابي حنيفة لكونها صفة للشهادة
كانت تابعة لها من هذا الوجه فيضمن الشهود ايضا اذا رجعوا او عدم لزوم القصاص لشبهة
تخلل فعل القاضي قوله خلافا لابي يوسف هكذا في اكثر النسخ وفي بعضها خلافا لهما وهو الاصوب لان
المذكور في الكشف وفي فصول البدائع خلاف محمد ايضا قال في الكشف وعند ابي يوسف ومحمد لا ضمان عليهم
كما لانهم بنوا على الشهود خبرا فكان بمنزلة ما اذا بنوا على المشهود عليه خبرا بان قالوا هو محصن
وقال في الفصول قال والتذكير بالليس بتعد ولا ضمان الا بالتعدي ولهذا لا ضمان الا على الشهود

عند رجوع الغير يعني ظهر انها بعد معنى والاعتبار للمعاني قوله لوجود الاضافة والتاثير والمقارنة
في الحيث لان هذا لا يدل ظاهرا على ان شرى القريب ليس من قبيل علة العلة لان المعاني المذكورة
قد تضاف اليها ايضا فالظاهر المصير الى ان شرى القريب فان كان علة العلة من قبيل
العلة اسما ومعنى وليس فيهما آخر ببرهان قوله وذهب فخر الاسلام الخ والحق ان كل سبب
يتخلل بينه وبين المعلول علة ولا يتخلل ههنا لانه بعض العلة قوله وهذا بخلاف ما تقرر عندهم لا
اذ لا يلزم من عدم تاثير جزء العلة في جزء المعلول عدم تاثيره في كله تاثيرا تاما ولو لم يكن للكل جزء اثر في تمام
المعلول لم يحتج اليه في العلية قوله وبهذا يجب صلوة القائمات الخ تمام الستدل على ان للكل من الاثر في ايجاب
الصلوات بقوله عم من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه لان المفهوم الظاهر منه تاثير المجموع لا تاثير كل قوله
لان اضافة الحكم اجيب عنه بان الواقع في عبارة القوم الاضافة الى ملك القريب لا الى المطلق الذي هو
جزء العلة فان ملك القريب جامع للجزئين واللام في الملك الواقع في عبارة المصنف للعهد والمعهود
ملك القريب لا مطلقه حتى يكون صريحا في اضافة الحكم الى الملك المدعى جزئيته وانت خبير بان حمل الملك الاول
في عبارة المصنف على مطلق الملك والثاني على ملك القريب يخرج الكلام عن الانتظام ويأبى التعليل بقوله
فانه الجزء الاخير للعلة فتامل قوله وانت خبير الخ فيه بحث لان كون الجزء الاخير كعلة العلة لا يقتضي ان
يطلق عليه جميع ما يطلق على علة العلة قوله نصيب الاجنبي الخ اي ان شاء الاجنبي تضمينه والا فله
ان يستسعي العبد ان شاء عند ابي حنيفة وعندهما يتعين الضمان قوله سواء علم او لم يعلم قيل هذا يخالف
قول المصنف لو كان القرابة معلومة لم يضمن لانه يدل على ان عدم الضمان في صورة علم الاجنبي بالقرابة
على الاتفاق وهو ظاهر اما عند ابي حنيفة فلان الجهل غير مانع من نفي الضمان فبالعلم بالطريق الاولى واما
عندهما فلانه انما كان يضمن لانه افسد على الاجنبي نصيبه بغير علمه ورضاه وههنا علم وانت خبير بان
ما ذكره المصنف في صورة تاخير القرابة ووجه عدم الضمان فيه هو ان الملك بالارث ليس بصنعه فلا مخالفة
لاختلاف صورة المسئلتين قوله اذ لا عبرة بجهله يعني لو كان به عبرة لكان الواجب الضمان حيث لم يتحقق
الرضى وبهذا التوجيه يندفع ما قيل في هذا التعليل فساد اذ ليس جهله ينافي الضمان بل علمه

مخالفة

فيه دفع اعتراض
صاحب الترجيح منه

لكن في الظاهر سوق الكلام على هذا التوجيه ان يقال بدل قوله فان قبل الام وجود الرضاء
و بهذا يندفع ما يقال الام وجود الرضى في صورة الجهل لان الجهل لما لم يعتبر صار كان العلم حاصل
على ان الرضى امر باطن فادير الحكم مع السبب الظاهر تيسيرا قوله سواء علم القرابة او لم يعلم هذا على ظ
الرواية وروى حسن و ابو يوسف ايضا عن ابي حنيفة انه فصل بين علم الشريك بالقرابة وعدمه لان
الرضى لا يتحقق في الثاني فيضمن قوله اجيب بان الرضى امر آخر فيه التحقيق في الجواب ان الاجنبي لما رضي بشركة
رضي بلوازمه لان الشيء اذا ثبت ثبت بلوازمه والعتق على الشريك من لوازمه فرضي به ايضا علم بالقرابة
او لم يعلم وهذا معنى قوله ولا يعتبر جهله قوله كالاخبار عن المحبة ولو كانت كاذبة في الاخبار يقع فيما بينه
وبين الله تعالى ايضا لان حقيقة المحبة لا يوقف عليها من جهة غيرها ولا من جهتها لان القلب متقلب لا يستقر
على شيء فما لم يتوقف عليه الحكم بدليل كالسفر مع المشقة والنوم مع الحدث فصار الشرط الاخبار عن
المحبة وقد وجد فثبت الحكم كذا نقله صاحب الكشف عن صاحب المبسوط لفخر الاسلام قوله وفيه نظر
لان الشغل الخ اجيب عنه بان من جعل من قبيل اقامة السبب انما جعل ملك البائع سببا للوطء صح لا انه جعل
ملك المشتري سببا للوطء البائع لكنه ليس هو ممكن من الشيء او راجح له مؤديا صح اليه فكونه من قبيل
اقامة الدليل مقام المدلول انسب وكذا الشرط الذي علق عليه الحكم فيه بحث فان العلية الحكمية تستدعي
الترتب الشرعي ولا يكفي الوجود الاتفاقي معه والتعليق لا يترتب الحكم عليه بل على التعليق ولذا كان
الضمان على شهوده دون شهود الشرط اذا رجع الكل وكذا اذا رجع شهود الشرط وحدهم عند
الاكثر بقي ههنا بحثان الاول انه جعل الشرط الذي علق الحكم عليه ههنا قسما من العلة وجعله في اول
التقسيم للتقسيم لكن الحكم الشرط مطلق قسيما لها فيبقى الكلام في انواع الثاني انه جعل العلة هناك بمعنى
المؤثر وجعل ما ليس بعلة معنى قسما منها وهو تقسيم المؤثر الى المؤثر وغير المؤثر فلا يستقيم ويمكن ان
يجاب عن الاول بان ما ذكره في الاول التقسيم بناء على رأي القوم حيث لم يصرحوا بالعلة حكما فقط وما ذكره
ههنا التحقيق الحق وتنبيه على ما تقتضيه التقسيم العقلي وبعض الاحكام وعن الثاني بان المراد المعتبر في
مطلق العلة ما ذكر في القياس وهو اعتبار الشارع اياه بنوعه او جنسه في التعريف الشيء والتاثير بهذا

قوله وان ثبت كما في ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت الدار يثبت ... الحكم عند وجود الشرط يعني فيه صرف الطلاق المعلق

تحقق في جميع اقسام العلة والتاثير المنفي عما سوى العلة معنى بمعنى اخص من ذلك فلا محذور
قوله كالطلاق المعلق بالشرط اي كالصيغة الدالة على الطلاق المعلق قوله ما يكون طريقا
الى الحكم قال القاءاني احترز بقوله الى الحكم عن السبب المجازي وفيه نظر لانه كما يسمى بل علة باعتبار
المآل ولذا لا يخلو عليه شبهة العلية في الحال فالصواب ان يحترز به عن العلامة اذ لا ايصال فيها قوله
ثم قال ومن السبب ما هو سبب مجازا وقيل صدر في حواشي فصول البدائع بانه لو اراد ان الم
الغيبين الاولين حقيقيان فلا نم كيف وقد صرحوا عن آخرهم بان السبب الحقيقي ليس الا
السبب المحض ولو اراد الاعم من ذلك لكان تغليبه الثلثة او اربعة قوله تعمدنا بالكذب وعلم من
حالهم الخ قالوا علمنا انه يقبل شهادتنا اذ قالوا تعمدنا ولم يعلم انه يقبل بقولنا بعد ان علم من حالهم
انه لا يخفى عليهم انه يقبل شهادتهم قوله وان قوي وتأكد اقتصر انه لا يجب على السبب كما في الجزاء
الكفارة التي هي جزاء قاصر لان وجوبها يعتمد المباشرة فلان لا يجب على الذي هو جزاء قاصر كامل
اولى قوله يقع موقعه لان العوض من قوله في العلة مضافة الى السبب بيان مرجع ضميري المرفوع
والمجرور في قوله وان لم يكن مضافة اليه وقد تم ذكر العوض بذلك القول فيلغو اههنا قوله فالسبب
حقيقي مع انه سبب الحكم هذا المعنى بقوله فسبب حقيقي قوله المراد فسبب حقيقي فيه بحث لانه شرع يجعل القسم
الاول سببا مجازا فقد وقع فيما هو منه من عدا لي ان بين الاقسام ويمكن ان يدفع بان تخصيص هذا بتسمية
سببا حقيقيا لا يمنع كون الاول سببا حقيقيا في نفس الامر كما ان تخصيص زيد بتسمية باحمر
لا ينافي كون عمرو احمر في الواقع ولكن في قوله آنفا رحمه الله وسمي الكل سببا حقيقيا اشارة الى هذا
ولعل السبب في التخصيص كونه ارسخ في السببية لتعريه عن مشابهة العلة حيث لم يضف اليه الحكم
فليتأمل قوله المصر ولا تشترك في الغنيمة الدال الى صورة المسئلة ان رجلا من دار الاسلام دل
قوما من المسلمين على حصن في دار الحرب بوصف طريقه فاصابوا بالسبب دلالته ووجدوا فيه
غنائم ولم يذهب معهم لم يكن الدال شريكا لهم في الغنيمة لانه صاحب محض واذا دلهم على الحصن
وذهب معهم يشترك في الغنيمة لان فعله اذن سبب فيه معنى العلة قوله المصر والمحرم بازالة
الامن

واذا كان الغير امين فيجوز ان لا يجنى عليه لم ينفذ السبب الا في الاسلام خلعة عليه ولا يكون بالقصاص ... في حالة واسعد الامر الا ان يعتقد العاقد ...

خلاصة هذا الجواب ازالة الامن جناية في حق الحرم لالتزامه اياه فوالله مباشرة لا سبب بخلاف الضمان
الواجب بالاحرام فانه جزاء الفعل حتى يتعدد بتعدد الجاني مع اتحاد المحل كالجزاء الواجب بالجناية على قتل النفس
عمدا **قوله** قلت مسئلة اجتهادية الخ يمكن ان تعرر الجواب باحسن من هذا وهو ان يقال اجرى السلطان
المعتاد بالنظم والعمل بكلام السعادة مجرى ما ذكر طبيعة وليس باختياره فلم يعتبر توسط اختياره بل جعل
كالآلة للقاتل اي صونا للاموال للناس **قوله** حال كونها اسبابا للجزاء اعترض عليه بانه ان اراد بقوله حال كونها
اسبابا للجزاء حال كونه موصلا الى وقوع الطلاق ونحوه بدخول الدار فلا معنى لتقييد لما هو سبب مجازا
والاستدلال عليه بانه قد لا يفضي وان اراد حال كونها اسبابا مجازية فلا فائدة في ومنه ما هو سبب مجازا
كالتطليق ونحوه حال كونها اسبابا مجازية للجزاء لان التطليق ونحوه لا يكون الا اسبابا مجازية للجزاء ولا
حال بهذه المتعلقات لا يكون فيها اسبابا مجازية للجزاء اذ لم يفض بعد والجواب اختيار الثاني وفائدة التقييد
الاحتراز عن حالة وجود الشرط فان التعليق حال يكون علة حقيقية فلا يصح مثالا للسبب المجازي بالمعنى المراد
ههنا على انه يجوز ان تكون الحال مؤكدة **قوله** وفساده واضح لان الحاصل عدم شمول هذا التقسيم لجميع اقسامه
لخروج اليمين بالنسبة الى الكفارة لان الكفارة ليست جزاء لها اذ لا يعلق فيها فلا جزاء وقد يقال المراد
بالجزاء ههنا ما يترتب على الشيء سواء وجد التعليق ام لا والكفارة مترتبة على الحنث المترتب على اليمين
فيصدق عليها في الجملة انها مترتبة على اليمين نعم المناسب لما ذكره المص تقديم قوله للجزاء على قوله كالتطليق
كما لا يخفى **قوله** خصوا هذا القسم الخ قيل وجه التخصيص ان التجوز بنقصان الحقيقة اولى منه بالزيادة
المتكلم عليها **قوله** ونبهوا على مجازية ما فيه معنى العلة قد عرفت فيما سبق ان جعل هذا سببا مجازيا
لا يلايم ما رآه المص من ان عد المجاز من الاقسام ليس بمستحسن ولكن هذا كلام على سياق القوم ولهذا
قال نبهوا وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان التأثير في السبب الذي هو في معنى العلة ليس للعلة
كما اضيف الى السبب يسمى سببا في معنى العلة لا لان له تأثيرا كالسوق للهلاك الواقع بوطء الدابة
وهذا الجواب انسب بسياق المص لكن فيه نظر اذ العلة معتبر تأثيرها ولو بواسطة كما في ضمان صاحبه
قوله وفيه نظر الخ قال ثم فصول البدايع اليمين والتعليقات ليست اسبابا حقيقية في الافضاء لليمين

الى الكفارة الا على تقدير الحنث ولا للتعليقات الى الاجزية الا عند وجود الشرط فعند الحنث ووجود
الشرط يكون اليمين والتعليقات مفضية بالفعل وان سلم ان نفس الحنث والمعلق يكون علة لا
فكان يجوز اي تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه صح اي قولهم سبب الكفارة الحنث امر دائر بين الحظر والاباحة
كاليمين المنعقدة بخلاف اللغو بشرط ان السبب نفس اليمين لكن بشرط فوات البر وعلى هذا الحمل عبارة المشايخ
فلا يرد ان هذه الحال لا يصير اسبابا بل علل حقيقية للاضافة والتأثير والايصال فان العلل في المعلقات التي
صارت حادثة بنحره ولا يحتاج الى ما ذكر براء عنه من حمل السبب اللغوي وكذا لا يرد ان سبب الكفارة
الهتك بالحنث لا اليمين فانها يعقد للبر الذي هو ضده ولا يحتاج الى الجواب بان الاقتضاء نوعان وههنا
انفعالي كاقتضاء الصوم على الهتك الى الكفارة ونظائره لورود منعهم ايضا بان سببها الجناية عليه
فلا حاجة الى ما استصوبه في العلاقة من انها شبهة السبب الافضاء ولو بعد حين اذ لا يتخلص به لورود
ان الحاصل بين حين التأثير لا هو منتهى **قوله** معنى العلة ايضا مجازا قد علم سببا حقيقيا حيث جعله
قسيما للسبب المجازي **قوله** والاولى ان يقال الخ بل والصواب لجواز ان يراد به ما يؤول الى ما هو ركن في السبب
وهو الافضاء **قوله** اما وجه استدلاله الخ توضيح للسؤال في غرر ربعه يظهر ابتناء مدعاه على ان ليس لهذا
السبب شبهة الحقيقية عنده ان يقال ليس للمعلق شبهة السببية بوجه اذ لا بد للسبب شبهة من محل يتعوق فيه
والتعليق بالشرط قابل بين المعلق ومحله فاوجب قطع السببية بالكلية كالترس اذا حال بين المرمى
والمرمى اليه فاذا لم يبق جهة السبب مع الاحتياج الى المحل في الابتداء واذا لم يحتج في الابتداء لم يحتج في البقاء
لان البقاء اسهل من الابتداء واحتمال ضرورته سببا في الزمان الثاني لا يقتضي اشتراط المحل في الحال
بل يكفيه احتمال حدوث المحلية وهو قائم لاحتمال عودها اليه بعد زوج آخر وهو في الحال عين ومحلها ذمة
الحالف فيبقى ببقائها ولا تبطل بنحو التنجيز الثلث ولما ورد على زفر اذا اعتبر الملك عند السبب المجازي في قوله ان
دخلت الدار فانت طالق حيث لم يعتبره اذا قاله لاجنبية وان وقع الشرط بعد دخولها في نكاحه كاب
عنه بان ذلك ليس اعتبار للسبب المجازي بل بمراعاة الشرط الذي هو عند غير ذلك علة حقيقية او وقوع الشرط
على الملك لما لم يكن متيقنا اعتبر وجوده عند السبب المجازي حتى يكون غالب الوجود عند الشرط بالاستصحاب

فيكون من قبيل ان يروحت فانه بوقوع الشرط على الملك هناك يتحقق الوجود ولا يشترط في ابتداء التعليق بقاء المحل الانسب بقوله كما اذا قال للمطلقة ثلثا ان يقول لوجه المحل **قوله** لان البقاء اسهل من الابتداء ولهذا اجاز البيع بالجمعة بقاء لا ابتداء والمنكوحة يشتمل بغيره وبيع مشكوحة ولا يجوز نكاح المعتدة من وطي الشبهة ابتداء ونظايره كثيرة **قوله** كما في المغصوب الخ يعني كما كان المغصوب لما كان مضمونا على الغاصب بالقيمة عند فوات المغصوب ورده كان للمغصوب حال قيام عين المغصوبة في يد الغاصب شبهة ايجاب القيمة حتى لو صحت هذه الاحكام ولو لم يكن للقيمة ثبوت بوجه ما صحت كما لا يصح قبل الغصب وههنا بحث وهو انهم جعلوا هذه الاحكام متفرعة على القيمة ضمان العين وصاحب الهداية جعلها على ان الاصل ضمان الغصب هو القيمة حيث قال وهو اي رد العين وهو الموجب الاصلي ورد القيمة مخلص خلفي لانه قاصر اذ الكمال في رد العين والمالية وقيل الموجب الاصلي القيمة ورد العين مخلص ويظهر ذلك في بعض الاحكام وقال النزاع في شرح قوله ويظهر ذلك في بعض الاحكام ولهذا لو ابراء عن الضمان حال قيام العين يصح حتى لو هلك بعده لا يجب الضمان ولولا ان الموجب الاصلي القيمة لما صح الابراء لان الابراء عن العين لا يصح ولو كفل بالمغصوب ولو لم يكن الضمان واجبا لما كان كفالة بالعين ولو غصب جارية قيمتها الف وله الف نقد فحال عليه الحول لا يجب عليه الزكاة عن هذا الالف لانه صار مديونا ولا زكوة على المديون **قوله** فيكون له عرضية الفوات في حق نفسه قيل عليه عرضية العدم للبر لو ثبت انما يثبت العدم لدى الاصل لا ان يثبت له مكن بعد الوجود للجزاء لهذه العرضية لان بثبوت الجزاء معلق بفوات البر بعد الثبوت لا بالعدم الاصلي ولهذا لا يجب الكفارة في الغموس لان عدم البر فيها اصلي الحلال المنعقدة واجيب بان ماذكرتم مسلم في اليمين بالله تع ولكن في التعليق قد ثبت الجزاء عند عدم البر الاصلي ايضا فانه لو قال ان امس كذا فامراتي طالق وقد كان فعل يقع الطلاق وما نحن بصدده من هذا **قوله** في غير الناس اي لو قال في البهايم وكذا لا يثبت في الجاوم على القول بان نكاحها باطل واما على القول بان نكاحها فاسد فالنظر نكاح البهايم والقولان مذكوران في فصول الاسروشني وقد يوجه على ماذكره بانا سلمنا بطلان الشبهة بفوات المحل لكن لا نم ان اصل التعليق يبطل ببطلانها فان هذا

الكلام تعليق بزوية الحالف من حيث انه عين فاذا بطلت الشبهة بفوات محلها بقي اصل التعليق بقاء محله وهو ذمة الحالف كما في التعليق بالنكاح في المطلقة ثلثا والجواب ان صحة اليمين ههنا مستندة على المحل القايم في الحال وباعتبار الاضافة اليه يصير للمعلق عرضية الوجود للحال فاذا بطل اليمين بطل الوضية فيبطل اليمين لان الشي اذا ثبت نصفه لا يبقى بدونها واما في مسئلة التعليق بالنكاح في المطلقة ثلثا فصحة اليمين كانت باعتبار الاضافة الى محل في المستقبل فان النكاح لا يوجد الا في المحل وقد كرم بثبت بل له عرضية الوجود فيبقى اليمين **قوله** والحكم لم يتم دليل فيه بحث اذ لا نم انه لو لم يقم دليل على ما ذكر فانه قد اقيم الدليل عليه في الغاية دليل ز فرفان قلت المراد بقوله والحكم لم يقم دليل الخ انه لم يقم دليل على انه لا بد منه لذاته بل لكون وجوده في الابتداء وسيلة الى وجوده عند وجود الشرط قلت بعد ما ثبت بالدليل لا بد من الملك في الابتداء وان كان وسيلة الى وجوده عند الشرط كان يتحقق بفوات البطلان كيف ولو لم الملك بما لا بد منه في الابتداء لا ينعقد اليمين اذا قال للاجنبي ان دخلت فانت طالق واللازم باطل بالاتفاق **قوله** لان محلية الطلاق الخ يعني ان التعليق انما يتوقف على محلية الطلاق ومحلية الطلاق يثبت بمحلية النكاح **قوله** ونوقض بهذا الطريق اجيب عنه بان صحة التعليق بناء على شبهة حقيقة البيتوتة انما هو باعتبار الطلاق الذي يملك بهذا النكاح لكن بعد صحة وانعقاده بمنزلة بعد وقوع الشرط يجب المحل لا يجب بملك التطليقات التي كان يملكها عند التعليق الاخرى ان من طلق بعد التعليق بثلث طلقات شتى اذا دخلت الدار يقع واحدة وان كان الزوج مالكا للثلث عند التعليق لانها هي التي احتملت النزول في المحل وكذا اذا ملك الثلث عند وجود الشرط بمنزلة الجميع لانه يحتمل النزول في المحل وفيه نظر لانه لو لم يدل على ان التحجير لا يبطل التعليق لان الزوج يملك الثلث ح ايضا عند وجود الشرط اللهم الا ان يقال لا يشترط بقاء اصل المحل بعد التعليق في الجملة **قوله** واما الجواب عن السؤال الذي ذكره كان حاصل السؤال ان وجود المحل لا يشترط في ابتداء التعليق لان انعقاد اليمين في قوله للمطلقة ثلثا ان تزوجتك فانت طالق فلا يشترط في بقائه بالطريق الاولى فحاصل الجواب ان عدم اشتراط المحل عند التعليق في المقيس عليه اعني صورة الاضافة الى الملك لتحقق المقصود وهو كون اليمين مضمونا بالجزاء من غير احتياج الى اثبات الشبهة لتحقق الملك عند

يعني ههنا اعتراضات واجوبة للمحشي يذكرها تتميما للفائدة ... في الايلاء المعلق مثل الظهار ... [illegible]

وجه الشرط ولا تكرار لانى المعنى فيشترط فيه الملك عند التعليق فيبطل الاستدلال المبنى على عدم اشتراط
فى ابتداء التعليق **قوله** ولا يخفى ان هذا الجواب يستغنى لان حاصله ان كون الزوج مخاطبا بالجزاء يتوقف على
التعليق بدخول الدار مثلا على وجه الملك فى ابتداء التعليق ولا يتوقف عليه فى التعليق بالتزوج سواء قيل
ان الشرط فيه بمنزلة العدم ام لا وليس لهذا الشبهة الثبوت قبل العلة حتى يلزم بثبوت المحل وقت التعليق **قوله**
وانما لم يبطل التطليقات الثلث تعليق الظهار يعنى اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت على كظهر
امى ثم طلقها ثلثا لا يبطل ذلك التعليق حتى لو عاد اليه بعد زوج آخر ووجد الشرط يثبت حكم الظهار
قوله لان علة المنع اى الى وقت التكفير فاما الطلاق فعلة ابطال الحل دفعة او تدريجا فيفوت لفوت
محل التحريم الثلث **قوله** والمنع ثابت بعد التطليقات الثلث اى باعتبار حرمة الحل وان لم يبق المنع بالظهار
قوله الا ان ابتداء الظهار لا يتعلق لو لم يشترط النكاح لبقاء ايضا لما ارتفع بالرضاع لانا نقول ذلك للتنافى
بين موجبيهما وهو التحريم المؤبد والموقت لا للاشتراط وليس بتحريم الثلث تحريما مؤبدا بالرضاع الحل التحليل
قوله على ما ورد به النقل اى على الوجه الذى ورد ودل عليه لا كما زعمت المجسمة انه سبحانه جسم وان صفاته
حادثة ولا كما زعمت المعطلة والفلاسفة اليه من انكار الصفات وهذا **قوله** واثر المختار لا يكون الا حادثا
الفلاسفة لا يسلمون هذا فان حركة كل فلك قديم عندهم مع انها ارادية وقد فصلناه فى حواشى المواقف
فلينظر فيها **قوله** وهم ينفون ذلك فليسوا قائلين بوجوب المعجز شرعا **قوله** تكرر الحكم بتكرر السبب باعتبار
كون تكرر الحول فى المال تكررا للمال الذى هو سبب **قوله** وقد مر بيانه فى باب الايمان اقتران النية بجميع
الاجزاء متعذر وتأخيرها متعسر صرح فلا بد من التقديم عليه بان نوى فى الليل انه تمسك للصوم من
الفجر الى الغروب ولا يطاء عليه صرم على الشرك **قوله** وذكر فى الاسرار ما يصلح جوابا عن اى عما يرد من
الحديث على المعنى السابق قيل قول صاحب الاسرار الاعلى ان العبد بحسب الانسانية كان صالحا للخطاب ولكن
يعارض المملوكية لم يخاطب هذا لا يدل على ان الوجوب عليه واداء المولى عنه وهو المعلوم من حمل
الحديث على المعنى السابق فلا يصح ما فى الاسرار جوابا **قوله** بصفة المؤنة المؤنة هى الثقل وقوله مانت القوم
امانتهم اذا ضمنت مؤنتهم وقيل العز من قولك اتانى فلان وما نت له مؤنة اذا لم استعد لهم وقيل

من مانت الرجل امرأته فالهمزة كهى فى ادور وقيل مفعلة من الاونة وهى الخرج والعدل لانه ثقل
على اللسان او من الاين وهو التعب والشدة والاول اصح كذا فى المغرب والصحاح **قوله** فتجدد بتجدد
للحاجة اى يجدد يوم الفطر بتجددها فصار كان الرأس بمنزلة التجدد وتعدد التجدد والمؤنة كالنصاب لما صار
سببا بوصف النماء صار كالتجدد عند تجدد النماء وهو لان الحول حتى تكرر وجوب الزكوة بتكرر الحول فى نصاب
واحد **قوله** واحد ممن يمونون اى يتحملون هو المؤنة ممن وجب عليكم مؤنته **قوله** على اعتبار المؤنة والولاية
معنى الولاية بتنفيذ القول على الغير شاء او ابى والاستطاعة لوجوب الفطرة وجوبه راجع الى الاداء لا الى
الحج فلا يرد انه لو كان الاستطاعة شرط الوجوب للحج لم يقع حج من لم يستطع عن الفرض بناء على انه لا يجوز
الاداء قبل اصل الوجوب وذلك لان العشر مقدار المهم منها لان العشر من حقيقة الزراعة والخراج من
تقديرها والتمكن منها كما علم من سياق الكلام فالاول صار عبادة ولم يعتبر فيه حقيقة الزراعة منزلة
واعتبر فى الثانى التمكن منها موجبا للذلة وبه صار الخراج عقوبة ويمكن ان يقال لما لم يشترط فى الخراج الخارج حقيقة
صار عوضا محضا للتمكن من الزراعة واذا كان المقصود فيه الزراعة وهى على سمت اعراض من الجهاد
جعلت موجبة للذلة فصار الخراج عقوبة تحقيقا للمناسبة بين الاسباب والمسببات والعشر لم يقصر فيه
الاداء ببعض الخارج الى الفقراء فالمقصود فيه المال لا الى الزراعة حتى وجب العشر ان خرج شئ من الارض
بلا زراعة وهو نعمة عظيمة لا يصلح ان يكون سببا للعقوبة بخلاف المسلم فيعتبر الزراعة فى حق الكنز المال
للكفاية واصلاح البدن فى الشبهة الشبهاء اى الشبهية وهى البياض الغالب على السواد ومنه فرس اشهب
وسميت السنة المجدبة بها لخلوها عن المطر **قوله** المذموم بلسان الشرع حيث قال عم لما رأى آلة الزراعة
دار قوم ما دخل هذا دار قوم الا ذلوا وقال عم اذا تبايعتم بالعين واتبعتم اذناب البقر ذللتم وظهر عليكم عدوكم
قوله والخراج عقوبة ولذا لا يوضع على ارض مسلم ابتداء **قوله** وسبب العشر الخارج من الارض قيل
يلزم عليه ان يجب على من ملك مقدارا من الحنطة او الشعير بغير ان يخرج من الارض العشر لانه خارج
من الارض فى الجملة ولا يجب بالاتفاق وكل ان تقول المراد الخارج من ارض من يجب عليه العشر وفى هذا دليل
مناقشة وهى انه يقتضى ان يجب الخراج مع العشر فى الارض العشرية للاشتراك فى الدليل **قوله**

وقد يجاب عن ما عرض عليه بانا ما لا يكون سببا للوجوب شيء لمنافاته اياه فلان لا يجوز كونه سببا للوجود
اولى والجواب فان المنافاة التي وقعت في السببية انما هي مع الوجوب لا الوجوب في الوجوب متقدم
على الوجوب فلا يلزم من اجتماع الحدوث مع الوجوب اجتماعه مع الوجوب **قوله** وايضا الصلوة مشروطة
ثم قيل يمكن ان يورد الاعتراض بادنى تغيير فيقال الصلوة مشروطة بالطهارة وهي بالحدث اذ لا طهارة
الا عنه بعدم امكان الطهارة عن الطهارة ولا يمكن ان يجاب عنه بالجواب المذكور بل الجواب بمنع التزام
الشيخ وهو ان يكون الصلوة مشروطة بالحدث قبل الطهارة ولا يرد ان الصلوة لم يشترط فيها الحدث
عن احد اصلا لان قبل الطهارة انما يشترط فيها بواسطة انه الشرط فيها وذا لا ينافي عدم قول احد بشرط
في الصلوة بلا واسطة **قوله** هو اليمين وجه الاشعار على ما يفهم من سياق كلام الشارح ان اليمين هي الدائرة
بين الحظر باعتبار الحنث والاباحة باعتبار البر **قوله** قلنا بنى الكلام ههنا على السببية المجازية قيل
عليه الملازمة بين السبب المجازي والحكم لما كانت مشروطة في السبب الحقيقي اولى فعلى تقرير ان يثبت الملازمة
بين اليمين والكفارة ولا يثبت الحنث الذي هو السبب عند المعترض والكفارة لبطل عكس المعرفة الكلية
والحق في الجواب ان الامر الذي وقع به الحنث من حيث هو اعتبار يحرم مباح بناء على الاباحة الاصلية ومن
حيث انه مباح هتك حرمة اسم الله تعالى محظور فهو اذن داير بين الحظر والاباحة كالافطار فانه من حيث انه
تناول مباح مباح ومن حيث انه هتك حرمة الشهر محظور فهو داير بين الحظر والاباحة فان قيل ما السرقة
والزنا يكونان دايرين بين الحظر والاباحة بهذا المعنى ولا شك ان جزائهما عقوبة محضة قلنا التصرف في
ملك الغير بغير اذنه حرام محض على اي وجه كان والسرقة اخذ لخفية بغير اذنه فليس فيه جهة الاباحة اصلا و
كذا الزنا فانه وطء حرام ليس له جهة حل بخلاف ما وقع له الحنث فانه لولا اليمين لكان من حيث هو مباحا
والافطار فانه لو لم يكن في رمضان لم يكن هتك حرمة الشهر بعد ههنا شيء وهو انه لو حلف بان لا يشرب الخمر
فحنث او افطر بان زنا العياذ بالله تعالى يجب الكفارة في الفصلين وليس لشرب الخمر ولا الزنا جهة اباحة اصلا
وقد تكلف في الجواب بان الشرع لما جعل لكل منهما عقوبة على حدة لم تعتبر جهة كونهما محظورين في حق الكفارة
لعدم لزوم اعتبار مرتين فصار في حق وجوب الكفارة كساير المباحات الاصلية التي وجب الامتناع عنها للاقسام

يقع هتك حرمة اسم الله تعالى وشهر رمضان **قوله** حتى ذكر صاحب الكشف الخ قيل عليه في كلام
صاحب الكشف بين قوله انها دايرة بين الحظر والاباحة وبين قوله لان الواجب في اليمين هو البر تناقض
لان السبب اذا كان دايرا بين الحظر والاباحة يجب ان يكون المسبب دايرا بين العبادة والعقوبة والبر عبادة
محضة فلا يصلح ان يكون سببه الا مباحا محضا على انه لا معنى لان يكون اليمين دايرة بين الحظر والاباحة
الا بتجويز الحنث وهو حيث لا يوجب الا البر فلا يكون دايرة بينهما **قوله** فالسبب في الاصل والخلف واحد اي على
يجعل السبب هو اليمين ولعله اذا جعل الحنث سببا فلا اتحاد فلا يوجد ذلك في بعض ما جعل عليه وذكر كالعلة
اسما وحكما كالبيع والمرض والنوم والمس وكالجرح المخبر او اسما فقط كالمعلق بالشرط والنصاب اي
اسما ومعنى لا ذاك رح قيد المعنى وان لم يذكر المعنى فيما بعد الا انه لما عسى يتوهم ان كونه شرطا بمجرد تسمية
وتنبيها على ان يكون داخلا فيه كما اشار اليه الشارح رح بقوله لتوقف الحكم عليه في الجملة وانما كان مجازا لان الشرط
ما يتوقف الحكم عليه مضافا وجوده اليه ولم يتخلف بينهما بل صيغ الى آخر الشرطين فكان من اطلاق اسم الكل
على الجزء **قوله** وفيه نظر لانا نقول لا نسلم ان ما يكون متعارفا شرطا بحض بل يتاخر عن صورة العلة على ما صرح
الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي وغيره وسيجيء في تقرير الشارح رح ايضا ولانا لا نسلم المعتبر مغايرة العلة
المطلقة بل المقيدة بكونها صالحة لاضافة الحكم اليها كما ستعرف **قوله** او بحكم الشارع قيل جعله قسما لما يتوقف
عليه الحكم في الواقع يشعر بان حكم الشارع على خلاف الواقع وفيه ما فيه فالاولى ان يقول يتوقف عليه الحكم
توقفا عقليا او بحكم الشرع **قوله** كالطهارة للصلوة اراد بالوضوء والا فمطلقها لا يسقط لان التيمم خلف
النية والا فلا صلوة او بدلالة يجعله الشرط الفرق بين الصريح والدلالة في الشرط ان الصريح يتعلق الحكم به
في المعين وغير المعين مثل ان يقول ان تزوجت امراة وان تزوجت هذه الامراة بعينها لم يصلح دلالة
على الشرط كما اذا قال هذه المراة التي اتزوجها كذا لان الوصف في المعين لغو فيبقى قوله هذه المراة
فيلغو في الاجنبية **قوله** بحيث لا يصح الحكم بدونه اي من غير جعل المكلف فانا نصل عدم صحة الحكم بدونه مشترك
بين الشرط الحقيقي والجعلي انما الفرق بان الحقيقي ما يتوقف عليه الحكم بحسب العقل او بحسب الشرع من غير
المكلف والجعلي ما لا يكون كذلك بل انما يتوقف عليه الحكم شرعا بجعل المكلف **قوله** امراة الغير المدخوله

قيل يحتمل ان يكون وجه النظر ان هذا القسم لا يشتمل الشرط مجازا وهم يدخلونه في القسم لانهم يجعلون مورد القسم ما يطلق عليه اسم الشرط سواء كان حقيقة او مجازا وجه ان هذا القايل يحتمل ان يكون اعتبره مورد القسم ان شرطا حقيقة فلا يضره عدم شموله تسميته والشرط مجازا ويحتمل ان يكون وجه النظر ان شرط القسم الثاني لا يلزم ان في منع السببية كالطهارة للصلوة

بها لايخفى ان قيد عدم الدخول ليس فيه فايدة فان الحكم وهو انه اذا رجع شهود الشرط وحدهم ضمنوا واذا رجع
شهود اليمين لا يضمن الا شهود اليمين لا يختلف فيهما وفي المدخول بها نعم اللازم في المطلقة الغير المدخول
بها نصف المهر المثل وفي المدخول بها كله لكن اصل الحكم واحد اما باعتبار الح المحوج الى هذا الاعتبار ما سبق
في مباحث السبب ان التعليق ليس بعلة بل يكفي بلا خفاء الا الوجه الثاني دون الاولى لانه بعد قضاء القاضي
لا وجه لان يقال التعليق علة باعتبار ما يؤل ولا لان يقال العلة اعم من الحقيقية وما فيه معنى السببية **قوله** قلنا
هذا مبني الخ قيل حاصل الجواب انتقاض القاعدة المذكورة بعلة اخرى وليس الامر كما زعم بل تلك القاعدة
مطردة وههنا ايضا لان التزوج علة تصلح ان يضاف وجوب المهر اليها وانما المهر الثابت صريحا او بتغيير الشارع
شرطا صحيحا بل ما يصلح ان يكون علة لوجوب المهر تماما استيفاء منافع البضع لان المهر عوض لا يجازه ولا يصلح ان
يكون عوضا الا عن عين او منفعة لانه لم تخرج الشرع المعاوضة الا بين عينين او عين ومنفعة فهو
لاستيفاء المنفعة يكون دينا عليه فشهود الدخول لشهود الشرط لزوم المهر ويصلح ان يضاف الحكم اليه
ذكر الشرط لما ذكرنا والتزوج علم الخ شهود عليه لا يصلح ان يضاف الحكم اليها فاعتبر الشرط في اضافة
الحكم وضمن شهود الدخول فهذه المسئلة ايضا من فروع تلك القاعدة لانها تخلف عنها علتها **قوله**
بخلاف ما نحن فيه فان شهود الشرط لم يثبتوا شهود التعليق عن الضمان **قوله** في الجامع الصغير ووقع
في الكشف بدل الجامع الصغير الجامع الكبير وذكر في الطريقة البرغرية وان رجع شهود الشرط وحدهم
عند زفر يضمنون وعند اصحابنا الثلثة لا يضمنون ووجه عدم الضمان جهة ان العلة وان خلت
صفة التعدي بناء على شهود اليمين يقول على شهادتهم فلم يصلح لايجاب الضمان لكنها صالحة
لقطع الاضافة عن الشرط لانها فعل فاعل مختار كما في حفر باب القفص على قول ابي ح وابي يوسف
بخلاف حفر البئر فان العلة هناك طبيعي لا اختيار فيه **قوله** فحل المولى للاحراز اذ لو حله غيره ايضا كان
المسئلة بحالها بل لان الغالب هو الذي يحل قيد عبده الظاهر الصدق **قوله** بخلاف ما اذا بان الشهود
جواب سوال مقدر وهو ان قضاء القاضي انما يتعذر رده عند ابي ح اذا لم يتبين بطلانه وبعد التبين لا ينفذ
كما لو ظهر ان الشهود عبيد او كفار وههنا تيقنا ببطلان الحجة حين كان وزن العبد اقل من عشرة

ابطال واذا انتقض القضاء في صورة ظهر الشهود عبيدا او كفارا ينبغي ان ينتقض فيما نحن فيه
ايضا لابتناء كل منهما على دليل شرعي واجب العمل فاجاب ببيان الفرق **قوله** في بئر العدوان و
هو البئر الذي حفره احد في ملك الغير لا في ملك نفسه **قوله** وجوابه المنع اي منع كونه مفضيا الى الحكم اي
ليس بتعليل له ابتداء وان كان تعليلا له بواسطة ان لا يخفى بان عدم الضمان معلل بان شرط
في معنى السبب وقد اعترض عليه فعل فاعل مختار فلا ينسب المشروط فلا يضمن **قوله** بخلاف سوق الدابة
وطئها رجلا فان السابق وان كان سببا ضامنا لان العلة اعني الوطئ حادث **قوله** ليس بمستقيم
لان بعض اجيب عنه بانه لا يمكن ان يكون الشيء وسيلة ومفضيا الى شيء الا بان يكون وسيلة
ومفضيا الى علته **قوله** وههنا نظر الخ قيل الا طائل تحته اذ هو نظر المصنف قد اجاب عنه بان الشرط
المتقدم يسمى علامة ولا يسمى شرطا **قوله** فظهر ان كلا قيل لا يخفى على المتأمل ان السبب لكون فعلها مقرونا
كونه من الافعال الطبيعية ولا يصلح الاضافة الابطال اليه فلا وجه لجعل كل من الامرين مستقلا
في الاستدلال **قوله** قلنا لا نسلم ليصلح عليه الضمان قيل هذا الجواب غير صحيح لانه انما يلزم الضمان على
المالك اذا كان فعله مضافا اليه كوطئ المضاف اي سوق المالك وههنا ليس كذلك وايضا حاصل
قوله في السوال فعل البهيمة لا يصلح علة للضمان في الحقيقة منع كون الحكم غير مضاف الى الشرط وقوله لان البهيمة
الخ سنده فيكون الكلام كلاما على السند فالحق في الجواب ان هذا الشرط في معنى السبب وما ذكره بقوله لكن
قد سبق الخ انما هو في الشرط الذي في معنى العلة على ان الشرط الذي في معنى العلة انما يضاف اليه الحكم
اذا لم تكن العلة صالحة لاضافة الحكم اليها اذا كان صالحا لاضافة الحكم اليه واما اذا لم يكن صالحا فمن اين يلزم
اضافة الحكم اليه الا يرى ان قضاء القاضي في مسئلة حل القيد ورجوع الفريقين علة للحكم الذي
هو العتق ومن حيث لا يصلح للاضافة اليه لم يضف اليه مع انه ليس بالشرط الذي في معنى العلة او
في معنى السبب وقد يقال الخ قيل لا وجه لهذا القيل لان الحكم المبحوث عنه ههنا هو
الضمان حتى يجب على الفاتح او على سد الاخ ان التلف حصل ووقع بفعل البهيمة لا او نت
فيبان مراد القائل ان علة الضمان التلف فاذا صح اضافته الى فعل البهيمة المعارض

لم يضف الضمان الى الشرط فعلى هذا يتم التقريب فتامل قوله فينبغي ان يضمن الخ قيل كلام الخصم
مبني على ان الحكم هو التلف لا الضمان فلا وجه لقوله فينبغي ان لا يضمن وقد عرفت اندفاعه مما مر
قوله بحسب الصورة شرطا اسما قال الفاضل السمرقندي فيه بحث لانا لا نم ان الاول شرط اسما وهو
سماه شرطا بل الشرط اسما وحكما هو المجموع ويرد بان الفقهاء اتفقوا على تسميته شرطا فانهم قالوا
ان للصلوة شروطا كالطهارة عن الحدث والخبث والنية وستر العورة ونحوها وعقدوا لها بابا باب
شروط الصلوة قوله فيبقى بقاؤها قيل عليه كل حال في محل الاجزاء ان يبقى ببقائه فلا وجه لهذا التوزيع
على انه تناقض قوله سابقا لو دخلت الدار بعد زوال ملكه انحل اليمين بعدم تعلق اليمين ببقاء الذمة
فالاولى ان يقول يبقى بقائه ما لم ينحل قوله معنى العلامة وهو عدم الايصال بالحكم قوله الا انهم مثلوا
فيه لا يخفى انه اعتراض على المص وقد يتكلف في جوابه بان شرطيته لما لم يكن قوية لعدم قوة توقف
الحكم وهو الرجم عليه والالتفات به وحيث تقدم علم ضعيف قوله توقفه عليه فلاجل ذلك لم يعتبر
ويسمى علامة فهذا الوجه يندفع قوله واما تقدمه على وجود الزنا فلا ينافي ذلك فان الشرطية المعتبرة
ينافيها التقدم على ما يجيء قوله قد يكون متقدما قد يتكلف في الجواب عنه بان المراد بالشرط المحكوم
عليه بوجوب التأخر ما اعتبر فيه هذا المعنى وهو كونه شرطا تعليقيا ولا نم ان كون العبد عشرة ارطال
معتبرا فيه كونه شرطا تعليقيا كان قبل صورة العلة وهي التعليق اذ قبله لم يكن شرطا ولا تعليقيا قوله
يكون فيه عشرة ارطال يعني فيما اذا كان كذلك في نفس الامر كالطهارة للصلوة قيل لا نم ان الطهارة التي هي
هي شرط الصلوة متقدمة عليها وهي الوقت بل الطهارة التي هي شرط في صحة الصلوة هي الطهارة المتصلة
بها المتاخرة عن وجوبها الثابت بدخول الوقت فهي متاخرة عن العلة ولاجل ذلك لا يسمى علامة لانها لا يجب
تقدمه كالاحصان والحاصل انه ما وجب تأخره شرط في العلة وما وجب تقدمه هو العلة وما جاز تقدمه
وتأخره فليس شرطا في معنى العلة وليس بعلامة قوله واما ثانيا اجيب عنه بان علة السقوط هو الثقل لا
الثقل المخصوص بدليل ان كل ثقل مؤثر في السقوط وثقل الحجر ولو بعد ازالة الامساك عن الارض انما صار
علة لانه ثقل الا انه لعلة فالامساك عن الارض انما ازيل بعد العلة التي هي الثقل لان فيما كان من اجزاء

الارض بار كان قبل ذلك وعلى تقدير تسليم ان علة سقوطه بعلة لا مطلق الثقل فالاجزاء المادية
الثقلة لديه الطالبة للمركز كانت موجودة قبل ذلك وثقله الذي هو علة السقوط انما هو من
تلك الاجزاء المتصفة قبل ولادته فثقله كان موجودا قبل حفر البئر قوله لقائل ان يقول
اجيب عنه بان الرجم عقوبة مغلظة لا يوجبه الزنا الا بشرط الاحصان فيكون بمنزلة
الجزء الاخير للعلة والاحصان وان كان عبارة عن خصال حميدة لكنه نعمة توجب مزيد الشكر
فتغلظ جناية كفران النعمة وبهذا الاعتبار يصير شرطا في معنى العلة قوله في الاسرار
حدوده اوله والاغنا ذكره في شهاداته يوافق ما ذكر في الهداية وهو الصحيح قوله وتذكيره باعتبار
هذا على ما في بعض النسخ وفي بعضها وهي فلا حاجة الى التاويل قوله ان تقدم الجلد على العجز يمنع
لما تقدم رد الشهادة عليه حتى لو شهد القاذف قبل تحقق العجز وقضى القاضي بشهادته ثم تحقق
العجز يتبين انه قضاء بشهادة من لا شهادة له فينتقض قضاؤه كما لو قضى بشهادة رجل ثم تبين
انه عبد او كافر قوله فانه قبل اي على دليل الشافعي قوله لزم الغاء الشرط الساتر لجعل مجرد الرمي شرطا
لعدم قبول الشهادة كما قال له الشافعي في الغاء الشرط الساتر وهو عدم اتفاق اربعة شهداء قوله
قلنا لو سلم الخ قيل هذا الجواب غلط الفساد فان كون القذف كبيرة ان صح قبل ظهور العجز ولا جل عليه الا
لا تكابه لكن الكبيرة وفيجلد قبل ظهور العجز كما ردت شهادته قبله والا لم يعلم كونه كبيرة الا بظهور العجز
فلم نقول في حق رد الشهادة فالجواب الحق انه بالعجز عن اقامة البينة علم ان ما صدر عنه من القذف كان
كبيرة عند وروده فكان رد الشهادة قبل ظهور العجز واما الجلد المتأخر فهو فعل حسي فلا يمكن
جعله متقدما على العجز ولا يمكن الانعام قبل العجز فانه قد يكون بغير حق قوله لم يكن الشهادة عليه
مقبولة اصلا اي لم يكن الشهادة على فعل الزنا مقبولة ولم يكن مسموعا اصلا لانه الشناعة الخ
والاصل فيها الاخفاء ثم ظاهر قول المص فان الشهادة عليه مقبولة عليه حسبة مشعر بان مراده لو كان
كبيرة لم يقبل الشهادة عليه حسبة وقول الشارح صريح في انه لو كان كبيرة لم يكن الشهادة عليه
مقبولة اصلا اي سواء كانت حسبة لا ولذا حمل البعض كلام الشارح على الرجوع عن منعه

كلام المص فان الشهادة مقبولة عليه حسبة وناقش فيه بان قبول الشهادة عليه حسبة دل على
كون القذف من حيث هو ليس بكبيرة من قبول الشهادة عليه مطلقا هذا واعترض على دليلنا
على تغيره المص بان القذف لما لم يكن حراما لنفسه يعقد ان الشهود الاربعة لا يمكن فيها احضار
يبطل رد شهادته والحاصل انه ان كان كبيرة فلم تبطل رد شهادته اذا ادى بالشهادة بعد الجلد
وان لم يكن كبيرة بل كانت دايرة بين ان يكون وان لا يكون فلم يجد واجيب بان كونه كبيرة موجبة
للحد ورد الشهادة مشروطا بان لا يوجد الشهود وحيث تحقق الشرط جلد وردت شهادته
ثم اذا وجدت الشهود بطل الشرط فتحقق القذف كان حسبة ولم يلزم الشارع على المدعي حسبة شيئا
نبقى رد الشهادة منه اصل العدم ولا مشاحة في الاصطلاح قيل هذا انما يتم اذا جعل للباطل حكما وللنافع
حكما آخر حتى يصح انه بمجرد اصطلاح واما اذا لم يجعل لكل منهما حكما فهو خلاف يصلح للمنازعة قوله المراد
لحق الله تعالى ان الحق مطلقا هو الثابت الموجود ومنه السحر حق والعين حق اي موجود اثاثره ثم
المشهور بين الائمة ان حق الله تعالى ما يتعلق به النفع العام للعباد ولا يختص باحد كحرمة الزنا فانه يتعلق
عموم النفع من سلامة الانساب عن الاشتباه وصيانة الاولاد عن الضياع وارتفاع التقابل بين الزناة
وانما نسب الى الله تعالى تعظيما لانه تعالى يتعالى عن ان ينتفع بشيء فلا يكون له حق بهذا الوجه وحق العبد ما يتعلق
به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير ولذا يباح باباحة المالك ولا يباح الزنا باباحة المراة ولا باباحة الزوج
الا ما روي عن عطاء بن ابي رباح وطي الامة باذن سيدها واعترض على الكل بان حرمة مال الغير ايضا
مما يتعلق به النفع العام وهو صيانة اموال واجيب بان تلك الحرمة لم تشرع لصيانة اموال
الناس اجمع الا يرى ان الكفار يملكون باموالنا بالاستيلاء ونحن نملك اموالهم بذلك واموال
المؤمنين تباح بالرضى منهم واعترض على الاول ايضا بان الصلوة والصوم والحج حقوق الله تعالى
وليس منفعتها عامة واجيب بان الصلوة والصوم وساير العبادات انما شرعت لتحصيل الثواب
ودفع الكفران وذا منفعة عامة الى كل من له اهلية التكليف بخلاف حرمة المال كما مر ووجوب النفقة
واداء الدين قوله ولم يوجد قسم آخر لانه على تقدير التعارض فالعلية لحق العبد لاحتياجه وغنى

الله سبحانه لا لان الحقيقين بحسب معانيهما لا يحتملان التساوي على ما ظن قوله لا ينافي كونهما آه فلا يلزم
تقديم الشيء الى نفسه او الى غيره قوله ورسله فان قيل ليس في هذا الحديث الشريف ما يدل على وجوب
الايمان بشيء غير رسول مع وجوب الايمان بالانبياء قلت قد يراد بالرسول النبي وهو المرسل من عند
الله تعالى لدعوة عباده كان صاحب شريعة ام لا فيحتمل ان لا يراد في الحديث النبوي صلى الله على قائله ذلك
او نقول الانبياء تابعون للرسل لكونهم متمسكين بشرايعهم فكان الايمان بهم ايمانا بالانبياء
قلت قد يراد بالرسول القدر المشترك بين الرسول والنبي ونصه تعالى سلم فلذا اكتفى بالايمان بالرسل
قوله والملحق به الصوم قيل هذا الكلام يدل على ان الصوم هو الملحق والزكوة والحج من الزوائد لكن
ان نقول قوله وزوايدها مثل الاعتكاف بعض السنن والاداب يدل على الزكوة والحج من الزوائد
الزوايد وان ليس المراد بقوله والملحق به الحصر مقابلا لكل فرع من فروع اصل هو ما لا يكون الا به
وفرع هو ما لا يكون كاملا الا به وزوايد وهو ما يكون كاملا بدونه ولكنها من مؤكدات الكمال
ومحسناته مثلا الصلوة لا تؤدي الا باداء اركانها ولا تؤدي كاملة الا بقراءة الفاتحة والتشهد وتطويل
القراءة والقيام والقعود والركوع والسجود من المحسنات والصوم لا يؤدي الا بوجود النية في
اكثر النهار ولا يؤدي كاملا الا بايصال النية باوله وترك ما يكره فيه من المحسنات واعتبر هذا في كل
العبادات قوله ونحو ذلك من اعتبار صفة الغنى على المصرف وتعلق وجوبه بالوقت ووجوب
صرفه الى المصارف لكونها اي لكونها ليس بعوض لها فيه من ابطال معنى المؤنة بالكلية قوله ولهذا جاز لها
ولذا ايضا حل لبني هاشم خمس الخمس اذ لم يكن آلة اداء الوجوب على احد ليصير بانتقال آثامه اليه وسخا
قوله اي الواحد عند الحاكم بخلاف اقتصار المزكي بعد الحول لا يرد الا من ما اعطاه وان بقي ولا يعرف
حانث وصدر ما يكفر به الى نفسه لحاجته قوله كحرمان الميراث قيل لا يخفى هذا المثال وقيل يلحق به حرمان
الوصية بالقتل ووجوب الكفارة لقصور معنى العقوبة فيها قوله جزاء للفعل ولذا تتعدد الكفارة
بتعدد القتل مع اتحاد المحل كالجناية على الصيد في الاحرام ويدل المحل للتخيير فيتحد عند وحدة المحل وان
تعددت المحل الجناية كصيد الحرام قوله قيل المراد بالتلف الخ لا يخفى ان هذا لا بد فيه من نشر الله

قوله القدر المشترك بين الرسول والنبي

عن تلحقه ضرر ان يحتاج الى خبره فان قوت للاستبعاد ايضا اخبر انا له سبحانه على انه لا يجري في الآجل على الصبي والمجنون كما في العبد **قوله** اما الاولى فلان السلوك الخ اجيب عنه بان قول السلف تجوز ان يراد به ان جهة العبادة التي في ساير الكفارات ولا يلزم ان يراد به انها غالبة على جهة العقوبة التي فيها ولئن سلمنا فاي فساد في متابعة المعلم الحلوف للسلف فانهم ليسوا اناقلين ذكر من النار رح حتى يلزم من نفيهم الفساد **قوله** واما الثالث اجيب عنه بمنع انها لا تسقط بالشبهة ولذلك لا تجب بغيرها والتداخل ليس من احكام كون العقوبة غالبة فانه قد يكون في العبادات المحضة كسجدة التلاوة ولما لم يكن التداخل من احكامهم يلزم ان يكون عدمه من احكام ان العبادة غالبة وقد يدفع الكل بان المراد بالتداخل ههنا التداخل في الحكم لا السبب فانه الليق بالعقوبة اذ ليس مما يحتاج في اثباتها بل لدرئها فيعتبر التداخل في الحكم مع بقاء التعدد في السبب ليكون عدم الحكم مع وجود الموجب مضافا الى عفوه تعالى وكرمه واما التداخل في سجود السهو فهو في السبب لان العبادة مما يحتاط فيها فاذا اعتبر التداخل في الحكم مع بقاء تعدد الاسباب لزم وجود السبب الموجب للعبادة بدونها وفي ذلك ترك الاحتياط فيما يجب فجعلنا بتعدد الاسباب فيها ليكون جميعا بمنزلة سبب واحد يترتب عليه حكم اذا وجد لبيل الجميع وهو اتحاد المحل **قوله** الكفارة ولعل في الكافي هذا اذا كفر بعد الوقاع مرارا اما اذا كفر للاول ثم واقع في يوم آخر يلزمه كفارة اخرى في ظاهر الرواية **قوله** عند اكثر المشايخ هذا رواية الطحاوي وفي حقايق المنظومة محل الخلاف تكرر الفطر في رمضان واحد اما في رمضانين فتتعدد الكفارة اجماعا كل طهارة كفارة في النهاية هذا اذا لم يرد بالثانية والثالثة الاولى واما اذا اراده فلا يلزم الا كفارة واحدة **قوله** على انه كان الخ هذا الكلام ليس بكثير نفع اذ غاية ما ثبت به ان في الظهارة جهة الاباحة وهذا لا يقتضي كون العبادة في جزائه غالبة ولا يمنع غلبة جهة فيه كيف وكونه منكرا من القول وزورا منصوصا عليه والظاهر غلبة جهة الجناية فيه على ان الطلاق ليس بجناية وان كان ابغض المباحات اذ المباح لا يكون جناية **قوله** العقوبة الدايرة اي بين العقوبة **قوله** لان جزائه عقوبة محضة اعترض عليه بانه انما يلزم ذلك لو لم يكن جهة العبادة وهو تاديها بالصوم وجوابه ظ فان التادي به مثلا يحقق المعدم لزوم كون جزائه عقوبة محضة

على تقدير تحققه **قوله** وايضا ذكر بعضهم الخ فيه بحث وهو سياق كلام هذا البعض على ما نقل يدل على تجويز تقدم الحكم على السبب وذا لا يجوز كما تقدم عندهم فالوجه ان يعتبر جزء السبب العزم فانه يكون حينئذ اراده من ان سبب الكفارة ليس جناية محضة وتقديم الكفارة انما هو على نفس التماس لا على السبب الذي هو مجموع الظهار والعزم على الوطي **قوله** وذكر في الطريقة الخ قيل ما نقل من الطريقة المعينة الا ان المعصية قد تكون سببا للعبادة ونحن لا نمنع كون كفارة الظهار عبادة ولا يلزم من هذا ان لا تكون جهة العقوبة فيه غالبة **قوله** وذكر المحققون الخ قيل حاصل الفرق ان معنى العقوبة في كفارة الفطر اكثر من غيرها لان الفطر امر محبوب للنفس وهو احوج الى الزاجر الذي هو فوق ساير الزواجر وهذا الوجه افاد ان معنى العقوبة في كفارة الفطر اكثر منها في غيرها من الكفارات حتى من كفارة الظهار ولا يلزم من هذا ان يكون معنى العبادة فيها غالبة على معنى العقوبة **قوله** على من افطر خطاء الاولى ان يقال الخ الاجماع على عدم وجوب الكفارة على من افطر خطاء في الصحيح سبق والطعام حلقه فلا يغني عنه **قوله** متعارضة جدا وذلك لان كلا منهما كامل الجناية وان كان جهة التكامل في كل منهما مختلفة فوق الاستيفاء اي من غير ان يستوفي منه شر كالعبادات لا يستوفى جبرا بل يؤمر بالاداء **قوله** اذ لا معنى للزجر عن القتل الخطاء مثلا يعني وكذا في البواقي وقد يقال الزجر في صورة القتل الخطاء عن التقصير وعدم التثبت كيف وقد صح انه لا معنى للزجر في غير شيء من الاختيار فادائها عبادات محضة ولم يتعلق به اصل **قوله** فيحمل النظم ويستقيم المعنى قيل اذا كانت الكفارة جميعها كذلك كانت الفطر ايضا كذلك ان التفريع لا يوجب اختلالا في اللفظ ولا في المعنى **قوله** واما جماع زوجته الخ جواب سوال مقدر وهو انه لو كانت جهة العقوبة راجحة لسقطت بشبهة الاباحة فسقطت عمن افطر بجماع اهله او بطعام مملوك له لان ملك النكاح مبيح للجماع وملك الطعام مبيح للاكل فان لم يثبت الاباحة في هذه الحالة ثبت شبهة الاباحة فوجب السقوط كما لو زنى بجاريته التي هي اخته من الرضاع يسقط الحد لان الوطي وان كان حراما فقيام الملك الذي هو مبيح يورث شبهة الاباحة

فاجاب بقوله والجماع ذو جهتين قوله لا يورث شبهة في صحة اجيب عن دليل الشافعي بانه لما جعل الشارع
كونه من رمضان مشروطا بثبوته لدى الحاكم ولم يثبت صار كونه من رمضان ذا شبهة وهو ايضا
فان الشبهة الآتية من جهة الشارع الذي هو صاحب الحق ليست من الشبهة الآتية بحسب العقل
وهي مسقطة فهذا اما الطريق الاولى يؤيد هذا الفرق بين من افطر ثم انشأ السفر حيث لا يسقط
السفر المعترض الكفارة وبين من افطر ثم حاضت او افطر ثم مرض حيث يسقط الحيض والمرض
المعترض صارت الكفارة فانهما من جهة صاحب الحق والاول من جهة العبد وليس له حق ولاية فيما وجب عليه
قوله وعلمه البعض دون البعض فانه لا يحل الجلوس للعالم وعدم علم البعض لا يورث شبهة الاباحة
قوله فانه لا يخرج عند الدليل الغليظ على اجتماع الحقين في حق القذف لا على غلبة حق الله تع ولانه على
حقوق عباده لانه سبحانه وتع مولى الموالي لحق العبد يصير مراعيا باعتبار رعاية حق الله تع لان
ما للعبد يتولاه مولاه ولا كذلك عكسه اذ لا ولاية للعبد في استيفاء حق الله تع لانه نائب عنه فان قلت ما تم
هذا الدال على غلبة حق الله تع في القصاص مع الاجماع على خلافه قلت صرح النسبة الى المخاطبين في قوله تع
ولكم في القصاص حيوة والشفاء في القصاص المستدعي للمساواة والمماثلة المتحققة للمالكية
المخصوصة بالعباد يقتضي ترجيح حق العباد فلهذا اجمع علماؤنا اما بالنظر الى حاجة العبد فعلى الشرع
فظ واما بالنظر الى ان الله تع ولاية على حق العباد ايضا لانه مولاهم فلان هذا المعنى انما يلاحظ
فيما لم يغلب الله تع حق عبده اما فيما غلبه فقد تفضل بتعويض التصرف والاستيفاء الى عبده و
جعلهم في ذلك بمنزلة المكاتبين لا المرقوقين فليفهم قوله ولا يسقط بعفو المقذوف وروي بشر بن
الوليد عن ابي يوسف انه يسقط بالعفو قوله ويتنصف بالرق قال صاحب الكشف انه من اظهر الدلايل
على ما قلنا لان ما يجب حقا للعباد لا يتنصف بالرق كاتلاف المال وانما يتنصف ما يجب حقا لله تع كـ
العقوبات التي تقبل التنصيف وهذا لان حرمة الحرية عند الله تع تزداد بزيادة النعمة لان زيادة
النعمة توجب زيادة الشكر فيزداد الشكر بمعصية تجب بزيادة وجوب الشكر فيزداد العقوبة
بزيادة الحرية والنعمة في حق الحر كاملة وفي حق العبد ناقصة فيتكامل العقوبة ويتناقص

بحسبها واما ما يجب للعبد فيجب جبرا لما فوت عليه والتفويت عليه لا يختلف بحاله الحر والعبد فلا
يتناقص الواجب بكونه عبدا قوله حق الاستماع بنقاء النفس قوله المص ففي الايمان والصلوة يخلف
العقوبة ثم الاضطجاع عن القيام والايماء عن الركوع والسجود والقضاء عن الاداء وغيرها
وفي الزكوة يخلف القيمة عن الاعيان كما في العشور وساير الصدقات الواجبة وفي الصوم يخلف
كالصلوة وفي الحج يخلف الانفاق عن الاداء بنفسه وفي اليمين يخلف الكفارة عن البر وفي العقوبات
يخلف المال عن القصاص وفي حقوق العباد يخلف المثليات عنها وغير ذلك مما يطول قوله
فيمن له ابان او ثلثة والغلبة للنجس اما في الثلثة والغلبة للطاهر يتحرى اتفاقا قوله فالتحري جائز
فان شاء توضأ بالماء والامر الآخر الطاهر بتعيين وان شاء يتحرى بين المائين اللذين ومع التردد
في تعيين الطاهر منهما وتوضأ بما ادى اجتهاده الى طهارته حيث قيد التحري عبارة فخر الاسلام
هكذا وقال بعض الشافعية في انائين نجس وطاهر في السفر ان التحري فيه جائز ولا يخفى ان المراد
بالجواز المقارن للوجوب في لو جاز بدليل ان ليس مذهب الشافعي في هذه الصورة جواز ترك
التحري بان يتيمم وبهذا ظهر عدول المص عن عبارة فخر الاسلام والا فالمقيد بعدم القدرة على الماء
الظاهر في عبارته جواز التحري وفي عبارة المص محجوبة تعين هاهنا اشكال وهو ان قول فخر
الاسلام هو الوجوب عند الشافعي مقيد بعدم وجدان ماء آخر طاهر يتعين لا قول المص
لعدم التقييد في كلام فلا وجه لقوله ولهذا عدل قوله لا يخفى الخ قال في فصول البدايع بعد
نقله وليس بشيء لان البحث حاصل مطلقا بالتعارض والتعرض فيما يثبت من توابعهم كالتيمم
فالخلاف في ان الخلف مطلقا يترجح على التحري لكونه ضروريا او ضروري ينبغي ان لا يصار اليه ما
امكن فلا يترجح عليه انتهى وقد يجاب ايضا بان هاهنا ضرورتين ضرورة عدم القدرة على
الاصل وضرورة اداء الغرض وفي صورة الانائين الضرورة الاولى ثابتة قبل التحري للتعارض
فالتحري لا بد له من دليل آخر فان كان الدليل ان التيمم خلف ضروري فلا يكفي فيه التعارض اذ
يكفي هو لضرورة ثبوت الخلف لا الضرورة الخلف فان ضرورته انما تظهر في عدم جواز التيمم

مع امكان التحري قوله بطريق الكرامة تخييل لا حصر اذ امكان الحصول لا يختص بالكرامة فقد يكون
بمطر عليه او بسيل يصل اليه من مطر في غير ذلك الموضع ونحو ذلك من باب المحكوم عليه قوله
يخرج النفوس الملكية فقبل السلم ارادوا بذلك تعريف الامر الذي يتعلق بالانسان عقلا
وتمييز عن سايره ما يتعلق بالانسان لا لتمييزه عما سواه مطلقا وانت خبير بان هذا التصحيح
للتعريف في الجملة على ما قال الواقف لجواز التعريف بالاعم ويرد فيح الالسنة قوله بلا دليل واهية
قيل قوله ادعوا انما يدل على فساد في الدعوى لان الدليل لا يطابق الدعوى وانت خبير بان خفي
انه رح انما قال ادعوا ولم يحكم عليه بانه اول ما خلق الله تعالى لانه لم يثبت لونه كذلك في نفس الامر
بضعف دلايله وهذا توجيه صحيح لا يرد ما ذكر قوله ونحو ذلك مثل ان الواجب تع واجب بالذات
وانه ليس في نفسه تعدد جهات باعتبار الصفات قوله فوق للنفس قيل محلها الراس وقيل القلب واجله
فخر الاسلام حيث قال في بدن الانسان بناء على هذا الاختلاف قوله وهذا معنى العلم بوجوب
الواجبات العقلية الدينية وقريب اليه العلم بجاري العادات اي الضروريات التي يحكم بها بجريان
العادة مثل ان الجبل لا ينقلب ذهبا وكان الغرض هذا النص هو ان دلالة المعجزة على صدق النبي
الذي يتلقى منه التكليف دلالة عادية كما صرح به ولا شك ان التمكن من العلم لذلك الصدق مما
لا يتم التكليف بدونه قوله للزوج وجه التعبير ان القلب قد يطلق على المضغة التي في الجانب
الايسر وليس المراد ههنا ذلك قوله نفى كلام المص تسامح قيل لما كان الفعل انفعالا من اثار ذلك
الجوهر فلا تسامح على ان المص تصور بيان الفعل على ما عليه مشايخ اهل السنة لا على مذهب
الفلاسفة ويجوز ان يكون النور المعنوي اثر الجوهر المخلوق اولا عندهم فلا يتعين التسامح
في كلامه قوله من شان القوة التاثير والفعل قيل لا يلزم ان يكون القوة للتاثير بل قد يكون للتاثر
كقوة الفهم وامثاله فلا افادة احلا قوله وقابليته من حيث انه قيل القابلية على هذا الحصول
المط لا لاشراق الجواهر المذكورة ويمكن ان تقول القابلية للاشراق المذكور قابلية لحصول
المط وبالعكس قوله وهي باعتبار تاثيره عما فوقها فيه انه لا يلايم ما ذكره اولا من ان القوة

لا تكون بالابتداء التاثير والفعل خالية عن العلوم خلوها انما هو عن العلوم الانطباعية عن
العلم الحضوري فان علم النفس بذاتها عين ذاتها ولا يعقل خلو الشيء عن نفسه
قوله بالهيولى الاولى اراد بها الهيولى المتعارفة وانما قيدها بالاولى لان الهيولى قد
تطلق على جسم تركب منه جسم اخر كالسقف الذي تركب البيت منه ومن الجدار ودليل المراد ههنا
قوله الخالية في نفسها بمعنى انها لا تقتضي شيئا منها بخصوصها وان لم ينفك عن واحد منها غير
معينة قوله ثم اذا ادركت الضروريات فان قلت بين هذه المرتبة والمرتبة الاولى مرتبة
اخرى هي ادراك الجزئيات المحسوسة فلم يتعرضوا لها قلت لانها من خواص النفس الحيوانية
مطلقا والغرض عد المراتب المخصوصة بالنفس الانسانية قوله من غير تجشم كسب جديد قال
بعض المحققين وعندي انه لا اعتبار للملكة الاستحضار في العقل بالفعل بل القدرة على
الاستحضار في الجملة كافية والا لم ينحصر المراتب في الاربعة فانه اذا حضرت المعقولات
مرة مثلا وذهل عنها فالنفس قادرة على استحضارها ولو بتجشم فهذه المرتبة لو لم يعد
عقلا بالفعل لم يتحقق الانحصار قوله والمص جعل الهيولاني اي رد عليه بان المص جعل
استعداد الانتزاع للكليات عن الجزئيات باستعمال الحواس عقلا هيولانيا وليس
في كلامه ما يدل على اعتباره ان يكون هذا الاستعداد بعد حصول المحسوسات له قوله
فينفذ فان الى العينين في شرح القانون للقرشي في باب تشريح العين قيل ان
العصبتين تتقاطعان بحيث ينفذ اليمين اي العين اليسرى الى العين اليمنى و
جالينوس يعتقد خلاف ذلك وهو ان اليمين ينفذ الى العين اليمنى واليسرى الى العين
اليسرى وان العصبتين لا تتقاطعان بل يتلاقيان وينشعب كل منهما عند موضع
التلاقي حتى يكون هناك موضع مشترك يتجوفهما ثم يتفارقان فيذهب كل واحد
منهما الى العين المحاذية لمبدائه وهذا هو الذي المشهور وبه يقول الشيخ ايضا قوله
ولا خفاء في ان المرتسم الخ ان قصد به الايراد على قول المص فابتداء ادراك الحواس ارتسام

المحسوسات في الالة الظاهرة فهو ظ الاندفاع بالحمل على حذف المضاف اي ارتسام صور المحسوسات
على انه قد يجاب عنه ايضا بان معنى ارتسام المحسوس في الالة حصول صورته فيها **قوله** لا في مؤخر
على ما ذكر المص اجيب عنه بان المص جعل للدماغ مقدما ووسطا ومؤخرا ويعتبر التجاويف الثلث
وان لكل منها مقدما ومؤخرا وان في المقدم قوتين وفي المؤخر اخرى لان غرضه لم يكن بيان تشريح الدماغ
وانما الغرض بيان الحواس الباطنة لانجرار الكلام اليه وهذا يتم ببيان تقدم البعض على البعض
اذ لا شك ان مقدم الدماغ بلا احتياج الى بيان ان كلا منهما في مقدم الى التجويف او في مؤخره فالمحشي ان
يقول في المقدم الحس المشترك والخيال خاصة وفي المؤخر الوهم والحافظة خزانته وفي الموسط
المفكرة فتوهم ان المص جعل الوهم في التجويف الاخير من الدماغ على الوهم **قوله** يسمى العلم به
نظريا قيل عليه كون الاشياء مباحة التصرف محظورا به او كون الاعمال واجبة او حراما او
مباحة او مكروهة او مندوبا مما وجد وليس لنا اختيار في وجوده مع ان العلم به من العلوم العملية
فالاولى ما فعله المص من الاكتفاء بعدم تعلقه بالعمل **قوله** والمستدل بمن ترك الخيرات الخ قيل هذا يقتضي
ان لا يكلف التارك للخيرات والاتي بالشرور لعدم العقل الذي هو مناط التكليف **قوله** باعتبار
زيادة اعتدال البدن المفهوم من كلام المص ان تفاوت النفوس في قابلية الاشراق بحسب
تفاوتها في مبدا الفطرة صفاء ولطافة ومن كلام الشارح انه لتفاوت
الابدان بحسب الاعتدال وعدمه والظاهر ان تفاوت النفوس في مبدا الفطرة لصفاء ولطافة
بحسب تفاوت الابدان فلا منافاة لكن هذا مبني على ان وجدان النفس بحدوث البدن اذ
لو كانت النفوس مخلوقة قبل الابدان كما دل عليه خطاب الست بربكم فكيف تكون
تابعة للمزاج لعل عنده وجها **قوله** ويبتني تقدير الزمان الخ اي ليس على حد الامهال وتقدير
الزمان البحث به في هذا النوع وهو العاقل الذي لم يبلغه الدعوة دليل قاطع يعتمد عليه
ويحكم بانه هكذا او قدر ربما قيل انه مقدر بثلثة ايام اعتبارا بالمرتد فانه اذا استمهل
يمهل ثلثة ايام ووجه الرد ان العقل متفاوت في اصل الخلقة فرب عاقل يهتدي

في زمان قليل الى ما لا يهتدي اليه غيره في زمان كثير فيتفوض تقديره الى الله تع اذ هو العالم
بمقدار ما يكفي الزمان في حق كل شخص على الحقيقة فيعفو عنه قبل ادراكه ويعاقبه بعد استيفائه
قوله فان الاهلية ظ بان التحقيق ان الاهلية ثلثة اضرب لان ثلثة مفهومات احدها نفس
الوجوب وهو شغل الذمة ووجوب الوقوع وثانيها وجوب الاداء وهو طلب تسليم ما اشتغلت
به اعني لزوم الايقاع وثالثها نفس الاداء وهو التسليم والايقاع وهذه ثلثة مفهومات ولكل
منها اهلية عبر القوم عن اهلية الاول باهلية الوجوب وعن اهلية الثاني باهلية الاداء الكاملة
وهي اهلية الثالث بصحة الاداء واهلية الاداء القاصرة وحصل ستة مفهومات فنفس الوجوب
بالسبب واهليته بالذمة ووجوب الاداء بالخطاب واهليته بالعقل والبدن الكاملين ونفس
الاداء بوجود الاركان والشرائط واهليته اعني صحته بالقاصرين **قوله** ان الذمة في اللغة العهد
قيل لانه بنقضه يسبب الذم اذا انتقض **قوله** ذرية آدم الخ روى مالك واحمد بن حنبل والامدي رضي
عن عمر رضي عنه ان النبي عم قال في تفسير الاية الكريمة ان الله تع خلق آدم عم ثم مسح ظهره بيمينه
فاستخرج ذريته فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره واخرج ذريته
فقال الله تع خلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون وفيه بحث وهو ان الاية الكريمة
تدل على ان اخراج الذرية من ظهور بني آدم ودل الحديث الشريف من ظهر نفس آدم عم
فما التوفيق قال صاحب الكشف قلنا التوفيق ما قاله الكلبي ان الله تع اخرج ذرية آدم
بعضهم من ظهور بعضهم على حسب ما يتوالدون الى يوم القيمة كان ذكر اخراجهم من ظهره وكان ذكرت
في ادنى مرتبة كما يكون ذكره في مواضع الكل بالنفخ في الصور وحقيقة الكل في النفخة الثانية ووفق
البيضاوي في شرح المصابيح بان المراد من بني آدم هو واولاده جعله اسما للنوع كالبشر
ومن الاخراج توليد بعضهم من بعض على مر الزمان واقتصر في الحديث على ذكر الاصل **قوله**
واجيب بان لا نم ان الفعل الخ قيل ضعيف هذا الجواب اما اولا فلان للمعترض ان يمنع بان لا نم
ان الوصف الذي يبتني عليه الوجوب امر آخر غير العقل فلا وجه لقوله لا نم ان العقل بهذه الحيثية

قيل ينادي الله اصنافا ثلثة لا يقول لهم
المعذبون يستحق لهم فاخبرهم ما لم تقولوا
اشرتم اليه بالتحرير فتجعلها ثم
اصحاب اليمين هم ابرار المتخلفين بعقله
فاستمع كما امرت ثم اصحاب الحسنات
الذين جوابهم يتلى لا طمع عن رغبة واختيار
بل من خشية ووقار منه رحمه الله
على حذف المضاف اي اهلية وجوب الاداء منه رحمه الله

الخ و اما ثانيا فلان قوله الوجوب مبني على هذا الوصف ليس امرا زايدا على مجرد الدعوى بل الجواب
عن اصل الاعتراض ان الله تعالى عند اخراج الذرية جعلهم عقلاء والا لم يتجه الخطاب بالسؤال
ولا الاشهاد عليهم بالجواب ولو كان العقل كافيا للايجاب لم يحتج الى الاشهاد والسؤال والجواب
فعلم ان الايجاب لامر ثبت بالسؤال والجواب والاشهاد وهو العهد المعبر عنه بالذمة فعلم
ان العقل انما هو لمجرد فهم الخطاب قوله الى انه تمثيل قد بينا ما فيه بانه الى المجاز الا عند
تعذر الحقيقة قوله من غير اعتبار استعارة في العتق على العزادة قبل وجود ذلك الوصف لم لا يلزم
من استعارة العتق بل من لزوم العمل للانسان ولكن اللزوم لما وجب ان يكون له محل
وهو الذمة قلنا باستعارة العتق عنها فالاستعارة انما صير اليها بعد العلم بالذمة لان
العلم بها انما حصل من الاستعارة قوله وكونه ظلوما جهولا اما غلب الخ لا يخفى انه لا يتوجه ان
يعتذر قبله ثم عذر بحمل الامانة وما فيها حتى يرتبط به قوله انه كان ظلوما فان مجرد تحمل
الامانة الشاقة لا يناسب الوصف بالظلم والجهل قوله وكثرة صورتهما قيل هذا التوجيه
اذا كان الداعي الى الحمل في حقه هما لا مكانهما بالعقل تحمل من ليس فيه كلاهما كان كما مر في قوله تعالى
واشفقن منها قوله لم يكن حاجة الى هذه التكلفات بل دلالة الخ يمكن ان يقال المراد ان في الآية
دلالة على ان في الانسان وضعا وخصوصية بها التزم الامانة لا انه التزمها بدون التزامه فعلى هذا
لا ينافي الاستدلال بمجرد قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة كما لا يخفى فليتامل قوله على ان التحقيق
الوزن الخ قد يدفع بان مجرد تحقق الوصف الذي يكون به اهلا لما يكفي في تسميته ذمة بل لا بد ان يكون
به اهلا لما عليه ايضا وانت خبير بان هذا يقتضي ان لا يكون للجنين قبل الانفصال ذمة وهو
خلاف ما سيصرح به قوله استيعر الظاهر انه يحتمل ان يكون حقيقة في الخارج من العقل من طاهر
السهام الخارج في الكتاب المبين واللوح المحفوظ قيل المراد بهما العقل فلا يكون مخالفا لما ذكره
في شرح المقاصد من القضاء عبارة عن جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعة ومجملة على
سبيل الابداع واعلم ان الجواهر العقلية عندهم موجودة في القضاء والقدر مرة واحدة

اذ لا وجود لها الا في الازل ولكن باعتبار ذاتها واما الصور والاعراض الجسمانية فهي موجودة
فيها مرتين مرة في الازل ومرة فيما لا يزال متصلة قوله جعل ابن السهمية تغليبا الخ لا حاجة الى صرفين
للجوابين لان الحق ان المراد بالعبادات فروع ابدليل انه ذكر حكم الايمان بالنسبة الى الصبي فيما
قبل حيث قال فالصبي العاقل لا يكلف بالايمان وانت خبير بان المص سيذكر ايمان الصبي فيما
يثبت بالاهلية القاصرة فالاولى ادراجه ههنا باصل الثانويتين اللذين ذكرهما الش رح
قوله لو اسلمت امراة الصبي اي العاقل فان الصبي الغير العاقل يؤخر الفرض عليه الى ان يعقل
قوله وليس المعتاد بل المعنى انه تعالى اراد الاداء من جنس المكلفين قيل على انه لو قيل انه اراد
الاداء من كل مكلف كما هو مذهب المعتزلة في توقف الامر على كون المامور به مراد الامر لا يلزم الخ
لان ارادته تعالى لاداء المكلف باختياره فاذا لم يوجد اختياره لا يلزم خلاف وقوع مراد الله تعالى فيه نظر
قوله فان قيل فقد يجري البيانية قيل هذا جواب عن ما يبنى على ما ذكر من ان المقصود هو الاداء
والصبي ليس اهلا للاداء للعجز اذ من لا يكون اهلا بشيء لا ثبوت عنه اصلا لا جبرا ولا اختيارا قوله
واما القاضي الخ الامران الاولان يتحققان في الولي ايضا فان العمدة في الجواز للقاضي دون الولي
لان القاضي اقدر على الاستيفاء اذ على حجة وقدرته على التحصيل واعترض على الدليل المذكور بانه
انما يفيد اولوية الاقراض ولا يفيد عدم جوازه للولي اجيب ذ ما ليس للولي ولاية النظر للصبي فيه جايز
قوله وفي رواية يجوز للاب ايضا لانه يملك التصرف في المال والنفس فكان بمنزلة القاضي وفي رواية
لا يملك لانه لا يتمكن من تحصيل المال من المستقرض بنفسه فكان بمنزلة القاضي واما الاستقراض
فقد ذكر في شرح قضاء الجامع الصغير للقاضي خان ان الاب لو اخذ مال الصغير قرضا جاز له
وفي المستصفى انه ليس للقاضي ان يستقرض مال اليتيم والغايب لنفسه قد ذكر مسئلة الاستقراض
في بعض نسخ الشرح قوله ويلزم ان لا ينفع الضرر الخ اجيب بان المقصود من كلام المص بيان تردد
هذه التصرفات بين النفع والضرر من حيث اشتمالها على وجوب شيء في الملك وخروج آخر
عن نفس حيث انه دخول نفع لا انه يحتمل الضرر اصلا فانه قد يكون هناك ضرر يكون في الخارج

من الملك اكثر قيمة او انفع من الداخل في الملك ومن حيث انه خروج ضرر لانه لا يحتمل النفع اصلا
فان الداخل في الملك عوضه قد يكون اكثر قيمة وانفع منه فلا جل ذلك اعتبر راى الولى في دفع الضرر
فانه لا يرى المصلحة الا فيما له نفع غالبا قوله واما وصيته فباطلة وان مات بعد البلوغ قوله وعلى
هذا الاتم وجه المص اجيب عنه بان حاصل جوابه منع التردد بين النفع والضرر واثبات محض
الضرر فمن اين يلزم جوازه باذن الولى قوله بل بطريق الجواب ذكره صاحب الكشف قوله ولا يخفى ضعفه
لعل وجهه منع وقوع النفع باتفاق الحال ويدل عليه ما ذكره في تطبيق جواب المص من قوله
مراده ان ضرره اكثر الخ فتامل قوله وفي كونه ضررا محضا نظر اجيب عنه بانه ليس في كلام المص
ما يدل على ان الطلاق ضرر محض والتمثيل به لبيان انه ضرر محض بل في انه شرع من البالغ وان كان
ضررا ولا يخفى ان سياق كلام المص على التقدير الثاني لا يلايمه نعم قد قال الطلاق اخراج العوض
والمعوض جميعا عن ملكه والتزام بعضه العتق والمهر والنفل ضرر وفيه نظر لان كون كل ما ذكر
ضررا لا يوجب كون الطلاق ضررا منها اذ ليس لوازمه منحصرة فيما ذكره سهوا قوله وتسمى عوارض
قال في فصول البدائع هي عوارض الاهلية من عرض له كذا فتصد مصيبته فانها تمنع اما اهلية
نفس الوجوب كالموت او اهلية وجوب الاداء كالنوم والاغماء او تغير بعض احكامها كالسفر
ولا يراد بها الحوادث في الانسان ولا العوارض على ماهيته كما ظن فاشكل بنحو الصغر والجهل
عكسا والبلوغ طردا قوله على انه جعل السماوية كانه رد على صاحب الكشف وغيره حيث قالوا
انها جمع عارضة بمعنى عارضة ولا يخفى انهم نظروا الى انها في الاصل صفة والعدول الى جعلها
اسما خلاف الاصل اذا كان في غير العقلا تجمع على فواعل صرح به في ايضاح المفصل والاقليد و
غيرهما وذكر صاحب الاقليد فيما ذكر فيه مناسبة لطيفة وهي ان غير ذوي العقول لما شابه الاناث
في انتفاء كمال العقل فيجمع على ما يجمع عليه المؤنث وفي الحاجة الى الشيء انتهى وذكر صاحب الكشف ان ح
وغيرهما قوله وهي احد عشر الخ انما لم يذكر الجهل والشيخوخة القريبة الى الفناء في العوارض مع ان
تغير بهما بعض الاحكام لدخولهما في المرض كذا قيل واورد عليه الجنون والاغماء فانهما من الامراض

وقد ذكرهما على الانفراد واجيب بانهما وان دخلا في المرض اختصا باحكام كثيرة
تحتاج الى بيانها فافردا بالذكر قوله فالجنون اختلال الخ فان قيل بدا المص في التفصيل
بالجنون وصاحب المنار بالصغر فمن المحقق قلت لكل وجهة فان المص نظر
الى ان الصغر عبارة عن اول احوال الادمي الى وقت البلوغ فقدمه قوله الا انه اذا انتفى الاداء
الخ كانه اشارة الى جواب سوال وهو ان الوجه السابق يفيد عدم سقوط المنذر ايضا لان دليل
بقاء الذمة الذي جعل دليلا على عدم منافاته اهلية نفس الوجوب يتحقق فيه ايضا الا ان
محمدا الى قوله وعلى اعتبار نفس الوقت قال القاءاني في شرح المغني لقائل ان يقول لا بد من
يحتاج الى الفرق بين هذه المسئلة وبين ما كثرت الفوائت حتى اسقطت الترتيب اما
ابو حنيفة وابو يوسف جعلا حد الكثرة ثم ان يزيد الفوائت خمسا لخروج وقت السادسة
بخلافه هنا واما محمد فانه جعل حد الكثرة ثم ان يدخل وقت السادسة بخلافه هنا انتهى
اجاب عنه جدي في فصول البدائع حيث قال الفرق ان المعتبر ثمة اولا وبالذات كثرة الصلوة
وههنا كثرة الاوقات اعني امتدادها واعتبر كثرة الوظائف لتحققها وكثرة الشيء
بتكرره فيما امكن بكثرة الوقت ههنا لكن بالنظر الى نفسه عندهما تيسيرا الى العباد والى وظيفة
التحقق لزومها عنده تحقيقا للامتداد واما كثرة الصلوة ثمة فبتكررها فاسه عندهما
تغليظا على المقصر وواجبة عنه توسيطا بين الاعتبارات وتوسيعا لمجال الوظيفة
والحق اعتبارهما لان المجنون غير مقصر وان الاصل فيه عدم اللزوم اصلا وان سقوط
القضاء وهو المعنى واعتبار الامتداد له الثاني فالواجب اسقاطه بالشرع الاعتبارات
بخلاف سقوط الترتيب في الامور الثلثة فاعتبر ابطاؤها انتهى قوله ولم يشترط في الصوم اه
قيل هذا الكلام غير موجه لان اعتبار التكرار لظهور الحرج في القضاء لا للتاكيد وانى
لم يعتبر في الصوم لان الحرج ظاهر في قضاء الشهر بل اظهر من الحرج في قضاء صلوة
الاوقات الخمس والستة على ان التكرار معتبر فيه ايضا من وجه لان صوم كل يوم

سببه ذكر اليوم قوله نظر للصبي او للولي قيل فيه نظر لان توقف الحكم الى راي الولي
انما هو نظر للصبي لا للولي لو ذكر بالغاء آه قد يعترض عنه بان لهذه المسئلة حكمين احدهما
وان كان مبنيا على ما ذكر لكن الآخر وهو التفريق بينهما على تقدير عدم اسلام الولي
تبعا له فلم يكن تفريعا الى كل وجه ولذلك لم يات بها مصدرة بالفاء قوله وابواه مسلمان
فارتدا آه لا يخفى ان اسلام احد ابويه وارتداده ولحوقه معه بدار الحرب كاف في ارتداد
الجنون ويشترط كونهما مسلمين في ارتدادهما ولحوقهما معه فليس ما ذكر قيد احتراز با قوله
هو الاستدراك ليس كما ينبغي آه اجيب بان المعتق والصبي العاقل في اهليتهما فضول و
كان التفاوت التاخر الى كمال الاهلية فيهما لكن لم يؤخر في المعتق لعدم تعذر مدة امانته من
العته وآخر في الصبي بتعذر مدته فليس احتراز بالزوجة من جهة المجنون بل ذلك حكم
الشرع وليس الصبي قادرا على الجماع بخلاف المعتق ورد بان لا فرق بينهما في عدم تاخر الاسلام
في الرواية المشهورة والحق في الجواب ان يقال قوله الا ان امراة المعتق آه ليس باستدراك
من قوله حكم الصبي حكم القتل كما توهم الشارح فطعن فيه بل من قوله تنبيه من بكلام العقلاء
ومن بكلام البي نبين فانه ان تعرض عن الاسلام عليه اذا ارتدت زوجته الى كمال العقل
ولا يعترض عليه حين يختلط كلامه كما لا يعترض على الصبي الصغير الا ان يعقل بغير استدراك
المذكور انه ليس كذلك لانه محدود وحد الصبي غير محدود وفي المراد بالصبي في قول المص بخلاف الغير اه
بين العاقل والتاخير فيه الى ان يعقل متفق عليه كما نقله الشارح عن الجامع وغيره
واما الذي لا يؤخر فهو الصبي العاقل قوله ويسمى هذا ذهولا او سهوا في فصول البدايع
تسمية سهوا ابل سهو بل انه اعتبر النسيان في طرف محو فاظهار خلافه معنى التنبيه
باد في تنبيه سهوا او بدونه خطاء هذا وذكر في المواقف ان السهو عدم استثبات التصور
لذهول عدم استثباته فهو قسم من السهو قوله اذ الحواس الباطنة لا تسكن في النوم هذا هو
المشهور سيما في الفقه المتعرفة ومنهم من زعم ان الحواس الباطنة ايضا تتعطل في النوم

قوله

غير ان النفس قد تتصل وعند خفة الشواغل على البدن عليها بعالم المثال فيفيض عليها منه ما يحفظ
وتحرسه بمحاكاته بالامور الخيالية قوله عجز حكمي احترز به عن الحسي فان العبد قد يكون احرى
من الحر حسا لكنه عاجز حكما عما يقدر عليه الحر من الشهادة والولاية والملك قوله المعرض
للتمليك العرضة مأخوذ من عرضة القصار وهي الخرقة التي تمسح بها يده او سكينه ولما كان العبد
مظنة لدفع حاجات المولى كالعرضة للقصار دفعي الانوار العرضة المعرض للامر فعلة من العرض
بجعلهم عبيدا والمستامن في دار الاسلام ارقاء جزاء لكفرهم ولا ملك لاحد عليهم فاثر الرق كون
الشخص عرضة للتمليك والابتذال فالظاهر ان يقول بجعلهم عرضة لكونهم عبيدا للعبيد قوله من غير نظر
الى معنى الاثر ان المولود من المسلم رقيق وان لم يوجد منه ما يستحق الرق به قوله وهو اي الرق
لا يحتمل التجزي هو الاصح وقال محمد بن مسلمة البلخي من مشايخنا انه يحتمل التجزي حتى لو فتح
الامام بلدة وراى الصواب في ان يسترق انصافهم بعد ذكر منه وقال الشافعي الرق
والعتق يتجزيان حتى لو اعتق الشريكين نصفه وهو معسر عتق وبقي الباقي رقيقا يباع و
يوهب وقد يقال سلمنا آه اجيب عنه بان الرق بقاء يقتضي الملك والاملاك للغير اثره اذ لا يمكن
ان يصير شيء الجمادات والبهائم الا ان يكون مملوكا ولا يتصور المملوكية بلا مالك من العبيد اذا
كل مستوفي انهم عبيد الله تع فصار الملك مقتضيا له والملك كان يقتضي التجزي فتجزى الملك لا الرق
لان تجزيته لا يستوجب تجزية الروح لانه يجوز ان يكون الرقيق بعضه ملكا لاحد وبعضه لآخر
والكل رقيق حقا لله تع فلا يجوز ان يكون الشرع جاعلا بعضه رقيقا يتخدم به المولى
وبعضه لا يحمل بنفعه لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها الى التجزي الذي ثبت لضرورة
الملك يقتصر على المالك ولا يتجاوز الى الرقيق هذا وقد عرفت الآن ما في جعل الملك مقتضى
الرق ولو بقاء ولك ان تقول مراده اقتضاء بقاء الرق بقاء الملك بعد ثبوتها هذا ويمكن
ان يجاب عن اصل الاعتراض بان يقال لو تجزي الرق وجعل نصف المرقوق رقا ونصفه
حرا لجاز اذا انضم اليه مثله ان يكون الحر واهلا في الشهادة كما جعل المرتان بمنزلة رجل واحد

كذا ذكره سراج الدين الهندي منه الله

فيها وهو يجوز في الشرع فعلم ان ما اعتبر تجزي الرق وانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واما
ما اجاب به القاضي من التكلم من النصف الشايع لا يتصور بخلاف المرءة غاية الامر ان يكون ملحقا
بالبرقي في الشهادة لا ان يكون رقيقا ففيه ان جعل تكلمها لتكلم مما يمكن ح لانه اعتباري ولا حجر
في الاعتبار وبهذا يندفع ما يقال ايضا من ان رد الشهادة يجوز ان يكون لاشتراطها تجزئة الكل
لا لعدم تجزية الرق اذ ذكر لا يناسب التجزي بل الاستدلال في الحقيقة بذكر على ان الكل الاعتباري
متحقق **قوله** اجيب بانه لا يدل على امتناع الخ قيل هذا الجواب غير صحيح لان اتصاف المحل الشايع
بهما ايضا مقتضى اجتماع المتضادين بان يكون المحل حرا ورقيقا لانه لو كان حرا فقط لزم
عدم تجزي الرق وان كان رقيقا فقط لزم عدم اعتبار الحرية اصلا وان كان حرا ورقيقا لزم
الجمع بين المتضادين وان لم يكن ذكر ولا ذاك لزم ارتفاع المتضادين مع عدم ارتفاع الرق
الاصلي ولا التجزية الطارية فتعين ان يكون المحل حرا لان فيه رعاية الرق الاصلي والحرية الطارية
معا والتمثيل بما ذكر غير صحيح لان ملك زيد لا يقتضي عدم ملك الغير الا من جهة الحيثية التي هي اعتباري
الا يرى جواز الشركة وهو ينافي ان يكون ملك زيد مقتضيا عدم ملكية الغير والرق ينافي الحرية المشاعة
قوله لان الملك لازم له اي بعد ثبوتها والا فقد عرفت تحقق الرق بدون الملك في التجزي والمشترك
قوله لان في المكاتب ناقص فيه بحث لان هذا مناقض لما ذكره في فصل قصر العام من الرق في
المكاتب كامل ولهذا يتادى الكفالة بخلاف المدبر وام الولد فان الملك فيه ناقص لانه غير مملوك
رقبة لا يدا **قوله** بناء عليه اي بناء على انه صح اقراره بالقطع **قوله** حتى سقط عصمة المال اه ابدله
على كون المال تابعا للقطع بوجهين احدهما ان عصمة المال سقط باعتبار القطع لما ثبت
من اصلنا ان القطع لا يجتمع مع الضمان ثم سقوط عصمة المال وتقومه في حق السارق يدل
على ان المال تابع لانه لو كان اصلا لما تغير حاله من التقوم الى عدمه لان المقصود انما يكون بالتقوم
والثاني استيفاء القطع بعد استهلاك المال فانه يدل على ان المال تابع وليس باصل اذ لا وجود
للتابع مع عدم وجود الاصل وفيه نظر لانه يجوز ان يكون ذكر باعتبار ان الكل واحد منهما

اصل فليتأمل **قوله** الكسب الموجود في يده يشير الى ان ليس المراد من تعلق الدين بالكسب
ان يستسعى فيه بل المراد منه ان العبد المأذون اذا تصرف ولزمته الديون تصرف
كسبه الموجود في يده اولا الى الدين **قوله** ثم لا يخفى الخ يشير الى ان في قول المص وعدد الطلاق
عبارة عن اتساع المملوكية تسامحا وتسمية للحال باسم المحل لان الطلاق انما يتعدد
اذا اتسعت المملوكية فكان المملوكية المتسعة محل تعدد الطلاق **قوله** الخ من في الامة
اقوى يشعر بوجود المملوكية المالية في الحرة في الجملة والظاهر ان افعل التفضيل مجرد عن
معنى التفضيل ولذا لم يستعمل باحد الاشياء الثلثة **قوله** فان قيل المملوكية الخ قد يجاب عنه
بان كون المالكية متسعة بحسب اتساع المملوكية لا تقتضي اتساع المالكية في مملوكية لا تتسع
اعتبارها في مملوكية تتسع وبالعكس حتى يكون المالك فيما لا يتسع مالكا كما كان يملكه فيما
يتسع او يكون المالك فيما يتسع مالكا كما كان يملكه فيما لا يتسع فلا يلزم ان يكون الحر مالكا في
الامة ثلثا لكونه مالكا في الحرة ثلثا ولا ان يكون العبد مالكا في الحرة ثنتين لكونه مالكا في الامة
ثنتين وح لا يحتاج الى ما ذكره الشارح من الجواب على ان فيه نظر اذ هو ان الحر وان جاز له
الاربع لكن جاز ان يكون الاربع اماء وله حينئذ ثمان طلقات والاربعة نصف الثمانية فيكون
التنصيف معتبرا في الجملة وعلى تقدير ان يعتبر الطلقات بحال النساء فالاماء الاربع التي يحل لحر
طلاقهن ثمانية وهو اكثر من نصف طلقات الحراير الاربع فانها اثنى عشر **قوله** فاعتبر ان في
جهة المالية قال الفاضل الشريف فيلزم على مذهب الشافعي ان لا يجب الدية على العاقلة لانه
اعتبر المالية جهة النفسية لانها اصل اعترض عليه بان العبد المبيع اذا قتل القبض يبقى العقد
بقاء المالية فهذا يدل على الضمان بدل المالية لا النفسية واجيب بان بقاء العقد لغاية تخير المشتري
لا لانه بدل المال الا يرى انه يبقى بعد القتل عمدا وليس القصاص بدل المالية قطعا واعلم ان
ابا يوسف رحمه مع الشافعي ومحمد مع ابي حنيفة وفائدة الخلاف يظهر في حكم آخر ايضا وهو
ان يكون ذلك عند ابي ح على العاقلة لانه ضمان النفس وعندهما على القاتل لانه ضمان

[illegible]

المال قوله فقدرناه بعشرة دراهم هذا اذا كان المقتول عبدا اما اذا كان امة ففي ظاهر الرواية
ينقص دينها عن دية الحرة بعشرة دراهم ايضا وعن بخمسة دراهم قوله والجواب عن الاول
الخ قيل هذا الجواب غير مرضي لان الملك امر واحد اذا اعتبر مبدأ من جهة المحل بمعنى كون الشيء
للمالك افاد الحل واذا اعتبر مبدأ من المالك بمعنى كون الشيء مالكا افاد القدرة على التصرف
فهو شيء واحد يسمى بكل اعتبار باسم وكون الحل مبنيا على الكرامة انما هو لافادته القدرة
على التصرف للعبد او لان الصفة المثبتة في المحل لا يغير كرامة في العبد فعلم ان التنصيف وما يتعلق
باعتبار نقصان خطر النفس وبهذا يندفع جوابه عن الثاني ايضا وقد يجاب من طرف القوم
عن اعتراض المص اما عن الاول فبان يقال الرق متصف للرقيق وعليه لان فيه جهتين جهة
الادمية الحسية وجهة اللحوق بالبهائم الشرعية فالاولى تقتضي كونه مثل الاحرار فيما له
وفيما عليه وبالثانية تقتضي عدم ثبوت شيء له وعليه فتنصف ما له وما عليه بالجهتين لان
اعتبار كل جهة ينصف الاخرى لا انه متصف بما له وبما عليه فان مالية المالك الغائبة للمالك
لا للرقيق وادمية وهي مالكية على القاتل لا عليه نظرا ان هذه الادمية لما كان لها قصور
لما ذكروا قالوا بوجوب نقصان ديته عن دية الحر اذا بلغت قيمته دية واما عن الثاني فلان كمال [illegible]
لم يرفع مادة الفرق من المنصوص المذكور قوله وينبغي ان يحمل كلام المص الخ اي يحمل قوله ان المعتبر
في جانب المالية على ان المعتبر ذكر في جانب المستحق اعني المولى لان المعتبر ذكر مطلق والا فلا
يستقيم لان نفس العبد معتبرة قطعا لوجه ذكره وبهذا التقرير اندفع ما قيل مدار ما ذكره
الكرماني على ان المعتبر هو النفسية والمص مصرح بان المعتبر هو المالية واي هذا من ذلك فنظهر
حكم المالية وهو عدم التنصيف لا ينافي ذلك اي كون الدية للمولى لا ينافي كون المعتبر هو النفسية
فان القصاص يستوفيه المولى مع ان المعتبر فيه النفسية اتفاقا قوله والمال للعبد كانه جواب
ما يتوهم من انه لو كان المعتبر هو النفسية لا المالية لكان المال للعبد لا للمولى فاشار الى جوابه بان
المال للعبد بدليل انه تقضى ديون العبد المأذون منه الا ان المولى احق الناس به فيستوفيه

[illegible]

قوله بمنزلة الكتابة الا ان يد المكاتب لازمة ويد غيره غير لازمة كالاجارة مع العارية
قوله ولا يصح الحجر في البعض الخ ليس هذا معنى قول المص فعندنا تعم اذنه سائر الانواع
اذ معناه الاذن للبعض اذن للكل وهذا لا يقتضي ان لا يجوز الحجر الواقع في البعض بعد
الاذن في البعض او الكل قوله ولا يقبل الاذن التاقيت حتى لو اذن لعبده شهرا او سنة
كان مأذونا ابدا الى ان يحجر عليه قوله وحاصل الجواب الخ لا يخفى ان خلاصة الاستدلال ان فك
حجر اذا لم يكن العبد اهلا للحكم لم يكن اهلا لسببه لكن ليس باهل للحكم اعني الملك فليس اهلا
لسببه اعني التصرف وحاصل جواب الاصحاب على ما ذكره المص منع الملازمة والسند جواز ان يكون
الحكم غير مقصود اصلي وفيه نظر لانه يفضي الى تخلف الحكم عن السبب فالاولى ان يقرر الجواب
هكذا تصرف العبد يفيد ثبوت الملك للمولى وهو يصلح لاثبات اليد للعبد بالاذن الثابت
له من جهة المولى فصار حكم تصرفاته وسيلة الى حصول ما هو المقصود وعلى هذا لم يلزم تخلف
الحكم عن السبب اذ لا يلزم ان يكون الحكم المسبب للمتصرف هو الملك للمتصرف كما في تصرف الوكيل ويمكن
صح ان يدفع النظر بما اشار اليه في قوله اجيب بان التصرف ينعقد للعبد فتأمل قوله وهو ملو
وسيلة اخرى وهي التكلم والذمة والولاء حتى لو كفل بانسان يصح ويخير ثبت في الحال الا انه
لو اخذ به بعد العتق قوله واما اقراره الخ جواب سؤال وهو ان الذمة لو لم تكن مملوكة للمولى لما صح
اقراره على العبد لا يصح على الاجنبي وحاصل الجواب ان تلك الصحة باعتبار مالية العبد
لا باعتبار مملوكية ذمته والدليل عليه انه يصح اقراره بقدر مالية الرقبة لا بما زاد عليها قوله
ولا يثبت بمقابلة المال اي لا يثبت الحيوان في الذمة بمقابلة المال لا ثمنا لان الحيوان
لكونه مثمنا لا يثبت دينا في الذمة ولا مبيعا لان السلم في الحيوان لا يجوز عندنا وههنا
بحث وهو ان خلاصة نظم الاستدلال المذكور في هذا الجواب على ان السند لين بكال هكذا
بعض اليد يثبت الحيوان دينا في الذمة بمقابلته وهو شكل ثان صغراه موجبة جزئية وكبراه
سالبة كلية فلا ينتج الا السلب الجزئي وهو بعض ليس بمال والظاهر انه لا يفيد الجواز

ان لايكون الثابتة للعبد من ذلك البعض فليتامل قوله وحكم التصرف وهو ان الملك واقع
للعبد اعترض عليه بانه لو كان كذلك لنفذ تصرف العبد المحجور فيما اذا اشترى ثم اعتق سقوط
حق المولى كما اذا تزوج ثم اعتق ينفذ النكاح وكما لو باع الراهن الرهن ثم افتكه لسقوط
حق المرتهن ولما لم ينفذ علم انه ثابت للمولى في التصرف واجيب بان تصرفه وان كان لنفسه يقع
ملك الرقبة لمولاه ولو خلافه عنه يتعين على العبد بعد العتق بان يكون الملك له لا ان التصرف
متى وقع لجهة لا ينفذ لجهة اخرى بخلاف النكاح فانه ينفذ على الوجه الذي توقف اذ الملك واقع
للعبد فيه وكذا في الرهن يكون الملك في الثمن للراهن فيمكن سقوطها بعد زوال المانع من غير
فالفرق ظ قوله مع تمه يقال اتم بالتشديد اي اوقعه في الاثم او نسبه اليه مبني على المماثلة والمساواة
في فصول البدايع جوابا عن طرف الشافعي قلنا بل في العصمتين والالم ينضبط يعني ان المساواة
المعتبرة في القصاص ليس الا في العصمتين والا اي وان لم يكن المعتبر ذلك فقط بل اعتبر المساواة
في جميع الكرامات لم ينضبط القصاص اذ قلما يوجد الاتيان بالمتساويان في جميع الكرامات قوله
يستحق الترجيح استحسانا لا قياسا لانه ليس من اصل العيال وانما يظهر صلاحه عند اذن المولى
فيكون حاله كحال الحربي المستأمن اي قال بل باذن الامام ليستحق الترجيح والا فلا قوله
الا انه ثبت بالنص اي وهو قوله عم الحايض تدع الصلوة والصوم في ايام اقرائها قوله
والنفاس ينافيه اي النفاس ينافي شهر الصوم فلا يتبعض الحكم عليه كالاغماء اذا
استوعب الشهر واعترض عليه بان الجنون يسقط القضاء عند استغراق الشهر وان
كان وقوعه في وقت الصوم مستوعبا للشهر من النوادر واجيب بان الجنون يعدم الاهلية
اصلا وكان القياس ان يسقط وان لم يستوعب الا انا تركناه بالاستحسان اذا لم يستوعب
لما مر واما النفاس فلا يخل بالاهلية فلا يوجب سقوط القضاء هذا وقد ذكروا بين الصلوة
والصوم في ان قضاء الاول يسقط دون الثاني فرقا آخر وهو ما ذكرنا من ان اشتراط عدم
الحيض والنفاس في اداء الصلوة على وفاق القياس فيتعدى الى القضاء فتؤثر عدم الطهارة

عنهما في اسقاط القضاء والطهارة عنهما في حق الصوم ثابت على خلاف القياس فلا يتعدى
الاشتراط في حق القضاء فلم يؤثر عدم الطهارة في اسقاط قضاء الصوم قوله يعني غير
ما سبق وذكر لان المراد بالمرض ما لا يوجب اصلا الا في العقل فلا يكون الجنون والاغماء منه
قوله المص اذا تولى بنفسه قال الفاضل السمرقندي فيه بحث لان تولي الثلث في الثلث لا
في الكل فلم لا يجوز وصيته للوارث من الثلث والجواب ان التولي في الكل فيدل على بطلان
الايصاء في الكل والدليل على ان التولي في الكل انهم يتقومونه فيما لا وصية ولا دين لا يتعلق
فيما وفى لهم بالثلث لا تولي الا في الثلثين لانا نقول نعم لو جاز الا انه لا يجوز لعموم قوله عم
قوله الا لا وصية لوارث وبدلالة تخصيص الوارث اذ فيما وراء الثلث غيره كهو قوله لان
حق الغريم اه صرح به في المبسوط وغيره لكن قال فخر الاسلام ولما تعلق حق الغرماء والورثة
بالمال صورة ومعنى في حق الغرم ومعنى في حق غيرهم صار اعتاقه واقعا على مشغول
بعينه وسوق هذا الكلام يشير الى ان حق الغريم يتعلق بالمال صورة ومعنى لحق الوارث
قال الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي فوجه التوفيق اما الحمل على اختلاف الروايتين
واما جعل الضمير في انفسهم وغيرهم للورثة والمص وافق فخر الاسلام فيما نقلهم من ظ كلامه
اما لانه ظفر بالرواية او اعتمد على فخر الاسلام ظنا منه انه ظفر بالرواية قوله وقيل عدم الحيوة
فيه بحث وهو ان المعنى النسبي لاسماء العدمي صورته محال كما ذكره في الفتوحات وقد
ثبت عن النبي عم انه يؤتى بالموت يوم القيمة في صورة كبش املح فيذبح فلو كان الموت
عدم الحيوة لزم ما ذكره في الحديث وجه الصحيح عاص شأنه اما قوله تع ليحيي به بلدة ميتا فمحمول
على الاستعارة باعتبار اشتراك ايجاد وما شأنه الحيوة في لا روح ولا احساس قوله
وسعى الخلق جواب عن الاستدلال من يدعى وجوده وله جواب آخر وهو الحمل على حذف المضاف اي خلق
اسباب الموت اذ هذا القدر يكفي في دفع الاحتجاج وما قيل من ان الموت من الاعلام
المتجددة كالعمى فيصح ان يراد احداث نفسه مدفوع بان مبنى الاستدلال كون الخلق بمعنى

الاحداث والايجاد والعدم وان كان متجددا لا يتعلق به الايجاد نعم يتعلق به التجدد قوله
المص كما اذا حفر بئرا فوقع فيه حيوان بعد موته فان تلف به انسان او مال بعد موته لزمه ضمان
النفس على عاقلته وضمان المال في ماله مع انه لم يبق اهل الوجوب الحقوق عليه لان سبب الضمان
لما وجد منه في حال الحيوة امكن اسناد الوجوب الى اول السبب قوله قوله مستند الى آخر اجزاء
الحيوة فلا استناد سبب الاداء وهو الكسب الذي ذكر من الذمة الى التركة ولذا حل الاجل بموت المديون
قوله والجواب ان معنى الكلام فيه بحث لان حرية الاولاد وسلامة تلك الاكساب اثر حيوة المكاتب فما يقتضي تقسيم
البقاء الكتابة الى المملوكية فالحق ان يقال فراغ ذمة المكاتب على الوجه المذكور يوجب حرية الا انه
لا يحكم بها ما لم يصل البدل الى المولى واذا وصل حكم بها في آخر جزء من اجزاء حيوته كما اذا ابدل المغصوب
حكم ثبوت الملك مستندا الى وقت الغصب مع هلاكه فالمراد ببقاء الكتابة والمملوكية على هذا بقاء
الحكم بحرية تنزيلا لتأخر الحكم منزلة تأخرها كذا في فصول البدايع هذا واعترض على قولهم الاستناد
حريته الى آخر اجزاء الحيوة بوجهين احدهما ان المكاتب لو قتل خطاء ولو بترك وفاء ضمن القاتل
قيمته لا دية ولو كان حرا في آخر اجزاء الحيوة لضمن القاتل الدية واجيب بان الضمان مضاف الى
الجرح وهو عبد في تلك الحالة وثانيهما لو اوصى لرجل او وصى الى رجل لا يجوز وصيته وايصاؤه ولو
قذف رجل بعد موته عن وفاء لا يحد واجيب بان جعله حرا في آخر اجزاء حيوته لضرورة العتق فلا يظهر في
حق غيره قوله اي المريض ففي الكلام مجاز باعتبار ما يؤول كما في قوله عم لقنوا امواتكم قوله فان كلامي
الايصاء الخ قيل الحجر عن الابطال بمجموع امور ثلثة وهي التمييز والتعليق بامر كاين لا محالة وكالاختلاف
لا الاول فقط لتحققه في كل من تعليقات الاسقاطات نحو ان دخلت الدار فانت حر مع انه يمكن بيعه بعد
دخولها ولا الثاني فقط لتحققه في نحو ان جاء الغد فانت حر مع انه يصح بيعه اليوم ولا الثالث فقط
لتحققه في التوكيل بالاعتاق مع انه يصح بيعه قبل اعتاق الوكيل قوله فيسقط توهمها هذا عند ابي حنيفة
واما عندهما فهو متقومة لان الثابت حق العتق وهو مؤثر في امتناع البيع دون سقوط التقوم
قوله المصنف بخلاف العكس اي لا يغسل الزوج امرأته اذا ماتت خلافا للش فعنده رح لاشتراك

الملك ولقوله عم لعايشة رضي الله عنها لو مت لغسلتك ويغسل علي فاطمة رح والجواب
عن الاول عدم المملوكية وانقطاع بقاء النكاح من جانبها بالكلية الا يرى انه لا عدة
عليه بعدها حتى تحل له الزوج اختها واربع سواها بعد موتها من غير تراخ فعلم انه لم يبق
الوصلة بينهما اصلا لا يقال الموت انفى للمالك من المملوكية لان المالكية سمة القدرة والموت
ينافيها والمملوكية سمة العجز والموت لا ينافيها فلما لم يبق المملوكية فلان لا يبقى المالكية اولى لانا
نقول الملك في المملوك شرع لقضاء حاجة المالك لا لحاجة المملوك فيبقى المالكية ما بقي الحاجة و
لا يبقى المملوكية بعد الموت لانعدام الحاجة الى اثباتها لانها لم يشرع لحاجة للمملوك بل حقا عليه
فلو بقيت لصارت له وعن الثاني ان معنى غسلت تسبب باسباب غسلتك وعن الثالث
بعد تسليم ان الغاسل لفاطمة رض علي كرم الله وجهه لعل ذلك لادعاء الخصوصية حيث قال
لابن مسعود رض حين انكر عليك اما علمت النبي عم قال فاطمة رض زوجتك في الدنيا والآخرة
قوله ودركا للثار اي الحقد يقال ادرك ثاره اذا قتل قاتل حميمه قوله فلنا نعم الخ قيل في هذا الجواب
نظر اما اولا فلان الميت صرح عن اهلية الوجوب عليه لا من اهلية الوجوب له ولهذا يجب له التجهيز
والتكفين وما يحتاج اليه واما ثانيا فلان ثبوت الحق للولي ابتداء ينافي ثبوته له خلافة ففي قوله
فثبت ابتداء للولي القايم مقامه على سبيل الخلافة تناقض والجواب ما اشار اليه المص من عدم
احتياج الميت الى درك الثار وتشفي الصدور ولا يجب له حق الا فيما يحتاج اليه ثبوت السبب في حقه
وهو كونه قبله هو السبب للقصاص لا يقتضي وجوب القصاص له حتى يثبت للولي على سبيل الخلافة
وانما ذكر السبب لو جوب القصاص للولي وجوز عفو المورث انما هو لولايته على ابطال حكم السبب
لان السبب انما انعقد سببا لحقه فان سبب القصاص انما هو رق روحه وحق له فباعتبار هذا
يجوز عفوه وباعتبار ان هذا السبب ان انعقد لحقه الا انه اثبت حق القصاص للولي فله ان يعفو
عن الحكم قوله والجواب ان ثبوت القصاص الخ يجب من قولهما ان الخلق لا يخالف الاصل
وقد اجيب عنه بان الاصل الثبوت للميت ثم الطلقة للورثة لولا عدم احتياج الميت اليه

انما يلزم التناقض اذا تعلق
قوله على سبيل بقوله فثبت واما
اذا تعلق بالقايم كما دل عليه التقرير
بالوكيل فتدبر منه لو

وحكم الاصل ايضا كذلك لكن عدم الاحتياج منتف في الخلف فيثبت الوراثة وفي الاصل
ثابت فلا يثبت على ان مقارنة الخلف الاصل جايز عند تخالفهما كالتيمم والوضوء في
اشتراط النية فانهما تفارقا فيه لاختلاف حالهما فان الماء مطهر بطبعه والتراب
ملوث **قوله** المصنف واما احكام الآخرة فكلها ثابتة في حقه الاحكام الاخروية اربعة
انواع ماله في الحقوق والمظالم وما عليه منهما وما يلقاه من ثواب وكرامات بفضله ومن
عقاب وملامة من عدله وللميت في حق الكل حكم الاحياء لان القبر له كالرحم للماء وكالمهد للطفل
فالحيوة المنتظرة الاخروية لذلك كالدنيوية لهذا من حيث ان الميت وضع للخروج وللحيوة بعد
الفناء فكان للميت فيه حكم الاحياء فيما يرجع الى احكام الدنيا حتى يصح له الوصية ويوقف له
الميراث روضة وان كان من اهل الثواب وحفرة نار ان كان من اهل العقاب
نسال الله تعالى ان يجعل لنا روضته بكرمه وفضله وان يقينا من عذاب القبر بعدله انه هو البر
الرحيم **قوله** وهو المراد بالشعور بالشيء اعترضوا عليه بان الجهل قد يكون بالمعدوم
وليس بشيء واجيب بان المراد بالشيء اللغوي فيطرد **قوله** المفسر بالاذعان والقبول مبني على
ان الاذعان امر وراء التصديق المنطقي الموجود في معرفتهم والاقرب ان يقال ترك
الاقرار بما يعرفونه نتيجة الجهل بما يلزمه من الكفر وحالة العاقبة **قوله** واذا لم يكن هذه
الفروع الثلثة الخ اراد بالفروع الثلثة على ما دل عليه سياق كلامه قوله ويجب النفقة ولا يفسخ
وقوله قبلهما فيحد قاذفه واعترض عليه بانه جعل قوله فيحد قاذفه غير متعلقة بثبوت الاحصان
ولا ضيا في فساده والجواب ان القول بعدم تعلق المجموع به لا يستلزم القول بعدم تعلق كل واحد
والاول هو المراد **قوله** نوع تعقيد وسوء ترتيب قال الفاضل الشريف ورد بان هذا ترتيب
حسن لانه لما ادعى ان تحريمها يقوم الخمر والاصح صحة النكاح وللكل فرع واحد فروع والفرع لاحدهما
فرع المستدل على احدهما بالبرهان اللمي وعلى الآخر بالبرهان الاني وذكر الاحصان اولا ثم ذكر
الحكم بالبقاء اشارة الى الفرع الذي له فرع والكلام معطوفا على مضمون قوله حتى ان وطي فيما فيه

الزعم عن الحد لهذا الغرض وايراد الدليل على ثبوت الاحصان منضما الى الدليل على التقوم
للاشارة الى البرهان اللمي الذي هو الظاهر في صحة النكاح دون الاني كما في التقويم لم يكن
بتعقيد اولا سوء ترتيب **قوله** من سهو القلم قد يتكلم في دفعه بان قوله او اكلهم الربوا معطوف
على قوله تع عطف تفسير اي لاكلهم الربوا في حال نهيهم عنه ولا يخفى ما فيه من التعسف **قوله**
المصر بخلاف الخمر توضيحه ان الخمر كانت متقومة في الاصل وانما ابطل النص تقومها فكانت
ديانتهم دافعة لالزامنا اياهم بالنص لا مثبتة تقومها وانما يصير الديانة متقومة اذا كانت
الضمان مضافا الى التقوم وليس كذلك اذ هو شرط الضمان لا علته ولهذا يقال ضمان الاتلاف
ولا يقال ضمان التقوم وانما قلنا ذلك لان التقوم ساقط عن المسلم فكان السبب غير موجود
في حقه فكان الكافر بديانته مثبتا اما لو كان شرطا فلا لان المسلم يدعي عدم الشرط وهو
التقوم والكافر يدفعه بديانته فكانت متقومة في الاصل فيجب قال القاءاني ولقائل ان
يقول يمكن ان يقال ان الكافر يدعي الضمان لوجود شرطه والمسلم يدفعه بديانته ولا يمكن ان يجاب
الضمان عليه الا بجعل ديانته متقدمة انتهى والجواب ان دعوى الضمان طلب الالزام صورة
لا معنى لان الضمان هو جابر التعرض وجبر المتلف فطلبه في المعنى طلب دفع التعرض ولما كان
سابقا على الضمان كان اولى باعتبار الدفع بديانة الذمي من دفع الضمان بديانة المسلم
لان السبق من اسباب الترجيح **قوله** بالتزامه فيه بحث وهو ان ديانة الزوج لو صلحت
حجة عليه في الايجاب لم يصلح حجة على القاضي في ايجاب القضاء عليه وقد وجب القضاء عليه بلا
خصومة فكانت ديانة متعدية والجواب ان وجوب القضاء في هذه المسائل تبعلق القاضي
لا بالخصومة حتى يكون متعدية بل هي شرطه **قوله** اجيب بانه لا يصلح الا قيل هذا الجواب ليس
بقوي لان السبب الغير المنكوحة ايضا حيث تدينت بالمجوسية التزمت خلو الميراث بتزوج
ابيها اختها لجواز ذلك في دينهم الباطل فالجواب الصحيح ما اشار اليه المصر وهو ان موجب النفقة
على الزوج وموجب قلة الميراث على البنت الاخرى على تقدير الوجوب لا يكون الا فعل المتناكحين

وهو النكاح فصار فعل الزوج مقصودا على ايجاب النفقة على دفع الهلاك بنته المجوسية
بعلة النكاح الذي يعتقد حرمته اي البنت الاخرى لان ديانتهم بقبيح دافعة لا منقومة
ولو على صحبهم وانت خبير بان اليدين بالمجوسية انما يستلزم التزام قلة الميراث بتزوج ابيها
اختها لو كان قصة الميراث في معتقدهم مثلها في معتقدنا وهو ليس بظ قوله والتزامه اي قبول
الحق بالدليل قوله وقيل انما يجب محاربتهم الخ قيل اذا كان لهم منعة يتوقع عزمهم على القتال
وكان قتالهم ح ايضا دفعا لان يعظم كفرهم وتكثير الف د قوله وكذا لا يحرم الباغي خلافا لابي يوسف رح
لحجته انه قتل بغير حق فيحرم عن الميراث كما لو قتل ظلما بلا تاويل وههنا لان اعتقاده وتاويله
لا يكون حجة على مورثه العادل ولا على ساير الورثة وحجة ابي ح ما قرره الش رح قال القاضي لقائل
ان يقول في مسئلة الارث ينبغي ان لا يتوارث من الطرفين لان اختلاف الدار باختلاف المنعة
يمنع الارث كالحربيين من دارين مختلفين لا يتوارثان وان كان الكفر جامعا بينهما وذلك
ثابت بين الباغي والعادل ثم قال جوابه ان تاثير اختلاف الدارين في منع التوارث انما هو
في حق الكفار لا في حق المسلمين حتى لو مات مسلم في دار الحرب يرثه ابنه الذي في دار الاسلام انتهى فانتهى
كلامه والتحقيق ان يقال المؤثر في التوريث ايجاد الدار حقيقة وهو كونهما في دار ايهما وموضع
قرارهما لاجتماعهما الصوري والمحقق في الحربيين هو الثاني فلا يتوارثان فيما نحن فيه هو الاول ومبنى
ذلك ان دار الاسلام دار واحد بخلاف ملل الكفر فالحاصل ان اختلاف الحكم لا يؤثر في عدم التوريث
مع الاتحاد الحقيقي بالتفسير الذي ذكرنا فان المستامن لا يرث من الحربي وبالعكس وكذا المؤمن
الذي مات في دار الحرب يرثه اقاربه المسلمون في دارنا بخلاف الاختلاف الحقيقي كما بين الحربي
والذمي او الاختلاف الحكمي لكن لا مع الاتحاد الحقيقي بالتفسير المذكور بل مع الاتحاد الصوري كالمستامن
والذمي والحربيين من دارين مختلفين فلا حكم ههنا يختص بالكافر دون المسلم كما زعمه قوله
قلنا لو ملك الخ اي لو ملك ابتداء لان الكلام في التملك بنفس الاستيلاء كما دل عليه السياق فلا نم
ان المغصوب ايضا يجب رده بعينه عند قيامه مع انه يملكه بالضمان عند التلف قوله وفي بحث ا

اجيب عنه بمنع ان مخالفة الكتاب مؤد للكفر مستندا بان المخالف في اصول الدين هو لا يكون
كافرا او يلزم جميع احكام الشرع ففي الفرع اولى بان لا يكفر ورد بان المنع المذكور مع تسليم
لا يجري نفعا بعد كون الكتاب قطعي الدلالة بحيث لا يحتمله التاويل اصلا كمحكم الكتاب
الا ان نص الكتاب ليس بقطعي قبيل الاحتمال المذكور احتمال مرجوح غير ناشئ عن دليل مع
ان الاصل هو الاطلاق والتقييد طارئ عليه فلا بد من دليل موجب للتقييد فلا ينافي القطعية
بالمعنى الاعم واما قوله عم ذبيحة المسلم حلال وان لم يذكر اسم الله تع عليه فلا يصح مقيدا للاطلاق اذ
يحتمل ان يراد به حالة النسيان وكذا قوله عم تسمية الله تع في قلب كل مؤمن يحتمل ان يراد به
تلك الحالة اذ انه ينبغي ان يكون هكذا فرد وان انه قد لا يوجد التسمية في قلب المؤمن في جميع الاوقات
او انه اريد به في الجملة في بعض الاوقات قوله ويحتمل ان يكون بيانا لحصر النية الخ فيه ايضا ما سبق
من انه شبهة غير ناشئة عن دليل فلا ينافي قطعية الادلة بالمعنى الاعم قوله ان ظهر روث
وان لم يظهر فمذهبه مذهبنا غير انه لا يكرر اليمين بل يرد ما على الولي وان الدية عليهم قوله
اي علامة يتغلب الخ يريد بالعلامة علامة القتل على واحد بعينه او جماعة وزاد في الهداية
في بيان اللوث قسما آخر حيث قال رح اللوث ان يكون ههنا علامة القتل على واحد بعينه او ظ
شهد للمدعي من عداوة ظاهرة او شهادة عدل جماعة غير عدول ولم يذكره الش رح لامكانه
درجه في العلامة كما لا يخفى قوله في تقرير القولين ليس كما ينبغي قيل لا مخالفة بين كلام وقد ذكروا اصلا
فان قوله وان وجد لوث اي علامة استحلف الاولياء الخ حسين يمينا عمدا كان الدعوى او خطاء
وهذا عند الشافعي حيث جمع والخطاء في الاستحلاف خمسين يمينا فقط دون جمعهما في
حكم واحد اشعارا بان لكل منهما على حدة حكما وما ذاك الا القصاص في العمد والدية في الخطاء وكذا
قوله واما عند مالك يقضي بالقصاص ان كانت الدعوى في العمد وهو قول الشافعي مشعرا بان مالكا رحمه
يقول بالدية في دعوى الخطاء وان الشافعي له قول آخر في العمد وهو الدية واما ذكر القصاص
فتمثيل لما هي من جزئيات ما هو بصدده لا لخصوصه بانه يخالف للخبر المشهور قوله ولهما

مثال لم يذكر المصنف في المتن في المسئلة الاولى الاصح المعرب جاهلا بوجوب الشرايع و
هو يصلح مثالا وانما ذكره في الشرح وجوب القضاء بناء على زعمه صحة ظهره وهو لا يصلح مثالا لانه
مخالف للاجماع فعلى المسئلة الاولى اما يصلح مثالا وفيما لا يصلح وفي المسئلة الثانية لا يصلح مثالا اصلا فهو
سهو محض للاولى قوله وهذا المستثنى انه قيل اشار اليه المص بقوله اذ الظن خطره فان الظن
لابد ان يبنى على ما يوجبه قوله ولم يعرف نسخه ولا تاويله الحديث المذكور في الهداية وهو قوله عم
ثلث لا يفطرن الصائم القئ والحجامة والاحتلام ان كان متاخرا عن الحديث المذكور فهو
ناسخه والا كان مؤولا بانهما كانا تغتابان قوله الا انه ليس اجتهادا صحيحا جواب لان هذا غير قادح في ايراث
الشبهة والكفارة الصورية يندرئ به لما فيها من علية ظن معنى العقوبة كما مر على ان الاوزاعي متمسك
بالحديث في هذه المسئلة المجتهد قوله اعني الشبهة في الفعل في ثمانية مواضع وطئ امة ابويه
وعرسه وسيده والمرتهن المرهونة في رواية كتاب الحدود من المبسوط والمعتقة بثلث والمطلقة
على مال وباعتاق ام ولده والشبهة في المحل في ستة مواضع وطئ امة ابنه والمعتقة الكتابة
والبائع المبيعة والزوج الممهورة قبل تسليمها والمشتركة والمرهونة في حق المرتهن في رواية
كتاب الرهن من المبسوط الشبهة ثلثة شبهة في الفعل وشبهة في المحل وشبهة في العقد فان
العقد اذا وجد حلالا او حراما متفقا على تحريمه او مختلفا فيه علم انه الوطئ انه او لم يعلم لا يجرى عند ابي
حنيفة وعندهما اذا نكح نكاحا مجمعا على تحريمه وليس ذلك شبهة ويحد ان علم بالحرمة ام لا قوله
فيظن الحل ولو قال علمت انها حرام على وجب الحد كقوم سعوا خمرا الحد من علم منهم انه خمر لا من
لا يعلم فان ادعى انه ظن انها حلال له لم يحد قوله لم يتمحض اراد بتمحض الزنا عدم حصول الشبهة عن دليل
شرعي للعموم الشبهة اصلا اذ لا تلزم ان التمحض في المسئلة الاولى فان اندراء الحد لقصور
في كونه زنا بواسطة الشبهة في الفعل قوله يكون عذرا لغ التركي خلافا لزفر رحمه فان عنده لا يكون
عذرا او لحجب قضاء مدة اللبث بعد المهاجرة لانه بالاسلام التزم احكامه لكنه قصر عنه خطاب الاداء
لجهله به فذلك لا يسقط القضاء اذا تقرر السبب كالنايم اذا انتبه عليه بعد مضي الوقت قوله فتنزل

ما ذكره ... بيت ... وكم ... الشرح

منقعا بده

ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا تمام الآية الكريمة
وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين قيل معناها ليس عليهم
اثم فيما شربوا من الخمر بعد الاحياء والاموات الغائبين اذا ما اتقوا الشرك وما حرم الله عليهم
سواها وآمنوا بالله ثم اتقوا بعد الاحياء العاصين من الخمر والقمار اذا جاءهم تحريمها وآمنوا
اي صدقوا التحريم بها ثم اتقوا ما لم يحرم عليهم بعد هذا واحسنوا فيما يفعلوا به وهو يحب المحسنين
وهذا معنى ذكر التقوى ثلثا قوله اذ زوجها الاب او الجد وقيل انما يصح اذ عرف حصول المقاصد من وجه
آخر حتى لو كان فاسقا ماجنا او سكران لا يصح النكاح اصلا قوله بغبن فاحش هو ما لا يتغابن
فيه كما اذا تزوج بنته بثمانية درهم ومهر مثلها الف درهم وانما خصت بذلك لانه قيل حال البكر
الصغيرة مع الثيب البالغة في ولايتها على نفسها ونكاح الفضولي لها جائز لانه لا التزام عليها فيه فانه
يتم باجازتها ويرتد بردها في المانع من جواز نكاح غير الاب والجد البكر الصغيرة من غير كفو وبغبن
فاحش حيث يكون لها ولاية الفسخ بالبلوغ واجيب بعد تسليم جواز النكاح الفضولي الثيب
البالغة لا يحتاج في مباشرة النكاح الى النظر بخلاف الصغيرة قوله وعلى هذا لا يرد الاعتراض
قيل الاعتراض وارد على تقرير القوم ايضا اذ يقال انها قبل البلوغ لم تكلف بالشرايع حتى تتعلمها
وبالبلوغ لا يمكن ان يحصل لنا العلم بها الا بعد مدة يصلح لان تتعلم فيها فكيف لا يكون جهلها بالحج
عند البلوغ عذرا على ما ذكره المصنف ليس اعتراض على القوم بل بيان ان الغرض الكاشف لتوهم
ورود ما قاله على وان امكن الجواب عنه بان عدم التكليف بالشرايع في حال الصغر ليس
الا للامهال حتى يحصل له فيها بالعلم بالفروريات وملكة تحصيل النظريات مع قوة في البدن
يتمكن بها من اداء ما وجب عليه وبالبلوغ يتم ذلك فلا يعذر بالجهل وفي هذا الجواب نظر
لا يخفى على المتامل هذا وقد اجاب المص في شرح الوقاية عن اصل الاعتراض بان الصبي و
الصغيرة اذا راهقا فاما ان يجب عليهما الايمان واحكامه او وجب على وليهما التعلم ولا ينبغي ان
ينكر لما سوى قال عم مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا واضربوهم اذا بلغوا عشرا

في نقضه حرمة الخمر على ما ذكره الشارح اعادا الى ان ما ذكره المص تخصيص الباطن بالسؤال مخالفة للجمهور فتامل منه [illegible]

وفي ايضاح بحث لانه انما يتم الفرق اذا لم يجب على الامة المراهقة تعليم الايمان واهله منه
او على موليها تعليمها وعموم الوجوب ههنا مع الوجوب في الحرة المراهقة غير ظاهر قال في فصول
البدايع بعد ذكر ما نقله الشارح رح من القوم هذا الفرق ليس مبنيا على لزوم تعليم العلم عليها فيكون
البكر غير مكلف قبل البلوغ غير قادح فيه ثم قال هذا الوجه في الفرق اولى من الوجه الآخر
لانه كل من اعتبار من الزام الفسخ ودفع ضرر احكام المملوكية قوله صحا منه شربه كما اراد به الملك
وفي العقول بالشراء اكد نظرا لان الملك مختص بالزوج ولهذا يجب المهر عليه كما سبق في بحث
الي زفلعله اراد بالملك المعنى الاعم من المالكية والمملوكية وحكم بالشراء اكد قوله وهي حالة تعرض
للانسان الخ قيل السكر سرور في الغلبة مع العقل بمباشرة ما يوجبه ويمنعه عن العمل بموجبه
من غير ان يزيل فلا ينافي الخطاب لبقاء عقله وعلى هذا لا يكون الحاصل من شرب الدواء
كالافيون سكرا لانه ليس سرورا ولكن لما كان حكمهما واحدا في الشرع الحق به وقيل هي نظر عليه
بمباشرة المحرم قوله كسكر المضطر ظاهره انه مثال للطريق وليس بمستقيم لان السكر لا يكون
الا محظورا ولانه لا يكون طريقا الى نفسه فالوجه ان يحمل على حذف المضاف اي بطريق سكر المضطر
على ان المتمثل به لا يلزم ان يلي الكاف بل يكفي ان يستفاد منهما في حرما وكان تجعله مثالا للسكر
الذي يكون الطريق المفضي اليه مباحا قوله او من المثلث كون طريق السكر في شرب المثلث
محظورا والحال ان شربه بلا سكر غير محظور باعتبار انه اذا ادى الى السكر علم انه كان محظورا
لان اباحته بشرط ان لا يسكر منه وذلك لانه من جنس ما يلتهى به فيصير السكر منه مثل السكر من
شراب المحرم الا يرى انه يوجب الحد فاذا عدم الشرط بقي على اصل الحظر بخلاف الاضطرار
الى شرب الخمر فان شربها كان حلالا للمضطر وبالسكر لا يخرج عن الحل وكذا الدواء بالبنج
والافيون وغيرهما مما ليس من جنس اللهو فانه مباح فلا ينقلب استعماله حراما بالاداء الى السكر
الذي هو حرام فكيف بهذا الفرق قوله حتى لو سكر منه لم يحد اتفاقا واما نبيذ من الحبوب
مثل الحنطة والشعير والذرة او العسل فلا يحد به وان كان السكر منه حراما قال في النهاية

الاصح ان يحد بالسكر لما يجتمع الفساق من الاشربة قوله فهو حرام لكن يكون حرمة مثل
الاشياء اجتهادية لا يكفر مستحلها بخلاف الخمر قوله في ظاهر الرواية رايت بخط من اثق به مكتوبا
كذا قيل المراد من ظاهر الرواية رواية المبسوط والجامع الكبير والجامع الصغير والزيادات
والمراد من القيل وغير ظاهر الرواية رواية الكتابيات والاوصافات والي ما رويناه وغير ذلك قيل
ما ذكر مذهب ابي ح وابي يوسف واما عند محمد والش فهي لا تحل شربه فقيل له خالفت الشيخين
فقال لانهما يحلان الاستمرار والناس يشربون في زماننا للفجور والتلهي للهو لا لحل اجماعا
قوله وانتم سكارى قيد للخطاب فان قلت السكارى اعم من ان يكون من شرب الخمر في حالة الغيبة
او الاضطرار او من غيره فينبغي ان لا ينافي السكر بنوعيه الخطاب مع ان السكر بما طريقه السكر منه
مباح خارج عن هذا الخطاب حيث يحكم عليه بانه كالمغمى عليه حتى لا يصح منه الطلاق والعتاق
قلت السكر الحاصل بما اباحه الشرع من قبيل العوارض السماوية والمواخذة به غير جايز عقلا
وشرعا فلهذا اجمع الامة على انه ملحق بالاغماء قوله ولو تكلم بكلمة الكفر لا يريد هذا استحسان
وفي القياس هو وجه قول ابي يوسف يريد وجه القياس بقاء الاهلية ووجه الاستحسان ان
اصحابنا قرء سكران قل هو يا ايها الكافرون وترك كلمات النفي فنزل قوله تع ولا تقربوا
الصلوة وانتم سكارى ولم يحكم النبي عم بكفره ورد بان كلامنا في السكر المحظور وعن كان مباحا
فيصير عذرا في عدم الاكفار واجيب بان السكر كان حراما في جميع الاديان انما كان المباح
هو الشرب الذي لا يسكر كذا ذكره الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي قوله ولا يلزمه الحد بالاقرار
اي فيما يحتمل الرجوع واما فيما لا يحتمله فيلزمه كما ذكره المص ولا اختيار المباشرة والرضى
ولهذا لا يكفر بالردة ها هنا لان الرضى بالكفر كفر قوله ومن ههنا قالوا الخ قيل هذا الفرق بينهما
انما هو بالنسبة الى افعال العباد كسبا واما بالنسبة الى الله تع من جهة الخلق فلا انفكاك بينهما
لانه تع حكيم لا يفعل الا عن حكمة وكل افعاله تع حسنة لا الحرم عن لهما شائبة من القبح وقال
بعض الفضلاء الحق ان بينهما فرقا في الخالق لكن لا يهتدي اليه العقول بل هو من المتشابهات

وذلك لان الله تع حكيم فلا يفعل شيئا الا عن حكمة وكل ما يبتنى على حكمة ينبغي ان يكون مرضيا له فالقبائح
المرادة له تع ينبغي ان يكون مرضيا له لكن قد ورد بعدم رضاه بها فصار الفرع بهذا من
المتشابهات وغاية مجال العقل فيها ان الله تع يحسن من صدور العقل عنه ظ لا يرضى القبائح
لا لنفسه تع وبالنظر الى نفسه مريد وراضي له لانه لا قبيح بالنسبة اليه تع وقوله تع لا يرضى لعباده
الكفر يدل عليه قوله والا فالاعتقادات اي ان لم يكن القصد منها الى بيان الواقع بل الى ربط
القلب بما في الواقع باعتقادات قوله وان لم يوجد الرضى اعترض بان البيع هو الايجاب والقبول
بالتراضي والاكراه دليل عدم الرضى فلا ينعقد بسبب الملك اللهم الا اذا كان الاقباض برضاء
فانه يصح العقد المتقدم لوجود الايجاب والقبول والرضا من جانب المشتري معترضا فاذا انضم اليه
رضى البايع تم السبب وثبت الملك والجواب ان الرضى ليس بشرط في البيع ولذا لم يذكر في تعريفه
وقد صرح به المص ايضا في شرح الوقاية قوله المعدلان احدهما مبني على المواضعة فان قلت
الدليل غير مطابق للدعوى لان هذا يختص بصورة الاختلاف والخلاف يشمل الصورتين قلت
عدم مبني احدهما على المواضعة متحقق في الصورتين اما في صورة الاختلاف فيهما في الاعراض والبناء
فظ واما في صورة اتفاقهما على انه لم يحضرهما شيء فلان المبني على المواضعة يستلزم حضورها
وقت العقد وعدم مبني واحد منهما على المواضعة متضمن عدم مبني احدهما قوله اعتبار اللفظ
ويمكن ان يبنى ايضا على ما جوزه بعض النحاة من جواز ما بنت العدد لو كان المعدود المذكور
محذوفا فحكى الكسائي عن ابي الجراح صمنا من الشهر وحكى الفراء فطرنا خمسا وصمنا خمسا وصمنا
عشرا من رمضان وللاقرب الروايات على حذف التاء من قوله عم اتبعه بست من شوال الفصيح
في الصورتين قال الفاضل الشريف لم نظهر جهة الصحة على ابي ح في احدهما عنى فيما اذا ابتنى احدهما
وقال الآخر لم يحضرني شيء ينبغي ان لا يصح على اصله لاجتماع المصحح والمفسد والترجيح للعقد
قوله فصور الاتفاق ستة قال الفاضل الشريف الحق ان يجعل صورة الاتفاق والاختلاف
ستا وثلثين ان اراد باحدهما غير معين وواحدى وثمانين ان اراد معينا ففي صورة الاتفاق

تسعة وصور الاختلاف اثنان وسبعون وهي حاصلة من ضرب التسعة في الثمانية فالاقسام احدى
وثمانون قوله فيحكم بلزوم الالفين هذا في احدى الروايتين عنه وفي الرواية الاخرى ينعقد
البيع بينهما بالالف والالف الذي هولا به باطل كذا في الكشف قوله وهو قوله العمل الخ توضيحه
ما ذكره في الكشف حيث قال ولو اعتبرت المواضعة في البدل لصار العقد فاسدا لان احد
الالفين غير داخل في العقد فيصير قبوله في العقد فيه شرطا لانعقاد البيع ويصير كانه قال بعتك
بالفين على ان لا يجب احد الالفين لان عمل الهزل في الوجوب لا في الاخراج بعد الوجوب بمنزلة
شرط الخيار فليتأمل قوله يعني اذا تواضعا على المواضعة الخ قيل هذا شرح لا يطابق المشروح
لان الفرق الذي ذكره المص لا يظهر حينئذ فان ما ذكره المص معناه عدم جواز اعتبار المواضعة في صورة
في جنس الثمن مع تصحيح العقد بهذا الجنس لتضمنه اشتراط قبول ما ليس في العقد لصحة العقد ولا
طالب بخلاف صورة المواضعة على القدر لانه ان كان فيه ذكر الاشتراط لكن الطالب له وجواب الخ
ان للالف الغاية طالبا وهو احد المتعاقدين لكنه لا يطلب وعدم طلبه لا ينفي الصحة و
ما ذكره الشارح هو ان الالف موجود في الالفين بخلاف العقدية والجنس الآخر الذي وقع
عليه المواضعة غير مذكور في العقد وما هو مذكور ليس بثمن فلا يمكن العمل بالمواضعة مع
صحة العقد ولا يخفى ان ما ذكره ابو حنيفة لا يقع جوابا عن هذا وانما الذي ان الشارح فهم
من سياق كلام المص ان قوله والهزل باحد الالفين الخ ليس من تتمة الفرق وانما هو جواب
عما ذكره ابو ح في المسئلة الاولى لكن تاخره على تقدير ان لا يكون من تتمة الفرق عن المسئلة
الثانية وهي المواضعة في الجنس بعيد اللهم الا ان يقال ذكر لشدة ارتباط احدى المسئلتين
بالاخرى قوله فالبيع صحيح هذا استحسان والقياس فساده والهزل بجنس الثمن في البيع
بلا ثمن ولكن الوجه ترجيح الجد في اصله بتصحيحه بما ذكر قوله سواء سابقه فصورة الاولى
ان يضم اليه او اختلفا في الاعراض والبناء والذهول يمكن في الاولى اي المسئلة الاولى
بحسب الذكر في التنقيح وهو صورة المواضعة في القدر لا بحسب الذكر في قوله فقد احتاجا الى المواضعة

الخ لان الاولى ههنا في المواضعة في الجنس والعمل بالمواضعة مع صحة البيع غير ممكن ههنا
كما يدل عليه السياق قوله وفي الكلام خلل الخ قد يتكلف في دفعه بان قوله واما يحتمل بفتح همزة
اما وكسرة همزة ان لا بالعكس فهو معطوف على قوله فيما يحتمله واما فيه مقررة لعرضه الغاء
في قوله فاما ان يتواضعوا ولينظر السياق حيث قال اما الانشاءات فالظاهر اما ههنا
يدل على اضماره وانت خبير بان الظاهر واما ما لا يحتمل دون واما لا يحتمل قوله المصنف اليمين
والنذر صورة المواضعة في اليمين ان يقول لامرأة اني اقول ان دخلت الدار فانت
طالق لكني اقول ذلك بطريق الهزل لا بطريق الجد وصورة الهزل في النذر ان يقول نذرت
هازلا او يتواضع مع الغير انه يوجب على نفسه التصدق عليه على ملاء من الناس ولكن يكون في ذلك
هازلا قوله وصح بغيرها دلالة لا قياسا حتى يرد ان كون الهزل جد اثبت بالنص على خلاف القياس
فكيف يجوز الزيادة على المنصوص ثم ان وجه صحة ثبوت العتاق والنذر بدلالة النص ظاهر فان
العتاق كالطلاق والنذر كاليمين واما العفو عن القصاص فمثل يلحق بالاعتاق لانه احياء
مثله وقيل بالطلاق من جهة انه يسقط كل القصاص بالعفو عن بعض الدم كما انه اذا طلق
بعض تطليقة يقع تطليقة كاملة وقيل يلحق بالنذر من حيث انه ينشرح ابتداء والنذر
نظير اليمين المنصوص عليه والمثل للمشابه بعين نظر الانتقاص بالهبة من حيث انها
ايضا ينشرح ابتداء مع طوقها لما ذكر في الحكم قوله ليس بعلة اي ليس الا وانما يحمل على معنى وجها
ما اضيف اليه من السند في هذه المسئلة سوى لا يحتمل التراخي بعد ما صار علة قوله اي ما يحتمل
النقض هكذا في النسخ التي ابنا ها والصواب اي ما لا يحتمل النقض لانه المتقدم وقد صرح
في اصول فخر الاسلام وغيره والمراد بعدم قبول النقض ان لا يجري النسخ والاقالة بعد
ثبوته قوله ما يكون المال فيه مقصودا قال القاءاني وغيره انما كان المال في هذا النوع مقصودا
لان المال لا يجب بدون ذكر فلما شرط المال فيه علم انه مقصود وبهذا يظهر معنى قوله حتى لا يثبت
بدون الذكر بدفع يثبت قوله او الاختلاف في الاعراض والبناء صوابه ان يضم اليه قوله

والوصول قوله فان تعلق الهزل الخ بحث وهو ان الاعتراض لا يرد على ما ذكر
فيما قبله فلا يستحق الجواب وذلك لان معنى قوله لا اثر للهزل في ذلك لان المال حين
ثبت لا يثبت بالهزل حتى يقال انه لا يجوز ان يثبت الا بالجد بل الثابت به الطلاق المنصوص
عليه بثبوته بالهزل ومن اليمين انه لا يرد التقدير المذكور قوله لا ينافي كونه مقصودا بالنظر
الى العاقد اي يتبعه المال للطلاق في صورة الطلاق على مال لا ينافي كونه مقصودا
في الجملة لا في صورة الهزل فلا يرد ما قيل من انه لا يوجه بهذا الكلام لان المال ههنا لا يكون
مقصود الاجل لانه هازل ولا للمرأة لانه هازلة ولان المال لا يجب عليها فكيف يكون مقصودا
لها قوله وقد اثر الهزل فيه فيه بحث لان الهزل ما اثره ينبغي ان يكون على مقتضاه وهو
ان لا يقع ما هزل به ووجوب المال خلاف الاصل مقتضاه فكيف يكون اثره قوله لانه يثبت
وان لم يذكر فيه بحث لان ثبوته وان لم يذكر دليل قوة التبعية لا دليل عدمها قوله لا ينافي الاصالة
بمعنى الثبوت بدون الذكر فيه ان الاصالة يقتضي الاستبداد بالذكر فالثبوت بدون الذكر
مناف الاصالة ومقتضى للتبعية فلا يصح ان يكون معنى لها قوله فتسليم الشفعة الخ لا يخفى ان
المبطل في الحقيقة اشتغال من له الشفعة بالهزل عن الطلب وكون تسليم الشفعة بطريق
الهزل مبطلا لها باعتبار تضمنه اياه فمعنى العبارة اذن تسامح قوله لكونه استيفاء الخ ولهذا
يملك الاب والوصي تسليم شفعة الصبي عند ابي حنيفة وابي يوسف كما يملكان البيع والشراء له
قوله يريد انتقض الهزل وذلك لان الهازل جاد بنفس الهزل مختار للسبب وهو
التكلم بكلمة الكفر راض به وان لم يكن مستعدا لما يدل عليه كلامه قوله لفظة زايد ههنا
انما يظهر على مذهب الجرمي حيث ذهب الى انه ان دخل متعد وانتصاب ما بعده على انه
مفعول معه واما على مذهب الجمهور فهو انه لازم وما بعده مفعول فيه وقد صرح الرضي
وغيره بانه كثيرا ما يستعمل في بعض مع الامكنة نحو دخلت في الدار وذكر الجوهري ان دخلت
السوق توسع على اسقاط الجار لكن الشايع في الاستعمال حذف في حتى قال

على انه قد فسر المقصود بالنظر الى العاقد
بعدم ثبوته الا بالذكر وهو لا ينافي
في الهزل فتأمل صح صح

سيبويه لظهارها شاذ فهذا ذات مرة في قول المص وصاحب هذا الاسم وانما سمعت
هذه الاضافة فيه وفي ذو وفي ذات ذكره الرضي ولا يقاس عليه ذات شهر وذات ليلة كذا ذكره الرضي
قوله اذ العلوم التي من جملتها الفقه قيل هذا مدفوع بان صيغة لا تدل الا على عالم
بجعل فقهيه ولا يدل على ساير علومه فلا يكون ابهاما قوله ويجب على العقوبات التي تندرى
بالشبهات ولو جاز لجهة لا تندراء عنه مثل هذه العقوبات لان استحقاق الحجر شبهة دارية
وقيل معناه انه لو جاز الحجر عليه بطريق النظر لكان الاولى ان الحجر عليه عن الاقرار بالاسباب
الموجبة وانت خبير بان ليس في كلام الشارح وجوب العقوبة باقرار قوله وفي ترك الجواب
قيل بل اصاب عن الوجهين الاخيرين ايضا فان قوله وانما الحجر اى حجر السفيه بطريق
النظر اذا لم يتضمن ضررا فوجه وهذا مدار الاهلية جواب عن الدليلين الاخيرين قدمه لكونه توطئة
للجواب عن القياس على منع المال وتوجيه كونه جوابا عنهما اما عن الاول منهما فبان النظر
له في عدم صحة عبارته لئلا يتضرر بتضمن اهلية اهدار اهليته والحاقه بسبب ذلك بالبهايم وهذا
ضرر فوق ذلك الضرر الذي يعتبر به في المال لو صحت عباراته واما عن الثاني فبان النظر للمسلمين في حجر
السفهاء حتى لا يركب عليهم الدين فيضيع اموال المسلمين في ذمتهم يتضمن ضرر اليهم فوق ذلك
وهو انه لو لم يكن يجد تصرف السفهاء ويهدر اهليتهم وعباراتهم فما ابلغوا من اموال المسلمين
لا يكون دينا عليهم وما ذهبوا للمسلمين او اعطوه اياهم في ثمن ما اشتروه منهم لم يكن لهم
وذلك اكثر ضرر للمسلمين مما ذكره والامكان ان يزول السفه فيودي اموال المسلمين او ما اخرما اخذ
من بعضهم لجواز ان يعط للبعض الآخر فلم يكن الضرر عاما بخلاف الحجر فانه لا يكون في تصرفه الاضرار
سواء اخذ او اعطى فان ما ابلغه لا يؤدي ولا يكون دينا واما اعطى لا ينفذ فيسترد والولي
واما كونه توطئة للجواب عن القياس فلانه لما علم ان صحة العبارة والاهلية نعمة اهلية بها امتاز الانسان
عن البهايم واليد للآدمي نعمة زائدة علم بطلان القياس على منع اليد عن المال قوله اى الحجر بسبب
السفه سواء كان اصليا بان بلغ سفيها او عارضيا بان حدث بعد البلوغ قوله فلابد

في ترجيح الحجر فاين الخلاف يظهر فيمن ادرك سفيها ولم يرفع امره الى القاضي حتى باع شيئا
او امر او تصدق بشيء او وهب يصح عند ابي يوسف خلافا لمحمد قوله لانه لاجل النظر
للغرماء فيه ايماء الى الفرق لمحمد بين الحجر بسبب السفه وحجر المديون فسوى بينهما في الطلب
حيث ذهب الى ان الاول لا يحتاج الى قضاء القاضي بخلاف الثاني ووجه الفرق ان هذا الحجر لاجل
النظر للغرماء فيتوقف على طلبهم وذلك لا يتم الا بقضاء القاضي والحجر بالسفه لاجل النظر
للسفيه نفسه وهو متوقف على طلب احد فيثبت حكمه بلا قضاء قوله قلت المراد انه خروج
الخ قيل الجواب ليس كما ينبغي اما اولا فلانه لا يطابق السوال لان قصد مشترعه لا يجعل الخروج
الذي هو الانتقال من الداخل الى الخارج ممتدا الا على طريق المجاز المحوج في التوقيعات
واما ثانيا فلانه جعل الخروج من عمران الوطن على قصد المسير سفرا وليس كذلك بل السفر
لا يتحقق الا بسير ثلثة ايام كما يدل عليه قول المص فيما يأتي واحكام السفر تثبت بالخروج
بالسنة المشهورة وانما لم يتحقق السفر الى ثلثة ذكره واما ثالثا فلانه شروط المسير في
الليالي ايضا وليس كذلك بل مسافة السفر ثلثة ايام بسير الابل ومشي الاقدام
بالنهار وبيات بالليل والاولى في الجواب ان يقال هو الانتقال من الداخل الى الخارج ولكن
السفر انتقال من الى مسير ثلثة ايام فهو خروج ممتد ومعنى قولهم الخروج لا عقرانه يحصل
بمجرد الانتقال من الداخل الى الخارج لانه لا يحتمل الامتداد قوله المص ولا شيئا من الاحكام اورد
عليه الاضحية فانها لا تجب على المسافر واجيب بانها انما لا تجب عليه تخفيفا لان السفر مانعها حتى
لهذا او ضحى جاز ولو كان السفر مانعا لما جاز ومثلها الجمعة قوله المص لانه من اسباب المشقة
اى بحسب الغالب حتى لو تنزه سلطان ببستان الى بستان في خدمة واعوانه لزمه مشقة
بالنسبة الى حال اقامته قوله المص بخلاف المرض الخ يعني ان الرخصة والتخفيف انما تتعلق بالمرض
الذي يوجب المشقة بازديا المرض لا بما لا يوجبها الا يرى انه لو حدث مرض في حال الصوم
لا يمكن ان يرخص له بافطار مع انه من الامراض الصعبة فعرضا ان الحكم غير متعلق بنفس المرض

اعتبار الكاف مذكور في الهداية والوقاية وغيرهما فلا ايجاء لما ذكره

كما ظنه بعض اصحاب الحديث **قوله** باربعة اوجه اعترض الشيخ اكمل الدين على الوجهين
الاولين بانهما يدلان على ان الركعتين عزيمة في المعتبر خلافه واجيب بانه انما يرد اذا لم يعتبر
البناء على الاعذار **قوله** الان قول الصحابي ليس بحجة عندنا فحق قال الفاضل الشريف هذا
فيما اذا كان القول عن رائي واجتهاد واما في التغليبات كيف لا يكون حجة وهذا لم ينقل به احد
انتهى وبالجملة قول الصحابي فيما لا يعلم الا بالسماع من رسول صلعم كقوله عم **قوله** وللخصم ان يقول
اجيب عنه بانه اذا نوى الاتمام لا يكون فرضا حتى لو عزم النية لم تشرع لا يلزم بالاجماع كونه يذم
تاركه بالشرع عنه لا يقتضي فرضيته لان النفل بعد الشروع يذم تاركه ايضا عندنا والكلام فيمن
صلى ركعتين وترك الاخريين فانه لا يذم على تركهما ولو صلى يخرج فيمدح فاعلهما ويذم تاركهما فيصير
صار النفل عليهما **قوله** فيما لا يحتمل التمليك الاسقاط عدم احتمالها التمليك لعدم المالية واراد بالاسقاط
المحض لان الاسقاط من وجه يتحقق فيما يحتمل التمليك كالتصدق بالدين فان فيه معنى الاسقاط
وهو معنى التمليك لان الدين مال من وجه **قوله** منفصل عنه من كل وجه قيد به احترازا عن النهي
اذا كان متصلا به وصفا فانه ينافي مشروعيته كصوم يوم العيد **قوله** ومنها الخطاء قد يراد به العدول
عن الصواب كقوله تع ان قتلهم كان خطأ كبيرا ويراد به ما ليس بعمد نحو ومن قتل مؤمنا خطأ
ورفع عن امتي الخطاء وهو المعنى ههنا **قوله** لم يكن للدعاء فائدة قيل هذا من اطلاق المسبب وارادة
السبب والمعنى لا تواخذنا بما ادى بنا الى نسيان من تفريط وقلة مبالات وقيل الآية على ظاهرها
والمعنى لا تواخذنا بانفسنا اذ لا يمتنع المواخذة بهما عقلا فان الذنوب كالسموم فكما ان تناوله
يؤدي الى الهلاك وان كان خطأ فتعاطي الذنوب لا يبعد ان يفضي الى العقاب وان لم يكن
له عزيمة لكن الله تع وعد التجاوز عنه فضلا فيجوز ان يدعو الانسان به استدامة واعتدادا
بالنعمة فيه ويؤيد ذلك مفهوم قوله عم رفع عن امتي الخطا والنسيان حيث جعل صلة
لم يتعلق بالمال ووجب بالفعل واجيب بان مراد المص ما يقابل بمال فلا يكون من الضمان
بل صلة لكنه جزاء الفعل ومن اراد بالضمان اعم من ان يقابل بمال عملا بالضمان قال

انه ضمان المتلف او جزاء المحل فلكل وجهة هو موليها **قوله** وعبارة فخر الاسلام اه مراده
بالفعل اداء الدية فان العاقلة لما شاركت القاتل في اداء الدية صار ذلك تخفيفا عليه والمص
كانه توهم ان مراده من الفعل هو القتل الذي صدر من المخطئ القاتل فلهذا ذهب الى ان
الدية جزاء الفعل مخالفا للمحققين فالشارح اورد عبارة فخر الاسلام تنبيها على ما اراده
من الفعل **قوله** ولكن في قوله لا ينام النقطة تسامح ثم اجاب عنه بان معنى كلام المص
ان السهو والغفلة مركوزان في الانسان فينبغي ان يكون عذرين لكن هذا امر لا يتوقف
الا بحرج فاقمنا البلوغ مقام دوام العقل من غير سهو وغفلة اقامة الدليل مقام المدلول
فعرض عليه بالنائم البالغ حيث وجد البلوغ ولم يجعل دليلا على دوام الفعل من غير سهو وغفلة
فاجاب عنه بان تقييم الامور الظاهرة مقام الامور الخفية للمقام الامور الظاهرة فعند اقمنا
البلوغ مقام دوام الفعل من غير سهو وغفلة في اليقظان الذي هو فيه خفي لا في النائم الذي
الغفلة فيه ظاهرة فلو كنا اعتبرناه في النائم كان يلزمنا اقامة البلوغ مقام التنبه ايضا حيث
النائم كاليقظان في اعتبار البلوغ فيه ايضا دليلا على دوام الفعل من غير سهو وغفلة مع ظهور
الغفلة فيه وعلى هذا التقدير لا تسامح وان كان حمل الكلام عليه لا يخلو عن تكلف سيما على
تقدير التوضيح كما لا يخفى **قوله** ينعقد نظر الاحسن عبارة فخر الاسلام وهو يجب ان ينعقد ليكون
اشارة الى عدم الرواية عن اصحابنا **قوله** واما غير ملجئ نحو الاكراه بالقيد او بالحبس مدة مديدة او
بالضرب الذي لا يخاف منه التلف على نفسه فالملجئ يعدم الرضى ويفسد الاختيار وغير الملجئ
يعدم الرضى ولا يفسد الاختيار وبهذا يظهر ان قوله في تعريف الاكراه لو خلي ونفسه قيد لعدم
اختيار المباشرة لا لعدم الرضى لانه سواء خلي ونفسه ام لا وههنا نوع ثالث ذكره فخر الاسلام
وهو ان يهتم بحبس ولده او ابنه وما يجري مجرى ذلك وهو لا يعدم الرضى وهذا النوع انما يدخل في
تعريف الاكراه اذا عرف بحمل الغير على امر يكرهه ولا يريد مباشرته لولا الحمل عليه واما في التعريف
الذي ذكره الشارح فلا يتحقق الرضى فيه بالفعل وكانه لم يجعل من اقسام الاكراه بعدم ترتب

اصلاً ما عليه **قوله** كالاكراه بالقتل على شرب الخمر قيل فيه مسامحة وكذا في قوله كالاكراه
على قتل مسلم بغير حق لان الاول مثال لما كان المكره عليه فرضا والثاني لما كان حراما والاكراه
لبعض يكره عليه ليس بغرض وكل ان تقول المثل به لا يلزم ان يلي الكاف بل يكفي ان يستفاد
مما في حيزه **قوله** وبهذا سقط الاعتراض الى في بحث في سهوات المصنف حتى يؤجر مرة ويأثم فانه
كان في الاباحة اجر واثم فعلا او تركا فقد عاد الاعتراض وان لم يكن فلا وجه لذكر الاباحة ثم
في النتيجة حيث الاثم ولا اجر فيها اللهم الا ان يقال ذكر المباح استطرادي لاستيفاء الاحكام
وان لم يكن له دخل في النتيجة المذكورة وقد يقال المراد بالمباح ما يعم المندوب كما اريد بالفرض
ما يعم الواجب فيثاب على فعله **قوله** وقال الامام البزغري ان فعل المكره مباح كالقتل والزنا
هكذا وقع في النسخ والظاهر يكون العبارة حراما بدل مباحا اذ الظاهر حرمة القتل بالاكراه
وكذا حرمة الزنا بالمرأة مجمع عليه **قوله** لعل فخر الاسلام انما فرق الى هكذا في النسخ ولم
اتفق ان فخر الاسلام في اي موضع فرق بين كلمة الكفر والافطار في حكم الترخيص فان المذكور
في هذا الموضع من اصول فخر الاسلام التسوية بينهما نعم فرق المص بينهما حيث جعل الافطار
في نهار رمضان بالاكراه من المباح واجراء كلمة الكفر من المرخص فلو قال لعل المص انما فرق
لكان ظ **قوله** فان كان مما لا ينفسخ كالطلاق وغيره من الامور العشرة التي يجمعها قوله والاعتاق
والنكاح والرجعة وعفو قصاص واليمين كذا النذر ظهار وايلاء وفيء وعتق يصح مع الاكراه
عدتها عشر **قوله** واعترض المص الا انسب بعبارة المص في تقرير الاعتراض ان يقال ان في الاكراه
اختيار السبب مع الفساد دون الرضى وفي الهزل اختيار السبب بلا فساد والرضى ايضا
فلا يلزم من الف دفع الهزل في الاكراه فضلا عن الاولوية وتحقيق الجواب ان اختيار
السبب في الاكراه يستلزم اختيار الحكم بخلاف الهزل ويدل عليه كلام فخر الاسلام حيث قال
لان الاكراه لا يعدم الاختيار في السبب والحكم جميعا يعدم الرضى بهما بخلاف الهزل فانه
يعدم الاختيار والرضى بالسبب ويحقق الاختيار في الحكم اذ دخل في التعادي من تحققه في

السبب لان الحكم مقصود والسبب وسيلة اليه ثم ان الاختيار هو المعتبر في علة الحكم دون
الرضى فلا يفيد تحقق الرضى الهازل في السبب وكونه نفاذ الحكم منه من نفاذه في المكره
ولا مساواة المتعادين وقد يرفع الجواب المذكور بان الحكم لم يخل الا السبب لا يبدأ فحروف
الاكراه به ولا يلزم منه اختيار الحكم لجواز تخلف الحكم عن السبب ويجاب عن اصل الاعتراض
بان الهازل اختيار السبب فيجب مع اختيار الحكم والرضى به والمكره انما امتنع عن السبب لئلا
يثبت الحكم فلم يكن في اختيار السبب ملاحظة عدم اختيار الحكم وان لم يكن له اختيار الحكم
ايضا وكان الاكراه في عدم الاختيار للحكم دون الهزل فتأمل **قوله** كما اذا اطلق الصغيرة
اى على مال **قوله** لو اكره على تطليق امرأته وهي غير مكرهة **قوله** قلنا المعارضة الى قيل هذا الجواب
ضعيف لان دعوى المعرفة مرضى والتحقيق لان الاصل العدم ودعوى المعرفة وتصديقها في الحضن
وبالاقرار يترجح الوجود لكن الاكراه مع انه ينفي رضى الاقرار يدل على عدم المخبر به فانه لو كان له
وجود لم يمتنع عن الاختيار به ولم يتوقف على الاكراه فتوقفه وامتناعه عن الاخبار الا بالاكراه
دليل عدمه لا انه يحصل التعارض فقط والى هذا يشير قوله الحصر لقيام الدليل على عدم المخبر به **قوله**
فقد اختلف الروايات ففي شرح الطحاوي والخلاصة يجب الضمان والعقر على الفاعل لان منفعة
الاكل والوطء حصل له وفي المحيط على الحامل والاكراه على الاكل اكراه على القبض لانه يمكنه الاكل بدونه
غالبا فلما قبض بنفسه فصار غاصبا ثم صار مالكا للطعام بالضمان **قوله** المص في تبديل المحل مخالفة
الحامل وغيرها بطلان الاكراه اعترض عليه بان ما يجعل فيه الفاعل آلة للحامل كذلك فيجب ان لا يكون
الفاعل للحامل في شيء من الصور فان الحامل انما يكره الفاعل ليكون الفعل للفاعل لا ليكون للحامل
فاذا صار للحامل يكون فيه مخالفة واجيب عنه بانه لا يكون الفعل هناك الا للفاعل لكن في ذلك
الفعل سبب الى الحامل شرعا فلا يكون الفاعل فيه مخالفا للحامل واما في هذه المسئلة ومن اكره
محرم محرما على قتل الصيد فالحامل امر للفاعل بالجناية على احرام نفسه بقتل الصيد فلو لم يكن هذا
الفعل جناية على احرام الفاعل بل على احرام الحامل يلزم ان يكون الفاعل فاعلا نفسه

ثم ما امر به المكره فلا يكون آلة له **قوله** كما اذا اكره محرم محرما ولو كان حلالين في الحرم وقد يوجد
نقل كان الكفارة على الحامل ولو بوعن لجنس كان يثبت على الفاعل خاصة كذا في المبسوط **قوله**
ثم لا يخفى انه يريد بان الحكم في هذه المسئلة بخلاف الحكم فيما تقدم عليه فان الفاعل فيما تقدم علم به
لا يجعل آلة مطلق وههنا يجعل آلة في حكم لا في حكم وايضا هو من القسم الاول من الاحوال
وهو ما لا يحتمل الفسخ وقد اورده في اثناء الافعال وقد يعتذر عنه بان هذا اشكال
يرد على الحكم المتقدم حيث لا يحتمل آلة لانه من الاقوال فلاجل ذكر ذكره ههنا واجاب عنه انه
يفيد مناسبة ذكره في هذا المقام والمراد ان ذكره في غير هذا المقام ولا تراع **قوله**
واما الحاق الاطراف بالاموال الخ جواب سوال مقدر وهو ان الاطراف ملحقة بالاموال وله
اتلاف مال الغير صيانة لنفسه عنده المكره فينبغي ان يجوز له قطع طرف الغير صيانة لنفسه وتقرير
الجواب ظ **قوله** ربما يبقى مثل هذا السبب قيل هذا غير مفيد لانهم جعلوا الزنا في حكم القتل
مطلق والاهلاك اللازم من هذا الدليل جزئي يحتمل الوجود والعدم فلا يثبت به الامر
الكلي بل الجواب ان الزنا اهلاك في صورة مطلقا وفي صورة اخرى قد يكون قد لا يكون فكان
معنى الاهلاك غالبا فاعتبر اهلاكا اعتبارا للغالب دفعا للمفسدة **قوله** حتى لو شرب الخمر الخ هذا
استحسان وفي القياس يحد لانه لا تاثير للاكراه القاصر في الاباحة فصار وجوده كعدمه وجه
الاستحسان ان الاكراه الكامل اوجب الحل فاذا قصر صار شبهة **قوله** بشرط اطمينان القلب
بالايمان حتى لو ظهر الكفر وقلبه مطمئن بالايمان لم ياثم ولو صبر حتى قتل ولم يظهر الكفر باذ
لانه لاعزاز دين الله تع اخذا بالعزيمة صار مثابا لان خبيب بن عدي لما امتنع عن اظهار
كلمة الكفر حتى صلبه الكفار فسماه رسول الله تع افضل الشهداء وقال هو رفيقي في الجنة
وقصته ان المشركين اخذوه وباعوه من اهل مكة فجعلوا يعاقبونه على ان يذكر آلهتهم
بخير ويسب رسول الله تع وهو يسب آلهتهم ويذكر رسول الله تع بخير فصلبوه وذكر
في بعض المغازي ان خبيبا رحمه قال عند صلبه شعره لقد جمع الاحزاب حولي والبوا

فبايلهم واستجمعوا كل مجمع وقد قربوا ابنائهم ونساءهم وقربت من جذع طويل
ممنع الى الله تع اشكوا غربتي بعد كربتي وما جمع الاحزاب ابا عبد مصرعي وقد خيروني
الكفر والموت دونه وقد رجعت عيناي من غير مجزع وما جدار الموت اني لميت
ولكن حذاري جحم نار سلفع فذا العرش صبرني على ما اصابني وقد يضعوا لحمي وقد
ناس مطمع وذلك في ذات الاله وان يشاء يبارك على اوصال شلو ممزع على الشلو العضو
والممزق **قوله** وزنا المرأة ايضا من هذا القسم فان المرأة ان لم يكن لها زوج لا تتمكن من تربية
الولد فيفضي الى الهلاك وان قدر على الولد فيفضي الى الهلاك ايضا فلا فرق بين
زنى المرأة قلت الرجل هو صاحب البذر والقاء البذر في ملك غيره سبب لانقطاع النسب
عنه وهو مفض الى الهلاك واما ما يتعلق بالتمكين وهو الاضافة الى امها ثابت في
جانبها من غير قصور فالفرق ظ **قوله** فالمحل السقوط ظ قيل يجوز ان يراد باحتمال
سقوط حرمة زنى المرأة سقوط حكم بالشبهات الى انه ليس قبلا ولهذا سقط عنها الحد بغير
الملجئ لا عنه **قوله** فالاولى ان يراد الخ قيل لا اشكال ان مراد المص هو هذا اذ الحرمة في حقوق
الله تع التي يحتمل السقوط في الجملة قسم القسم الثالث **قوله** قيل الحرام قد يكون حراما حقا لله تع
كالزنا وامثاله وقد يكون حراما حقا للعباد كاتلاف مال الغير وكذا الواجب قد
يكون واجبا حقا لله تع وقد يكون واجبا حقا للعباد فقول المص وهي اما في حقوق
الله تع معناه وهي اما في الحرمة حقا لله تع وحق الله فيه الحرمة كما ان حقه سبحانه وتع
في الفعل من الزنا الوجوب فظهر انه لا تسامح في كلام المص **قوله** قيد والحكم الخ قيد محمد رحمه
فقال كان ما جوزه ان شاء الله تع قال شمس الائمة تقييده بناء على انه لم يجد نصا بعينه
بل قاله على ان الايمان والصلوة والصوم وليس في معناه من كل وجه لان الامتناع
من الاخذ ههنا لا يرجع الى اعزاز الدين ورد بان المقيس لا يلزم ان يكون في معنى المقيس عليه
من كل وجه بل يكفي ان يكون ركن القياس موجودا مع شرائطه وبان الاثم ان الامتناع

من لا يرجع الى الاعزاز الديني لان الحرمة اذا كانت باقية بدليلها في الامتناع عما هو المحرم
بشرع الاعزاز الديني **قوله** لان احتمال السقوط الخ قيل د فعه ظ فان ما يحتمل السقوط
يجب ان يحتمل حرمة تركه السقوط ولا يجوز سقوط الصلوة في الجملة بالاعزاز ولا يجوز
سقوط حرمة تركها في الجملة بالاعزاز وهذا آخر ما اردنا ايراده في حواشي الكتاب مستعينا
بالملك الوهاب والحمد لله تع رب العالمين والصلوة على سيدنا محمد وآله اجمعين ووقع

الفراغ من تسويده في اوايل جمادى
الاول سنه اربعين وتسعمائه